



12/5/11.

# दर्शनसंग्रह

भाग १-२.

(भारतीय दर्शन और परखंड दर्शन).

प्रयोजक

पूज्य ब्रह्मनिष्ठ स्वामी श्री आत्मानंदजी महाराज,  
लीबडी तथा काठियावाड प्रांत.

प्रकाशक

स्वरूपस्थ पूज्य ब्रह्मनिष्ठ स्वामी श्री भास्करानंदजी महाराज,  
रानकोट तथा काठियावाड प्रांत.

तथा पूज्य ब्रह्मनिष्ठ स्वामी श्री शंकर भूपानंदजी महाराज,  
अध्यक्ष श्री जगत् हित आश्रम, सुन्दरी भवानी, -इच्छवद.

मूल्य—ग्लेड कागज, कपडे की बंधाई रु. ९) } पोस्टेज और  
वी. पी. खर्च अलग.

प्रथमावृत्ति.

संवत् १९९१.



मनोहर प्रिंटिंग प्रेस, -कराची.

प्रिन्टर न. ज. दवे.

## प्रकाशक का निवेदन—

आज कल जगत् में धर्म संबंध में अपने अपने स्वत्व का दावा रखनेवाले अनेक संप्रदाय, मत, पंथ और मान्यतायें प्रचलित हैं। वोह सभी का यथार्थ अभ्यास करके सार—ध्येय रूप परमसत्य को प्राप्त करना मनुष्य मात्र के लिये सहज बात नहीं है। पूज्य ब्रह्मनिष्ठ स्वरूपस्थ स्वामी श्री आत्मानंदजी विरचित तीन पुस्तकें “तत्त्वदर्शन” २ भाग, “ब्रह्मसिद्धांत” पूर्वार्द्ध तथा उत्तरार्द्ध तथा “दर्शनसंग्रह” प्रथम तथा द्वितीय भाग सूत्ररूप रचना युक्त, बड़े भारी परिश्रम से, तुलनात्मक दृष्टि और अनुभव से लिखा गया है। उस ग्रंथ में जनता के अनेक धर्म दर्शक पुरुषों की विद्वता, मतव्य और धर्म प्रचार कार्य पर समीक्षा कर के कल्याणकारी सार्वदेशीय धर्म हेतुओं को अनुलक्षी निष्पक्षपात दृष्टि से उत्तम रचना की गई है।

मनुष्यत्व का विकास के भावी जमाने में यह प्रयास उत्तम स्थान लेगा। यह तीन पुस्तकें ठीक ठीक मनन के साथ बांचने से बहुश्रुतत्व प्राप्त होता है और अंतःकरण को शांति मिलती है, और अपनी २ गुंजायश—अधिकार अनुसार खोजने से दुर्लभ तत्त्व पदार्थ मिल आता है। स्वरूपस्थ स्वामी श्री के अनेक पुस्तकों में से यह तीन पुस्तकें बहुत उम्दा धर्म वस्तु का संशोधन और संग्रह समृद्धि रूप हैं। स्वामी श्री का इन ग्रंथों रचके प्रकट करने का पारमार्थिक उद्देश था “तत्त्वदर्शन” के दो भाग तो स्वामी श्री आत्मानंदजी की हयाती में छप के प्रकट हो गया है। इसके पीछे “ब्रह्मसिद्धांत” छपाने का आरंभ स्वामी श्री के पट्ट शिष्य स्वामी श्री भास्करानंदजी ने किया था। उसका देह विलय होने पीछे सदगुरु ऋण अदा करने योग्य अपूर्ण कार्य मेरे को सुपुर्द किया गया था

कहने को बड़ा आनंद होता है कि वह कठिन कार्य पूर्ण करने में स्वामी श्री भास्करानंदजी के परम रूपावात्र और भक्तिशील वहिन श्री माजेकबाई तथा उसका पति श्री मेठ दादाभाई जे. दरेगा का अथाग परिश्रम था, और बड़ी सहाय थी।

तीसरा यह “दर्शनसंग्रह” पुस्तक का प्रथम और दूसरा भाग कट्टा बहिन श्री माणिकबाई ने अपना स्वर्गस्थ पिताश्री मेठ बापुजी रस्तमजी दीवेचा के स्मारक में चीरंजीवी भ्राता केकेबाद बापुजी दीवेचा की सहायता से प्रकट कर के प्रयोजक तथा प्रकाशकों और गुणग्राही मनता की सेवा में अर्पित किया है.

यह दर्शनसंग्रह, तत्त्वदर्शन अध्याय १ सूत्र ४४७ से ४५६ तक-१० सूत्रों के विस्तार-विवरण हैं-तत्त्वदर्शन ग्रंथ ठीक ठीक समझाने की यह पूर्ति है-भारत के और परखंडों के मुख्य मुख्य मतों को अध्यारोप-अपवाद शैली से इसमें समीक्षा है-अनुमान पृष्ठ ७१० का दर्शनसंग्रह ग्रंथ है.

आशा है कि सत्य धर्म प्रेमी सज्जन वृंद उसका ठीक लाभ उठावेंगे.

जगत्प्रहित आश्रम,  
सुंदरी भवानी,  
इच्छवद-काठियावाड.  
आधिन शुक्र प्रतिपदा १९९६.  
ता. २-१०-४०.

प्रकाशक—  
नारायण भी शंकर भूमानन्दतीर्थ  
स्वामी.

## अनुक्रमणिका.

भाग १ का. भारतीय दर्शन.	विषय.	पृष्ठ संख्या.
विषय.	पृष्ठ संख्या.	
अनुमृमिका ....	१	
प्रस्तावना ...	१६	
ग्रंथारंभ ....	२९	
वेद—उपनिषद् ....	२९	
१. वेद ...	४१	
२. उपनिषद् ...	७५	
३. मनु श्री का मंतव्य ...	८१	
४. न्याय दर्शन ...	८५	
५. वैशेषिक दर्शन ...	१०९	
६. योग दर्शन ...	१२१	
७. सांख्य दर्शन ...	१३२	
८. मीमांसा दर्शन ...	१४५	
९. वेदांत दर्शन ...	१६०	
१०. भगवद्गीता का मंतव्य ...	२१७	
११. पाणिनि दर्शन ...	२२२	
१२. चार्वाक दर्शन (लोकायत दर्शन) ...	२२४	
१३. नकुलीश पाशुपत का मंतव्य ...	२३०	
१४. शैव मत ...	२३४	
१५. रसेश्वर दर्शन ...	२३७	
१६. बुद्धदेव—बौद्ध दर्शन ...	२३८	
१७. जैन दर्शन (अहंत दर्शन) ...	२८०	
१८. भागवत मत ...	३०४	
१९. पंचरात्र मत ....	३०५	
२०. केवलाद्वैत मत ....	३०५	
२१. योगवासिष्ठ ....	३७४	
२२. गोरखपंथ ....	३७५	
२३. प्रत्यभिज्ञा दर्शन का मंतव्य ...	३७६	
<b>भाग २ रा.</b>		
(शेष भारतीय दर्शन और परखंड दर्शन).		
२४. पुराण मत का सार ...	३७९	
२५. शिव पुराण ...	३८०	
२६. शाक्त मत—गत दक्षिण संप्रदाय ....	३८५	
२७. शाक्त मत—गत वाम संप्रदाय ....	३८७	
२८. वैष्णवी भागवत मत ....	३८९	
२९. सौर्य ....	३९८	
३०. गाणपत्य ...	३९८	
३१. शटकोप—मुनि बाहन ....	३९९	
३२. श्री रामानुज वैष्णव संप्रदाय ....	३९९	
३३. श्री पूर्णप्रज्ञ आनंदतीर्थ मध्व का मंतव्य ....	४०४	
३४. रामानंद स्वामी ....	४०६	
३५. निम्बार्काचार्य का मत ....	४०७	
३६. विष्णु स्वामी का मत ...	४०७	



विषय.	पृष्ठ.	विषय.	पृष्ठ
३७. कर्षार	.... ४०७	याहूदी, ख्रिस्ति और	
३८. गुरुनानक	... ४२३	मुसलमान ....	६२१
३९. घेतन्य देव	.... ४२५	बाइबल, मूसा, इसामसाह	६२६
४०. शुद्धाद्वैत	... ४२८	याहूदी और क्रिश्चियनों	
४१. तुलसीदासजी	.... ४२९	का मंतव्य ...	६२७
४२. दादूदयाल	... ४२९	तेरेत-पुराना अहदनामा	६२८
४३. चरणदाम	.... ४२२	इंजील	... ६३३
४४. बाबा लाली	... ४२२	ईसाई धर्म बुद्ध धर्म	
४५. साध पंथ	... ४२३	में से ...	६३६
४६. रामक्रेही	.... ४२३	भारतीय शिष्य इसा....	६४१
४७. राधा स्वामी मत	.... ४२४	ग्रंथ	.... ६४२
४८. शून्यवादी	.... ४२४	इमेन्युअल स्वेडनबर्ग	} ६५०
४९. स्वामी नारायण	.... ४२४	स्वर्ग और नर्क	
५०. ब्रह्म समाज	.... ४२६	रोमान्स ऑफ दी	
५१. संत मत	... ५०१	टू वर्ल्ड्स ....	६६८
५२. घट रामायण (संतदर्शन)	५०५	इस्लामी धर्म	.... ६६९
५३. प्रवृत्ति	.... ५३०	मुसलमानों का मंतव्य	६७०
५४. स्वामी दयानंदजी		कुरान शरीफ	.... ६७१
आवृत्ति त्रिवाद	... ५३२	मुसलमानी ६ मजहब	} ६८४
५५. देव समाज	... ५४१	७२ फिर्के	
<b>पराखंड दर्शन.</b>		रोजा कौम का इतिहास	६८७
१. चीन (शल्य देश)	... ५४३	बाबी बहाई	... ६९१
२. कोरिया-जापान	... ५४६	सुफी मत	... ६९७
३. मिख (इजिप्त)	.... ५४६	८४. अमेरिका	.... ७०३
४. पारसी मजहब	.... ५४८	८५. थिओसोफी	.... ७०४
५ से ७९ तक-यूरोपीय		८६. अफ्रिका	... ७२८
दर्शनसंग्रह	.... ५५३	८७. फ्रिमेशन	.... ७२९
८०. द्विमूर्त मत	.... ६२३	८८. प्रकीर्ण मंत्र	.... ७३१
८१ से ८३ इसराइली मजहब.	६२५		

# तत्त्वदर्शन पक्षाध्यायी अंतर्गत

## दर्शनसंग्रह \*

(भारतीयदर्शन-परखंड दर्शन)

### अनुभूमिका.

धर्मतत्त्वविद्या (रीलीजीयन फिलोसोफी) बोधक तत्त्वदर्शन ग्रंथ के ४ अध्याय हैं. उन ४ अध्याय की दो बुक रेयल ८ पेजी १४० फॉर्म की है. कद ज्यादा हो जाने से उसके अध्याय १ के भाग की यह पुस्तक जुदा की गई है.

इस बुक में तत्त्वदर्शन अ. १ के सूत्र ४४७ से ४५६ तक का व्याख्यान है इसलिये, और इसका यथायोग्य उपयोग तत्त्वदर्शन के चारों अध्याय के बिना नहीं हो सकता इसलिये, इसको उसकी एक बुक (वा भाग) मानना चाहिये.

इस में भारतवर्ष में जितने मुख्य मत हैं उनका, और पर खंडों में जितने मुख्य मत हैं उनका दर्शन है इसलिये इसका नाम "दर्शनसंग्रह" रखवा गया है. जिस करके जाना जाय उसे दर्शन कहते हैं.

इस में जितने धर्म, मत, पंथ हैं उनके नाम अनुक्रमणिका से विदित हो जाते हैं. इसकी भूमिका पहले अध्याय में आ चुकी है. हमारा धर्म, मत, पंथ के इतिहास लिखने में उद्देश नहीं है किन्तु ईश्वरादि विषय में कौन क्या मानता है इतने जनाने में यथाशक्ति प्रयास किया गया है ऐसा जानना चाहिये.

इस दर्शनसंग्रह के बांचने पीछे आपको यह विदित हो जायगा कि मानव मंडल में सब से ज्यादा अद्वैत (एक चेतन वाद, एकेश्वरवाद) वादि हैं. हां, उनके वर्णन करने की शैली में अंतर है (अभिन्न निमित्तोपादान वाद, अभावजन वाद,

---

\* जिससे जाना जाय सो दर्शन. किन्तु उसका जो प्रवर्तक हो उसके नामसे भी दर्शन कहा जाता है यथा-न्यायदर्शन (पंचाशयनारम्भक-न्याय जिससे जाना जाय उसको न्यायदर्शन कहने दें) गौतम दर्शन (गौतममुनि प्रवर्तक है जिसका उसका नाम गौतम दर्शन) इसी प्रकार अन्य दर्शनों के नाम यथानियम हैं ऐसे ज्ञान लेना

स्वाभाविकवाद, पृच्छिकवाद, क्षणिकवाद, विवर्तवाद, विलक्षणवाद, वगैरे) और सब से कम नड़वादि हैं। उन उभय के बीच में द्वैत (चिदचिद)वाद मानने वाले हैं। तथापि बर्तन (प्रवृत्ति) में अद्वैतवाद से ज्यादा द्वैतवादि और प्रवृत्तिवादि हैं। क्योंकि द्वैतवाद यह करनेसी नोट के समान है और प्रवृत्तिवाद (अचिद या नड़वाद) रोकड के जैसा जान पड़ता है। और अद्वैतवाद वही स्थाने में है।

इस दर्शनसंग्रहगत नितने मत पक्ष जनाये हैं उनमें से बहोतों का अपवाद भी जाना जाय ऐसी शैली रसी है, तथापि इनके सत्यासत्य के निर्णय वास्ते वक्ष्यमाण अ. २ और ३ की अपेक्षा है। अर्थात् तत्त्वदर्शन के नियमाध्याय २ के नियम माने बिना और उन नियमों द्वारा पक्षों का कैसे निर्णय करना इस शैली सूत्र का विचाराध्याय ३ के जाने बिना निर्णय नहीं कर सकते. अतः उन दोनों अध्याय की अपेक्षा है। तत्पश्चात् फल जानना हो तो चौथा अध्याय बांचना चाहिये।

इस दर्शनसंग्रह में कोई स्वतंत्र गण संज्ञा नहीं है, किंतु जो है सो अध्याय १ में है। यथा—वेदादि ४६+५=५१ और इरान्यादि ५ यह हैं। इनका विस्तार इसी में है तथापि ईश्वरादि (ईश्वर, जीव, प्रकृति, पुनर्जन्म, बंध, मोक्ष, मोक्ष के साधन, सृष्टि उत्पत्ति, लय, ) यह संज्ञा, और अ. ४ में कहे हुये पंचदशांग और सप्तक यहां याद में रखना चाहिये। और विवेचनमें नवीन गण आयेगे सो भी ध्यान में लेना चाहिये वो यह है:—

ईशावतारादि अर्थात् ईशावतार, ईशांश, ईशपुत्र, ईश दूत, सर्वज्ञ, तिर्थंकर, देव, योगी, आचार्य, ईश्वरीय ग्रंथ, सर्वज्ञरुत ग्रंथ, यह ११।

कर्तव्यादि पंच संस्कार अर्थात् कर्तव्य, काल, प्रवर्तक, सीमा, असंबंध—यह पंच संस्कार.

यदि ईश्वरादि और ईशरावतारादि को बीच में न लेवें और अध्याय ४ जैसा जो संग्रहवाद दाखिल करें तो मानव-मंडल की सुंदर नवीन आकृति बन जाने की संभावना है।

प्रचलित धर्म-मत-पथों का खंडन मंडन इस ग्रंथ का अर्थात् तत्त्व-दर्शन ग्रंथ के भाग-दर्शनसंग्रह का विषय नहीं है। ग्रंथ के तटस्थ और साम्य

भाव से दूर हैं इसलिये अ. १ (पक्षाध्याय) में पक्षों का अध्यारोप और अपवाद करके संतोष मान लिया गया था, और इस दर्शनसंग्रह में पक्षकारों के मंतव्य लिखके उनके दृषण भूषण दिखाने से उपेक्षा की गई थी, क्योंकि मेरा यह ख्याल है कि जितने धर्मवोधक ग्रंथ हैं उनका बलन जन-मंडल के लाभ-सुखार्थ लेना चाहिये. उनका बलन यथा देश, काल, स्थिति और अधिकार हो के कुछ न कुछ उनका उत्तम-उद्देश और दृष्टिभेद होना चाहिये तथा उनके बयानकी सीमा होनी चाहिये. उन ग्रंथों के पीछे उनके उपदेश और उद्देश में परिवर्तन होना चाहिये. इस विचार को दृष्टांत में समझाना ठीक जान पड़ता है.

### कर्तव्यादि पंचसंस्कार

(क) अफीम के खेत की ऐसी प्रकृति होती है कि जिस समय उसके वृक्ष वा फल पानी मांगें उस समय पानी न दिया जावे तो खेत बरबाद हो जाय, काश्तकार और राज्य का नुकसान हो जावे; इसलिये अज्ञ क काश्तकार के रेवेन्युखाते (माल महकमे) का म सिपाही ताकीद करके पानी दिला रहा है. क पर कर्मदार की डीक्री हो रही है उसके बनाने वास्ते देवानी खाते का द सिपाही समन लाके उसे स्वाधीन करना चाहता है. एक चोर ने अपने बचाव के लिये चोरी के माल की गाठ क के मकान की दीवार पर से अंदर को ढाक दी थी सो मानूम होने पर क को तोहमतदार मान के उसके पकड़ने के वास्ते फौजदारी खाते का फ सिपाही वारंट लिये हुये उसे पकड़ने वास्ते आता है. यह म, द, फ, तीनों सिपाही अपनी २ ड्युटी-कर्मव्य बनाना चाहते हैं. उनमें से म सिपाही क को पराधीन नहीं होने देता. इसलिये तीनों में विवाद चला और अपने २ कानून की फर्ज बताने लगे. अपने २ साथी याने दूसरे सिपाही के द्वारा अपने २ हाकिम के पास रपोर्ट कराते हैं. वे हाकिम अपने २ बचाव करके कानून की फलम द्वारा अपना २ पक्ष जनाके राजा के पास रपोर्ट करते हैं. राजा सब की बातें समझ के नमानत लेने की आज्ञा करता है. इस प्रसंग में ४ मुद्दा हैं: (१) काश्तकार और राज्य का हक बरबाद न हो (२) कर्मदार को नुकसान न हो (३) निरपराधि क न मारा जाय (४) और क अपना बानर्ची बचाव कर सके. राजा ने इन सब बातों को समझ के हुकूम दिया परंतु उसमें पड़ने उन अशक्तों में बड़ा विवाद हुआ. इस संस्कार का नाम

कर्तव्य रखता हूँ.

इसी प्रकार आद्य उपदेशक (वेद राजा) के वा उससे पीछे के उपदेशक के अनुयायी अपने २ खयाल—भावना, उद्देश, कोई दृष्टि वा स्वार्थवश हुये सासारिक लाभ नामक क के लिये अनेक अर्थ, अनेक आरोप, अनेक भाव करके अनेक प्रकार के खंडन मंडन करते हुये स्वपक्ष को प्रतिपादन करते हैं. उससे मुख्य लेख गडबड का विषय हो जाता है. यदि वे मुख्य के अनुसार व्यवस्था करना चाहें तो मुख्य (वेद) द्वारा व्यवस्था हो सकती है, अन्यथा याने स्वदृष्टि-स्वपक्ष से व्यवस्था नहीं हो सकती. और यदि मुख्य लेख का उद्देश-भाव न समझ सकें तो भी व्यवस्था न होगी. प्रत्युत हानी होगी. जैसा कि कर्म खाते वाला उपासना और ज्ञानराने वाले का, उपासना (भक्ति) का पञ्चम कर्म और ज्ञान तथा व्यवहार का, और ज्ञानवादि कर्म उपासना रानेवाले का (एवं अन्य अन्यो का) खंडन करके स्वपक्ष मंडन कर रहे हैं, ऐसा देखता है, उससे हानी होती है. द्वैत अद्वैत की भी ऐसी ही दशा है.

(ख) जन मंडल की दुर्दशा देख के पांच योग्य पुरुष (राजा, विद्वान, योगी वा ५ गृहस्थ) मिलके उसके सुत्रार्थ नियम बांधते हैं और उसके सब पक्ष करके उनके ताबे हो जाते हैं अर्थात् उनके पालके सुरक्षी होते हैं. बंधों की विद्यमान संतान—प्रजा उन नियमों के सहेतुक अर्थात् देश, काल, स्थिति, अधिकार अनुसार है, ऐसा समझके पालती है. दूसरी पीढ़ी में बोट भाव नहीं रहता किंतु उन नियमों के इत्थम भाव में मानके तिनके अनुसार चलती है. तीसरी पीढ़ी में उनके विरुद्ध वर्तनेवाला पापी—शिक्षा पात्र—नास्तिक ठहरता है, ऐसी भावना हो जाती है. चौथी पीढ़ी (साठ-सत्तर वर्ष पीछे) में देश, काल, स्थिति का परिवर्तन होने से उन नियमों में गंभीर पैदा होती है. कोई उनमें मूल भी निकालने का तैयार होता है, कोई उनके अर्थों में फेरफार करता है. छठी पीढ़ी में तो मतभेद होके जुदा जुदा तुंग होने लगने हैं और सातवीं पीढ़ी में तो वे नियम डुलने लग जाते हैं, उन पर हंसी भी उड़ाई जाती है. आठवीं पीढ़ी में तो बंधन—अकुश या अभाव होके गडबड होने से दुःख होने लग जाता है. ऐसा होने होने फेर योग्य पुरुष यथा देश, काल, स्थिति, परिस्थिति सुधारा बधारा करते हैं. इस प्रकार से जनमंडल में परिवर्तन होता आया, और है, और होगा. अर्थात् ऐसा प्रवाह

है. सर्वोप में एक मत-पक्ष स्थिर नहीं रहता; क्योंकि देश, काल, स्थिति, परिस्थिति, अधिकार और सम्कार तथा रचि का परिवर्तन होना कुदरती (सृष्टि) नियम है. इस सम्कार का नाम काल कहेंगे.

इसी प्रकार आद्य उपदेशक वेद से लेकर वर्तमान तक का इतिहास है. मेा आर्य प्रजा मे ही नहीं किंतु चीनी, पारसी, याहूदी, ख्रिस्ति, कुरानी और बौद्ध, जैन वगैरे तमाम सत्तार और उनके धर्म मत मे परिवर्तन हुआ है और भविष्यमें होगा.

(ग) हरकोई उद्देश ( भावना ) चलने चलाने के मुख्य (१) साम (२) दाम (३) भेद और (४) दंड यह चार प्रकार है. धार्मिक उद्देशके संबंध में किसी रीकॉमर पास दंड भी हुआ है. यथा—भूमा नसी, पोपरान, और नवी मुहम्मदश्री को प्राप्त हुआ था. दाम भेद का उपयोग प्रोटेस्टेन्टने लिया गया जान पड़ता है. साम का उपयोग आर्य प्रजा मे हुआ है. और कही भेद तथा दंड का भी हुआ है. यद्यपि चोरो का भान सब मे भी हुआ हो तथापि विशेष रूपमें उपर अनुसार जान पडा है. इस संस्कार का नाप “प्रवर्त्तक” कहा जायगा.

(१) स्वधर्म प्रचारार्थ दलील-युक्ति-प्रयुक्ति, शास्त्रार्थका उपयोग करना “साम” है. (२) अपने धर्म का अनुयायी बनाने के लिये द्रव्य, स्त्री देना, नोकरी करा देना इत्यादि “दाम” है. (३) स्वधर्म तलवारादिके भय से मनवाना, परधर्मकी स्त्री पुत्रको गुलाम बनाना, परधर्मीका द्रव्य हरण करना—इत्यादि “दंड” का उदाहरण है. (४) भेद के विचित्र दाखलें हैं. यथा (अ) दारू का कतरा पेर पर पड जाय तो उमकी ७ पीढ़ी नरक मे जाय ( शराब से बचाने के लिये बचन है ) (ब) स्वधर्मकी निंदा और पर धर्म का उपदेश सुने तो नरक मे जाय ( स्वधर्म रक्षार्थ ) (ज) यावनी भाषा पढ़ने से वा जैन के मंदिर में जाने से हस्तिके फेट में आके मरना अच्छा है ( परधर्म निंदार्थ ) (द) सूर्य के सामने पेशाब करने मे पाप होता है ( चमू के रोग से बचाने वास्ते ). (इ) गौ देवो को भी पृथ्वी है, उसके अग अग में देवता रहने हैं, उसको मारना महान पाप है याने मारने वाला घोर नरक में जाता है. (गाय बेल भारत निवासियों की जीवन जेवदी है उसकी रक्षा के लिये ) (ब) वनस्पति, पानी, पशु पक्षी, हवा और पृथ्वी का बचाव करो—देख के चलो ताके हिंसा न हो. क्योंकि हिंसा पाप है ( वनस्पति वगैरे जीवों के लिये उपयोगी पदार्थ हैं उनकी रक्षा वास्ते और उनके व्यर्थ गराव न करने वास्ते ) (घ)

अमुक समय हिंसा पाप नहीं है (आततायी, दुष्ट, प्रनाघातक को मारने वास्ते जो सब बीज वृक्ष नष्ट न हों. सब प्राणी-पशु पक्षी का प्रवाह जीता रहे तो मनुष्य वगैरे प्राणी के रहने के लिये जगह भी न मिले इस वास्ते तथा तमाम मनुष्यों के योग्य बेजीटरन खुराक अभी भूमंडल में उत्पन्न नहीं होती है इस वास्ते) (इ) अहंत्व ममत्व छोड़ने से मुक्ति हो जाती है (अहंत्व ममत्व बिना अपने को या जन मंडल को लाभ नहीं पहुँचा सकता, इसलिये बुद्धदेव ने कहा). (त) यादशि भावना तादृशि सिद्धि, जन मंडल में नाना मत भेद से दुर्दशा उनकी शांति अर्थ). (क) जो स्वधर्म रक्षा और स्वधर्म प्रचार के वास्ते मरता मारता है उसको बहिस्त (स्वर्ग) मिलता है (स्वधर्म प्रचारार्थ). (ख) जो मेरा हुक्मन मानेगा उसकी ७ पीढ़ी तक दुःख दूंगा. (ईश्वर के वाक्य में श्रद्धा रखाने अर्थ). (म) काशी में मरने से मुक्ति (विद्वानों के सत्संग प्राप्ति वास्ते) (स) गंगा स्नान से मुक्ति (उत्तम आश्रय हवा लेने और देशाटन करने वास्ते).

(घ) ग्रंथकार वा उपदेशक का कुछ न कुछ उद्देश होता है. यथा-लोक सुख प्राप्ति, स्वमंतव्य प्रचार, स्वर्ग-मोक्ष प्राप्ति, मान प्रतिष्ठा कीर्ति वगैरे, और उसके उद्देश की हद होती है. जैसे के साधस का उद्देश है कि लोक के सुखार्थ पदार्थों का पृथक्करण करके उनका उपयोग बताना. और उसकी सीमा यह है कि गोचर की परीक्षा तक को एलिमेंट (तत्त्व) मानना तथा कोई दृष्ट नियम मान के दृश्य पदार्थों का उपयोग दरसाना ॥ इसके सिवाय पराक्ष (जीवात्मा, ईश्वर, मूलतत्त्व) इसके विषय नहीं है ॥ इस संस्कार का नाम सीमा है. (फ) प्राचीन ग्रंथों के वाक्यों का ज्ञान पृष्ठ के दूमेरे अनेक अर्थ करना, इतना ही नहीं किंतु उनके पद में न्यूनाधिक फर डालना, क्षेपक भाग बढ़ाना और अमुक भाग निकाल डालना, यह भी भेद का महा पापी भाग है. ऐसा भेद भी लगभग तमाम प्राचीन धर्मशास्त्ररूप ग्रंथों में कुछ न कुछ हुआ है (दर्शनसंग्रह में जानेगे). ऐसे नीच भेद करने का कारण स्वमंतव्य प्रचार और परमंतव्य की निंदा है. (र) अमुक ग्रंथ के पाठ मात्र करने से वा अमुक ग्रंथ घर में रखने से ऋद्धि-सिद्धि की प्राप्ति, मरने पीछे स्वर्ग प्राप्ति (स्व धर्म ग्रंथ प्रचारार्थ). (ख) कोई भी प्रकार से चमत्कार बता के अपने में श्रद्धा कराना (स्वार्थ सिद्धि वा स्वमंतव्य प्रचारार्थ). (ब) परकी बनावटी स्तुति करके अपना बढ़ाना (स्व मंतव्य प्रचारार्थ) सर्व मान्य-लोकप्रिय बातें सुना के अपने में खेचना (स्वार्थ).

\* हा में ना और ना में हा हो ऐसे वाक्य लिखना, उसमें इष्ट की परंपरा चल जाये + इत्यादि भेद के अनेक प्रकार होने हैं.

यथार्थ बोधक याने गुण दोष के बोधक जो वाक्य उनका समावेश साप में होता है भेद वा दाम वा दण्ड में नहीं होता.

(६) बहुत करके जो कोई प्राचीन हो गया, वा दूर पड़ गया हो उस पर बेसी भावना नहीं रहती जैसी कि नवीन और पास वाले पर होती है. + ऐसी मनुष्य की प्रकृति है जैसे कि एक वृद्ध ब अपनी सात पीढ़ी तक जीता है (१०० से कुछ उपरमे ७ पीढ़ी हो जाती भी है) उस कुटुंब की अंतिम सत्ता का जैसा मा बाप भाई में भाव वा प्रकार होता है वैसे ब में नहीं होता किंतु वोह बूढ़ा एक अन्य मनुष्य जैसा मनुष्य है, ऐसा भाव होता जाता है, प्रसंग पर उसकी मसखरी भी कर डालते हैं. वे यह नहीं समझते कि हम सब इसी के प्रताप से (उपदेश-गचना पुरुषार्थ) योग्य हुये हैं. इस संस्कार का नाम असंग्रह है जैसे कि आद्य उपदेशक वेद ग्रंथ के सवध में देख रहे हैं यहा तक कि चीनी, इरानी, याहूदी, ख्रिस्ति, और मुसलमान सत्ता तो उसका नाम भी नहीं जानती. नाम सुन के उसकी मसखरी करते हैं.

उपरोक्त क वगैरे पंच अर्थात् कर्तव्यादि पंच संस्कारोवश धर्म मत पंथों में बड़ा भारी परिवर्तन हुआ है, लाखों, करोड़ों, कीमती जानों की ख़ासी हुई है और तदन नवीन रूप बन गये हैं. \*

\* उपरोक्त भेद में जो शेषक भयानक बन हैं व यथार्थ, अयथार्थ एवं दो प्रकार के होते हैं शेषक भयानक वाक्य सब धर्म वाले में निश्चय उनमें जो उपयोगी हितकारी हैं वे प्राप्त होते हैं अहितकारी त्याग्य होते हैं तथापि धर्म भवना अपन इस विवेक के पास नहीं आन देने ऐसा कुछ है शेष ज्यादा-कम करना पोलोसी करके दूसरे के तन मन को हरना यह असत्यवादि वा नीचो का काम है परन्तु धर्म के अनेक अंगालु-पक्षपाती स्वधर्म प्रचार वा स्वधर्म रक्षार्थ असत्य नीच तत्त्वों को ध्यान में नहीं लेते !

+ एक प्रकार के भेद का उदाहरण है पेजी ल २ १, ७ बांचो

+ नित्यके परिचय वाले जन्मादि विषयों में भी पूर्ण जैसी भावना वा रुची नहीं होती

\* सुप्रसिद्ध भट्ट मोक्ष मुल्ल साहब ( इसाइ जर्मनी ) लिखते हैं कि बियोलेन्नी (धर्म) सायब (कार्यदर्शन), और फिलोसोफी (विश्व दर्शन), यह ३ प्रकार हैं मानव कृति में पहले २ थोयोलेन्नी का रूप हुआ है जिसे अदर म फिलोसोफी भी थी, परन्तु मो उसकी दासी रूप



(च) उपरके पांच संस्कारोंका समावेश प्रवर्तिकानीति  $\times$  में हो जाता है. इसमें इतर एक छटा संस्कार है वोह यह है. जो तटस्थ-शोषक निष्कर्षी-बुद्धिमान-विद्वान् पुरुष होते हैं उनकी दृष्टि सत् पर होती है अर्थात् जैसे बालक जैसा देखते, सुनते, जानते, और मानते हैं वैसे ही कहते और वर्तते हैं. वेमे ही वोह सत् पुरुष जैसा देखा, सुना, जाना और माना वैसे ही कहता, जानता और वर्तता है उसको अपनी वा किसी की हानी लाभ पर दृष्टि नहीं होती; किन्तु शुद्ध नीतिपर वर्तता है. वोह में यथार्थ पर हूं ऐसा दावा भी नहीं करता किन्तु जैसा ठीक मानता है वैसे कहता और वर्तता है. अर्थात् सत्याग्रही होता है.

जिनका कुछ शुद्ध उत्तम लोकहितकारी उद्देश है—जो देशकाल, स्थिति, परिस्थिति, अधिकार को देख के कहते और वर्तते हैं वे सृष्टि में निपुण कहाते हैं. उनकी प्रवर्तिका नीति उत्तम, उपयोगी और अगाध होती है. (यहां आप—स्वार्थी—कपटी—दंभी का प्रसंग नहीं है).

मे मद्दगार थी, सावस चुप थी पीछे सावस ऊठी और नजिमान हो गई, व्यवहार में भी उसका प्रवेश हुआ और नियम प्रचलने लगी.

आरंभ में एरियस को धीयोलोको के साथ जुड़ना पड़ता था, पीछे धीयोलोको को सायस के अनुसार सिद्ध बन पड़ा. विन्योसकी अवज्ञेक और सवज्ञेक इन दोनों रूप में हैं. सायस अवज्ञेक है धीयोलोको सवज्ञेक रूप में है.

आर्य क्रियेमेवर्ग मेकेवणा रदित स्वतंत्रता मे अपने सिद्धांत को कहते हैं और दुःप वाले एवणा के साथ कहते हैं यह दोनोंमें बड़ा भारी फर्क है

धीयरी दो प्रकार की होती है पोर्मीटीव याने कार्यमे कारण पर आना (यथा ग्राय, वैक्षेयिक में है).  $\times$  नेगेटीव याने कार्य पास कारण पर आना (जैमे कि धर्मसंप्रदायशास्त्रों में) है.

$\times$  'तत्त्वदर्शन' में भी यही है.

$\times$  प्रवर्तिका (व्यवस्थापिका) नीति बहुधा गोमयी प्रति सङ्गठित होती है, और बदलती रहती भी है. इस नीति के अनेक भेद होने हैं यथा रिता-पुत्र प्रति पत्नी, शुद्ध रिपु राजा-प्रजा, मित्र मित्र, दुश्त्र दुश्त्र, धर्मो-धर्मा दुश्त्र व्यामर्श, मित्र भ्रामर्श. हमें अनवरतकी योग्य को जो हार्नापद हो वोह रक्षण है. हमके त्रिचित्र दसने हैं कि के मान्य धर्म ग्रंथ और मान्यार्थ मंदिर मूर्तिपूजासे मोक्ष और मु. के धर्म पुस्तक और उसके विरुद्धार्थ निर्व-मूर्तिपूजा के मात्र करने से बहिस्त मिलना हमें मे 'कर्मको मानें' उभयस्वयमार्थ लक्ष्ने हैं, जिसको हमें मित्रा धर्मनीति में कोई मा पातो नहीं है इस नीति का विस्तार नीति भीमांमा में किया गया है ॥

अत्र उपरोक्त कर्तव्यादि पंच संस्कारों के उदाहरण दिखाते हैं :—

### पंच संस्कारों के उदाहरण.

( १ ) वेद ग्रंथ से पहले का मानव ससार में कोई ग्रंथ नहीं और उससे पूर्व की कोई धर्मभावना भी नहीं जान पड़ी है. \* इसलिये उसे आद्य उपदेशक माना जाता है. उसका उद्देश जन मंडल के प्रेयस् और श्रेयस् में है. सूत्ररूप है. कालान्तर में उसके एक एक विषय को लेके वर्णन हुवा फेर उसके अर्थों में भेद माना गया फेर स्व भावना (मतव्य) अनुसार पक्ष चला, और विकार पसरा. परिचय में न रहने से श्रद्धा का रूपांतर हो गया. किंतु उसका नाम भी पृथा में न रहा. इसप्रकार वेद उपरोक्त कर्तव्यादि पांच संस्कार का विषय हुवा है +

(क) पहले वेद के ६ अंग वेद में से बने शिक्षा (वर्णभेद), कल्प (कर्मभेद), व्याकरण (प्रठिति प्रत्यय पद वाक्य की रचना का प्रकार), निरुक्त (पदार्थ और उसके ग्रहण का क्रम), पिंगल (छंद पद्धति सूचक) और ज्योतिष (कालक्रम विचार), यह प्रथम तो युक्ति तर्क को छोड़ के बोधक हुये. पीछे उक्त संस्कारों के विषय हुये.

(ख) ब्राह्मण ग्रंथों ने उसका कर्म भाग, उपनिषदों ने उपासना-ज्ञान और स्मृति ने व्यवहार धर्म भाग हाथ में लिया. सब में धर्म की रगत रखी गई और वेद को शिरोमणि माना है. पीछे यह भी पंच संस्कार के विषय हुये.

(ग) उसी वेद के आयुर्वेद, अथर्ववेद, धनुर्वेद, और गंधर्ववेद ऐसे ४ विषय का व्याख्यान हुवा. पीछे यह भी पंच (उक्त कर्तव्यादि पंच संस्कार) के विषय हुये हैं. यहा तक तर्क युक्ति बिना सरल उपदेश था. शब्द पर आधार था. पीछे विशेष गडबड चली

(घ) गृहसूत्र, पूर्व मीमांसा वगैरे (कर्मवाद), श्वेताश्वतर, केवल्यादि अन्य उपनिषद, उत्तर मीमांसा (ज्ञान), मनु से इतर अन्य स्मृति (धर्म व्यवहार) और गीता वगैरे हुये. इस प्रकार कर्म, उपासना, ज्ञान और व्यवहार में पंचों का प्रभाव चला. X

\* पीयोतोको कही है कि 'सीत्र' साहित्य में जो ज्ञान है वोह वेदों से पहले था (पीयोतोकी में बाचेणो) परंतु उसे सिद्ध नहीं होता पुरावे बिना ही कल्पना मात्र बात जान पड़ती है

+ प्रत्येक संस्कारों का बिस्तार लिखें तो ग्रन्थ बढ जाय, अतः लिख मात्र लिखते हैं

X गृहसूत्रादिमें भ्रुति प्रमाण ही लिया है तथापि तर्क शक्तिवश भ्रुति के भेद और भेद में मतभेद हुये हैं

(इ) मत भेद होनेपर न्यायने प्रमाण का निर्णय करने की पद्धति बताई अर्थात् बुद्धि का व्याकरण बनाया—यही उमका उद्देश था. ईश्वर, जीव, प्रकृति, बंध, मोक्ष, वर्णन करने का उद्देश गौण याने सहज था—मुख्य उद्देश नहीं. वैशेषिक दर्शन ने पदार्थों के प्रत्यक्षरूप को दर्शाया. सोमी सृष्टि उत्पत्ति से लेके प्रलय की पूर्ण क्षण तक प्रमाण रूप और उनके जो कार्य होने हैं उनका वर्णन है ईश्वर, जीव, बंध, मोक्ष और मूल प्रकृति के बयान में उसका उद्देश नहीं किंतु गौण दृष्टि से कहना पड़ा है. उपरोक्त अनुमान, न्याय, वैशेषिक के सूत्रों की निरीक्षा से जान सकते हैं + साख्यने उपादान कारणको हाथ में लिया है, ईश्वर जीव प्रसंग गौण है. यह उसके सूत्रों के निरीक्षण में पाया जाता है; क्योंकि आत्मा को असंग मानता है, ईश्वर को जीव में नहीं लेता मोमासा शास्त्र ने श्रात कर्म को हाथ में लिया है, ईश्वर जीव मोक्ष यह उसके मुख्य विषय नहीं. उत्तर मोमासा ने ईश्वर (निमित्त कारण) जीव, मोक्ष इन सब को हाथ में लिया है, राय पक्ष उसका मुख्य विषय नहीं. योग शास्त्र ने जीवात्मा, बंध मोक्ष की परीक्षा का विषय हाथ में लिया है, ईश्वर प्रकृति उसका मुख्य विषय नहीं. न्यायदि ६ शास्त्र वेद को मानते हैं अतः अनीश्वरवादि नहीं हो सकते, तथापि इनके विषय जुदा जुदा होने से जुदा है परंतु वेद के उपाग हैं; क्योंकि यह वेद के अंग को बताने हैं, इस लिये परस्पर में संबंधी भी हैं. यह न्यायादि षड शास्त्र भी वृत्ति भाष्यकारों द्वारा पांचो संस्कारों के विषय हुये. श्रीमद्भगवद्गीता ने कर्म, उपासना, ज्ञान और व्यवहार इनको हाथ में लिया और उपनिषदों का गणना है, सो भी वृत्ति भाष्यकारों द्वारा पंच की विषय हुई. यहां तक वेद के विषय तीस

> का उदाहरण कहा \*

समझ लिया कि बंधन-दुःख स्वार्थ का मूल अहत्व ममात्व है उसके छोड़ने और नीति, समय, साम्य भावके विना समाज पर उपकार नहीं हो सकता, इसलिये बुद्धने शब्द प्रमाण को पिनारे रखके स्वतंत्र यह उपदेश किया, इसका उपदेश नाना मत की निवृत्ति के लिये हथियार बन गया उसके पीछे यह मतव्य भी बौद्धों द्वारा ही पचो का विषय हो गया तप के विह्वन विषयासक्ति नहीं छूट सकती अनासक्ति के विना परमार्थ पाने के योग्य नहीं हो सकता और अहिंसा प्रतिपादन के विना उपयोगी वनस्पति, पशु पक्षी की रक्षा नहीं हो सकती, ऐसे गत सम्कारों की आपत्ति होने पर महावीर स्वामी ने तप और अहिंसा का उपदेश किया उसके पीछे इस बोध पर भी उक्त पांचो सम्कार हुये

(३) बौद्ध और जैन द्वारा अनीश्वरवाद पसरा था शक्राचार्य का उद्देश था कि वेदबोधक ईश्वरवाद के अभावसे परिणाम में महान हानी है इस लिये एक २ जीव ब्रह्म रूप है, ऐसा सिद्ध कर बताया, और बौद्ध जैन के आसक्ति नाशक अशके विरोधी न पड़के उनसे उग्रपद्धति अर्थात् जगत स्वप्नवत् मिथ्या है ऐसा प्रतिपादन किया श्रुति का प्रचार हुवा उनके पीछे उसका मतव्य भी पचका विषय हुवा ×

(४) वर्तमानमे बुद्धि कम हो गई, वेद, शास्त्र, स्मृति समझने की योग्यता न रही, अवेदी मत का प्रवाह चला है उसने अन्काना, नाना मत फैल गये, शब्द पर विश्वास न रहा, प्रमाण को अपूर्णता है, कलि काल में ईश्वर की भक्ति (मुख्यतः नाम भक्ति) के विना शांतिफल नहीं मिलता, ऐसे विचारे पर पुराण भावना पैदा हुई \* और भक्ति पक्ष द्रष्टाने की कोशीश चली; परंतु चाशनी लगाने विना और परधर्मी निंदा स्तुति रूप न जाने वहा तक प्रवृत्ति न होगी, इस लिये ठीक नहीं एसी रगत में कोई ग्रंथ हुवा फेर मन मुखी पृथा के ग्रंथ चले प्रथमतो वे आपही पच सम्कारों के रूप थे, उसपर वे पुनः पच सम्कारों के विषय बने

(५) उपरोक्त दशा प्राप्तिने ही वस न किया किंतु अनेक संप्रदाय मत पथ बाडे, इनकी शाखा, उपशाखा चल पड़ी, और नवीन होती जाती है

× शक्र वेदांत में भी अनेक पथ हैं हा ब्रह्म मत्त जगामय्या यह सब मानते हैं

\* पुराण भावना प्रतिपदर पुराण ग्रंथ बन बन, इस में विवाद है

यह सब उक्त कर्तव्यादि पांचों संस्कारों का फल निकला है.

(६) यहां तक आर्य्य प्रजा की पंच संधि कही. अब आगे उसी वेद की दूसरी तड जाने परसंदकी धर्म स्थिति (परिवर्तन) संक्षेप में कहेंगे.

(क) आर्यावर्त में उत्तर हिमालय से पार देश (वा तिब्बत से वायव फेनकी तरफ) जब मानव प्रजा थी \* तब आर्य्य प्रजा के टोले में ब्राह्मण मंडल ने अपना स्वत्य करके दूसरे मंडल को स्वाधीन बनाया तो मत भेद हुये. उस आर्य्य प्रजा में से एक ईरानी (एर्या) टोला बना और ईरान देश की तरफ हुवा. उसने वेद के भ्रंतव्य से कुछ अंतर किया और शब्द भी उल्टे. ईश्वर द्वारा अभावजन्य जीव जगत माने, देव (देवता) का अर्थ राक्षस और असुर (राक्षस) का अर्थ देव-ईश्वर ऐसे संकेत रखे. ईश्वर मनुषि में वेद समान अवस्ता किये जो कि संस्कृत भाषा से मिलते हुये हैं. धर्म का नरम और थोड़ा मार्ग कर लिया, पशु यज्ञ का अनादर किया, परंतु मांस भक्षण रखा. देव भावना और मूर्ति पूजा न छुड़ा सका. उसके पीछे इस धर्म पर भी पंचसंस्कार हुये. दूसरा आर्य्य टोला सिन्ध (हिंद) की तरफ आके बसा जिसकी चर्चा उपर की. \*

(ख) नरतोक्ष धर्म के अवतरण में मुसा नबी का उद्देश होना चाहिये कि मूर्तिपूजा न रहे, प्रजा को इजित (मिसर) के बादशाह फिरओन के जुलम से बचादे, और एक अद्वितीय ईश्वर ही माना जाय. चेमाही प्रचार किया. पशुबलि बंद न हुवा किंतु जारी रखा, उसके पीछे उस धर्म पर भी पंच संस्कार हुये.

(ग) मुसाई यहूदी धर्म का अवतरण त्रिस्ति धर्म है. इसुमसीह ने यहूदी धर्म का फटेर कर्मकांड छुड़ाया, एक ईश्वर पर विश्वास और सपरा प्रचार किया. कहा जाता है कि ईसुमसीह ने तिब्बन की तरफ बुद्ध के उपदेश की भी तालीम ली थी इस लिये उस प्रकार का भी उपदेश किया. उसके पीछे इसके उपदेश पर भी पञ्चसंस्कार हुये.

\* अब चीनी प्रजा की देवभावना, एरुनाकेनाद पर ध्यान देने तो बोह परमपरा से वेद टोले की शाखा मानी जा सकती है परंतु जब उस प्रजा की अरति, कृषि, गेहन पद्धति, गणित के ३० भेद, बार, बगैरे पर ध्यान दें तो वर्तमान के दोषधर्मों के कथन अनुसार बोह मोगोलियन प्रजा आर्य्य प्रजा से निम्न टोला माना जाता है. संभव है कि यन्त्र में बोह भी भाष्य टोले में से सिद्ध हो. उस प्रजा में भी देव भावना, बुद्ध धर्म पर पंचसंस्कार हुये हैं

(घ) बायबल ( तोरेत-ईजील, मूसा-ईसा ) के अवतरण में श्री नबी-मुहम्मदने अरब जेसे कठोर अंगली देश में बुतपरस्ती छुड़ाई, अरब देश में कितनेक सुधारा वधारा किया और एक ईश्वरवाद ( शिर्क अभाव-अद्वैत ईश्वर ) के झंडे नीचे धार्मिक संप से रहना सिखा दिया, उसके पीछे उसके उपदेश पर भी पंचसंस्कार हुये.

( ङ ) यूरोपगत ग्रीस वगैरे खंडों में स्वतंत्र फिलोसोफर भी होते रहें, उन्होंने अपने अपने विचार दरसाये जिन में ईश्वरवाद और जडवाद भी था. वे शब्दको बीष में नहीं लेके विचार बताते थे; इस लिये धर्म संप्रदाय के समान उनकी प्रवृत्ति नहीं हुई. अर्थात् पुरे पंचसंस्कार न हुये तो भी प्रचार में न रहे.

( च ) लूथरश्री ने यूरोप के धर्म को ( बायबल के धर्म की ), बेकनश्री ने यूरोप के प्रवृत्ति मार्ग की, डार्विनश्री तथा हर्वर्टस्पेंसरश्री ने यूरोप की सोसाइटी की काया पलट दी इनका मत पूर्व के फिलोसोफरों से ही उतरा है परंतु इन्होंने उसका विवेचन करके दरसाया. डार्विनश्री और हर्वर्टश्री ने 'माइट इज़ राइट' ( निर्बल बलवान का भोग्य है ) इस सृष्टि नियम को साबित कर बताया. जिसका प्रभाव यूरोप की वर्तमान प्रजा में देख रहे हैं ( कैसरी महाभारत-जरमनी अंग ).

उपर आर्यावर्त और पर खंडों की धर्म संबंधि स्थिति का जितना कुछ संक्षेप में कहा उन सब पर पूर्वोक्त कर्तव्यादि पंच संस्कार का प्रभाव हुआ और आद्य उपदेशक से इतर अन्य कितनेक ग्रंथ पर उपदेश तो स्वयं पंच संस्कारों में से कोई प्रकार के संस्कार रूप हुये हैं. इस प्रकार परिवर्तन होते २ यूरोप में तो धर्म के बदले क्रोम और नेशन का सवाल उठके उस का प्रभाव दृढ़ हो गया है और भरतखंड में नाना धर्म मत पंथ चलके कुछ का कुछ ( शोचनीय ) हो पड़ा है. " करना था कुछ और, करन लगे कुछ और ! "

उपरोक्त तमाम विकार या तो अंग से या तो भ्रुस से या तो जनरल सर्व सामान्यनीति, सामान्य धर्म और पदार्थ विद्या के प्रचार से नाश हो सकते हैं, अन्यथा विकार जाना-सुधारा होना कठिन है. यह बात ठीक है कि आकाश को पेबंद ( थगली ) नहीं लगती, प्रकृति का नियम परिवर्तन होना है. ऐसा चक्र होता आया है और होगा, इसलिये सुधारना की कोशिश व्यर्थ है और इस दृष्टि से दूषण भूषण दरसाने की अपेक्षा नहीं है. १ कारण. और दूसरा कारण यह है कि जितने बड़े २ धर्म-मत उत्पन्न हुये हैं सब की बुनियाद " थिंडे ब्रह्मंडे " है.

इस बात की प्रवृत्ति का सार त. द. अ. ४ में के सुनिभाव में बताया है. उसका सार यह है कि जितने तत्त्ववेत्ता रिकॉर्मर हुये हैं वे सब एक जगह पर पड़े हैं. हर कोई प्रकार से मन को शुद्ध बनाके उसका निरोध करके (निरुद्ध सत्कार द्वारा) स्वयं एक दृश्य पर जा पड़े हैं. और वहां किसी अधिष्ठान (चेतन—अगम्य शक्ति—ज्ञान प्रसार—मूलसम प्रकाश—अचिंत्य महिमा वाला कोई) में अनि—श्चिन कोई प्रकार का अतोच्चर लिंग (कॉर्म—करण—सूक्ष्मावृत्ति—स्फुरण)—परिणामी रूप अकथ्य प्रकार से प्रकाश्य होता है. प्रकाश प्रकाश्य उभय का साक्षात् स्बंध अकथ्य प्रकार से स्वतोद्भव होता है. उससे इतर अन्य मानने जानने की योग्यता मनुष्य में नहीं है. उस प्रकाश्य के लिये सब तत्त्ववेत्ताओं की कल्पना भिन्न भिन्न प्रकार की हो गई है. इसलिये, और दृष्टिभेद को लेके उस प्रकाश्य (माया—प्रकृति—उपादेय) के वर्णन करने की शैली में अंतर पड़ गया और इस अंतर से उस अधिष्ठान (ईश्वर—ब्रह्म) के स्वरूप में भी अनेक भावना, नाना कल्पना करनी पड़ी है तथा देशकाल, स्थिति, अधिकार परत्वे अपनी भावना—कल्पना—मतव्यो को रगना पड़ा है. इस लिये उनके ५ निषेध में मेरी प्रवृत्ति नहीं होती थी; क्योंकि जो कोई शोधन—अधिकारी उक्त सर्वतत्र साधन (अ. ४ सू. २४९ देखो) करेगा, वोह आप ही जैसा (प्रकाश—प्रकाश्य) होगा वैसा अनुभव करके शांत हो के चुप हो जायगा, इसलिये दर्शनकारों के मतव्यगत जो असमीचीन मतव्य उस मतव्य का अपवाद न लिखके उनका मतव्य मात्र लिखके संक्षेप मान लिया गया था.

परंतु, जैसा विकार या परिवर्तन शनैः शनैः क्रमशः हुआ है और वोह पुरुष प्रयत्न से ही हुआ है, एवं विकार का परिवर्तन भी शनैः शनैः होनेकी आशा है और वोह पुरुष प्रयत्न से हो सकता है, तथा उन सत्कारों से उत्तरोत्तर मतभेद हुये हैं और उन मतों का इत्यवभाव से मानने लग गये, मूल के उद्देश, देशकाल स्थिति अधिकार पर ध्यान न रहा, इसलिये जनमंडल में हानी हुई और हो रही है. ऐसा ज्ञान के वित्तनेक बहुध्रुत जहादीदः और इतिहासवेत्ताओं ने यह सूचना की कि जबतक शुद्धबुद्धि से सिद्धांतों के दूषण भूषण नहीं दिवाये जायें वहातक उक्त कर्तव्यादि पंचसत्कार के विवेक पर दृष्टि न आने से अथ परस्पर को निवृत्ति तथा त्याग मट्टण में प्रवृत्ति नहीं हो सकती, इसलिये दर्शनसंग्रह बढ़ाया गम्भीर—सिद्धांतों

के दूषण भूषण यथामति दरसाने पडे हैं इस बात का दावा नहीं किया जा सकता कि वे दूषण भूषण कहातक ठीक होंगे, परंतु इतना अवश्य कह सकेंगे कि सृष्टि नियमों के अनुकूल जैसा समझ में आया वेसा शुद्ध बुद्धि से बयान हुआ है, और खंडन मंडन वा पक्षपात की दृष्टि से नहीं लिखा गया है.

(श, तुम्हारा (प्रयोजक का) पक्ष-मंतव्य—दूषण भूषण का दर्शन भी पंचसंस्कार का विषय क्यों न माना जाय? (उ) मेरा खास एक पक्ष कोई नहीं है किन्तु यथा अधिकार और उद्देश (विषय) प्रति है. परमार्थ प्रसंग में त व अ. ? गत विलक्षण वाद लिखा है सो मुझे ईष्ट है उसको पंच संस्कार का परिणाम वा इत्थम् भावमें कोई न मान ले इस लिये उसके दोष भी वहा दरसाये हैं, वे दो दोष शैली प्रकरण के विषय हैं अजो उसको इत्थम् और पंच संस्कारों का विषय आप मानें तोभी ठीक है; क्यों कि मैं भी आप का छोटा भाई मनुष्य हूँ पंच संस्कार वाली सोसाइटी का ही रिजल्ट हूँ, स्वतंत्र सर्वज्ञ नहीं हूँ. वोह सदेव है तो त्याग दीजिये, मुझे कोई प्रकार का आग्रह नहीं है

(शं.) हर कोई तटस्थ हो तो भी उसका कोई प्रकार का पक्ष-मंतव्य होता है. जो ऐसा नहीं हो तो उमका कथन व्यर्थ है इस प्रकार यदि तुम्हारा कोई पक्ष नहीं तो तुम्हारा कथन व्यर्थ है. तो भी दुसरो का अपवाद जनाते हो इस लिये विनंदादि हो, ऐसा कहा जा सकता है. (उ.) नहीं क्योंकि तत्त्वदर्शन अ ४ में इसलेक सभी व्यष्टि समष्टि के प्रेयस् और परलोक सभी प्रेयस् के लिये अनेक शैली बयान की हैं. और यथाविषय, यथाअधिकार उनको ग्रहण करना माना गया है, वही मेरा मतव्य है. तत्त्वदर्शन की प्रस्तावना के अंक (८-९-१०) याद में लीजिये, और भी पर सिद्धांतों के भूषण भी कहे हैं. इसलिये विनंदावाद नहीं है तथाहि ब्रह्मसिद्धांत में मेरे मतव्य का विस्तार है जिस में कर्म, उपासना और ज्ञान यह ३ डिग्री हैं और ब्रह्मसिद्धांत के अंत में द्वैतअद्वैत वा झगडा भी सूक्ष्म रूपमें फहके निष्कर्ष जनाया है; इसलिये विनंदा नहीं है उपरांत आपका अन्यथा भासता हो तो आपकी आप नानो.





## प्रस्तावना.

किस्तीके मत खंडन वा मंडन वा वर्णन करने वालेको योग्य है कि उसका प्रथम अच्छी प्रकार अभ्यास कर लेवे, क्योंकि हरेक धर्म में कितनीक ऐसी सांकेतिक बातें होती हैं कि, उनको बिना अभ्यास के और बिना सहवास के परिचय में आना कठिन है. (वेद मंत्रों के कर्म, उपासना और ज्ञान कांड; आध्यात्मिकादि १ प्रकार के अर्थ; उपक्रमोदि ६ लिंग अथवा द्वि. वाक्य इ. भेद हैं; तद्वत् अन्य धर्म ग्रंथों में संकेत है.

तथाहि आइडिया को शब्द में कहते हैं तो कमी कमी आंतरिय भाव यथायोग्य कहनेमें नहीं आता. यथा स्वप्नका अस्तित्व, नास्तित्व और स्वाद वगैरे विषय हैं; एवं वक्ता के मउ का यथावत् स्वरूप नहीं भी जाना जाता. पुनः कालांतर में प्रयोजक के वाक्यों के अनेक अर्थ होते हैं.

जैसे कि वेद, गीता, जैन सूत्र, बायबल, कुरान, वगैरेके अर्थान्तर होनेसे मत भेद हो रहा है. उपरांत ग्रंथोंमें सेलमेल भी हो जाती है. जैसे कि आर्य प्रजा और दूसरी प्रजा के मान्य ग्रंथों में कही और मानी जाती है. फेर उनका भाषांतर होनेसे वक्ता के भाव में अंतर पड जाता है. इसके सिवाय भेकदीप्त, रूढ़ी और टेवमें जो आचार, विचार उच्चार हो जाते हैं उसके अनुसार आद्य वक्ता के भाव लेने में स्वाभाविक घृति टोडती है वा उस अनुसार जान पडता है. अमी जान पूछ के स्वार्थवश कुतर्क कर के दूसरा भाव जनाना वा लेना शेष है.

इत्यादि ऐसे विघ्न हैं कि निससे आद्य वक्ता के मत को जानना-समझना मुश्किल है तो फिर यथावत् उसको लिखना वा उसके खंडन मंडन की तो बात ही क्या करना !

अब और सुनो. हमको जैन धर्म का तत्त्व लिखना है. परंतु उनका यह संख्य है कि ग्नीन तिर्थंकर होने पर सगले तिर्थंकर के ग्रंथ गायब हो जाते हैं. दूसरा तिर्थंकर उसानुसार कहता है, जैसा कि पूर्व के कथन समान महावीर स्वामीने कहा है वोह कथन गणधरो के कंठ रहा. ३०० वर्ष पीछे दूसरों ने सूत्रों मे लिखा. उन सूत्र ग्रंथोंमेंसे एक पक्ष १३ दूसरा ८ सूत्र प्रमाण मानता है. अब उपरोक्त कारण भी शामिल करें तो महावीर स्वामी का आंतरिय अग्रिप्राय कैसे जाना सकता है? अर्थात् जैन धर्म को बताना मुश्किल है. ओर जो उनमें शेषरु भाग भी हो तो फिर क्या कहाजाये !

बुद्धदेवने यथा अधिकार उपदेश किया है उस पर से अनेक पक्ष हुये तो बुद्ध का खास धर्म क्या; यह कहना मुशकिल है.

एवं वेद धर्म के लिये है, कितनीक विचारणीय बातें हैं. पौरुषेय, अपौरुषेय, वेद शाखा सहित वा संहिता भाग, वेद उपनिषद सहित वा संहिताभाग, वेद रूप्य यजुर्वेद सहित वा केवल शुक्ल यजु. और ३ संहिता. (वेद प्रसंग याद करो) पुनः कब लिखा गया, उसके अर्थोंकी तकरार, इत्यादि उपर के दोनों पारिग्राह वाली तकरार. तो फेर वेद धर्म अमुक ही है, ऐसा कहना मुशकिल है.

एवं वायबल और कुरान के धर्म संबंध में बड़ी तकरारें हैं.

अब रही नवीन प्रचलित संप्रदाय. उनकी शाखा उपशाखा हुई. उन में अर्थ की तकरार, आद्य स्थापक के वाक्यों की तकरार. इस प्रकार उनको भी यथावत् बताना मुशकिल है.

उन उन धर्म वाले पंडित, आचार्य, पादरी, मोलवियोंमेंसे कोई ही ऐसा निकलेगा कि स्वधर्म को यथावत् जानता होगा \* परंतु उन जानने वालों में भी मतभेद निकलेगा, तो फेर दूसरोंकी (तरजुमा करनेवाले, अर्थ करने वाले, खंडन मंडन करनेवाले वगैरे की) तो बात ही क्या करना.

उपर कहे अनुसार है, तो हमारे वक्ष्यमाण अनेक धर्म-मत-पंथों के वर्णन वास्ते क्या मानना चाहिये? इस सवाल पैदा होना स्वाभाविक है. उसका उत्तर हम इतना ही दे सकते हैं कि हमको ग्रंथोंमें जो लिखा हुआ मिला है सो हमने लिखा है. आद्य वक्ता के वा उस धर्म के आंतरिय कटाक्ष के हम अपने को जवाबदार नहीं मान सकते, क्यों कि उपरोक्त कारण से मजबूर हैं. यद्यपि हमने ग्रंथों के कोटेशन वा कोटेशनों के भाव दिये हैं तथापि संभव है कि ऊपर कहे हुये कारणों के वश भूल हो; परंतु हमने उपर कहे अनुसार जैसा मिला वैसा शुद्ध बुद्धि से लिखा है, किसीकी अपूर्णता जान पड़े वा अन्यथा जान पड़े ऐसी दृष्टि से नहीं लिखा है; अतः यदि कहीं भूल हो तो उस धर्म-मत-पंथ के अनुयायी हमको क्षमा करके कृपया जनावेंगे

---

\* शुद्धादित के अविच्छिन्न परिणामवाद और आविर्भाव तिरोभाव का भेद आगे जानेंगे उस में यह बात जान लेंगे

तो दोष करके दूसरी आवृत्तिमें दुरुस्त कर सकेंगे. \* कारण कि शुद्ध नीति से इतर अन्य सबका समावेश प्रवृत्तिका नीति ( व्यवस्थापक बुद्धि के अनुकूल वर्तन ) में हो जाता है. और वोह यथा देश, काल, स्थिति-परिस्थिति परिवर्तन को भाँपाती है, जैसा कि धर्म, लोक, राज्य के इतिहासों में प्रसिद्ध है.

जो प्रतिष्ठा, कीर्ति के भूखे नहीं हैं, जिनको अपना जाती स्वार्थ नहीं है मेमे निःस्वार्थ-रिक्तियों का उद्देश लोक के सुखमें होता है, तथापि ( १ ) उनके लेख-उपदेश का उद्देश क्या है सो जानना चाहिए. अर्थात् लोकहित, देशहित, मोक्ष-धेयस्, प्रेयस्, स्वानुभव प्रकाश करना, या प्रवाह में लिखा है या प्रतिष्ठादि स्वार्थ है ( २ ) जिस समय वोह लेख लिखा गया उसके देश, काल, स्थिति, परिस्थिति और आवश्यकता क्या. ( ३ ) वक्ता के पदार्थों के संकेत, लक्षण, उन लक्षणों का फटाक. ( ४ ) वक्ता की शैली ( शैली-यद्गति ) उसका पूर्वा पर. ( ५ ) उस देश काल को परिभाषा और उसकी सेन्स (भाव). ( ६ ) उसके उपदेश का उस समय के धर्म, नीति, व्यवहार, और राज्य पर प्रबल क्या असर हुआ था-क्या परिणाम आया था और वर्तमान में उसका असर तथा परिणाम क्या है या होगा. ( ७ ) रीत रियाज वर्तन के रूप पर दृष्टि. ( ८ ) वक्ता की स्थिति क्या थी. ( ९ ) उसका अंतिम सिद्धांत क्या ? इन सब बातों पर ध्यान देना चाहिये, फेर उस वक्ता के लेख के वास्ते कुछ अभिप्राय कहा जा सकता है, वहाँ तक कुछ ( ठीक अठोर्क ) कहना उचित नहीं है. परंतु प्राचीन ग्रंथों के संबंध में उक्त सामग्री का मिलना असंभव जैसा हो गया है, इसलिये उनके खंडन मंडन में प्रवृत्ति होना ठीक नहीं जान पड़ता; तथापि वर्तमान के देश, काल स्थिति-परिस्थिति देखके

---

\* साक्ष्ययोग-क्रमयोग में दूसरे प्रसिद्ध लेख पर से हेगल विशिष्टोक्त पर और कार्टर की अभिप्रायवाद पर है ऐसा लिखा गया, बहुत पूर्णार्थ वर्जनप्रव से और प्रचार मालूम हुआ तो इस ग्रंथ में सुपाठना की गई. इस भूल होने का कारण यह जान पड़ा कि जिसने इंग्रेजी भाषा से हिंदी में तरजुमा किया सो ठीक नहीं हुआ था उस पर मेरे हमने लिया. गीता के इंग्रेजी तरजुमे देखे गये, उनमें कितनी जगह साए मात्र नहीं आया है. तो भी संस्कृत न जानने वाले इंग्रेजी तरजुमे के अनुसार अर्थ और भाषा धर्म मान बैठते हैं. इसी प्रकार मोक्षयु-पर भट्ट इत वेद का तरजुमा है कालिजों में जो वेद का तरजुमा पढ़ाया जाता है वोह भी विचारणीय है

उन ग्रंथों के टीकाकारों के अर्थ लेके उस पर विचार करना अनिवार्य है; क्योंकि उससे लाभ हानि हो रही है; इस दृष्टि से विदूषक और विभूषक की दृष्टिसे सामान्य शैलीमें इस दर्शनसंग्रह का रूप है। नहीं कि मूल वक्ता की वा उसके वाक्य की निदा स्तुति है, ऐसा जानना चाहिये।

### व्यक्तिभावना पंचदशांग (अ ७ संग्रहवाद मेंसे)

जो व्यक्ति सत्यामत्य के शोधनेमें वा जाननेमें असमर्थ हो और जो कुछ माने सो भावना प्रत्येक मानता हो उसको चाहिये कि उपनिषद्, षट्शास्त्र, वैष्णव, शैव, शाक्त, सौर्य, गाणपत्य, शुद्धाद्वैत, कंचलाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, त्रिवाद, बौद्ध, जैन, ब्रह्मो, आर्य समाज, पुराण, नानक बगैरे, अचिदवाद तथा पारसी, याहूदि, ख्रिस्ति, कुरान, इमोल्यूशन, थीयोमोफी बगैरे—सारांश चेतनवाद, जडवाद, अद्वैतवाद, द्वैतवाद—इन धर्म, इन धर्म भावनामेंसे हर कोई धर्म भावना अपने दिलमें कायम करे अर्थात् अपने प्राप्त धर्म में ही स्थित रहके वा किसी धर्म—मत—पंथ का अनुयायी न होके नीचे लिखे अनुसार सत्तक से विचार पूर्ण पंच दशांगका पालन करे (वैसे वर्तें) तो प्रत्येक धर्म—मतपंथमें रहके वा किसीमें न रहके भी सुख से जीवन व्यतीत और कल्याण हो सकता है, × क्यों कि (संक्षेप) —

(१) मन ही बंध मोक्ष का कारण; तजे कामना बंध निवारण, अर्थात् विषयासक्त मन बंध (दुःख) का और वासनामुक्त मन मोक्ष का कारण है (यह गुण रहस्य बहुधा मनें तंत्र है) \* (२) सुख हर कोई चाहता है। (३)

× ईश्वर, जीव, स्वर्गनर्क, पुनर्जन्म है वा नहीं और है तो कब है इन भावनाओं का संबंध पेश्वत मन के साथ है लौकिक व्यवहार के साथ वा वास्तव लौकिक क्रिया के साथ नहीं है, अतः संवेष्टा मान के संतोष कर सकते हैं

\* इस छंद में बड़े सिवाय जितने आईडीयल (अयोग में परीक्षा में सिद्ध न हो सके—परीक्षा में न आ सके सो यथा ईश्वरदि) सिद्धांत वा धीमयी हैं—वे जरा इतित नोबेसिड सिद्ध होने हैं, ऐसा देखने में नहीं आता किन्तु मनुष्य अपूर्ण है इसलिए उसने मनुष्य वा कल्पना में कुछ ॥ कुछ अग्रवाद रहता ही है, और यही माना मन पश होने का कारण है इसलिये तो कुछ माना जाता है उसमें भावना, अहं और विषय ही दोष हैं, पर उम अनुसार चलन होता है वा नहीं यह दूसरी बात ॥ सोद मनुष्य विषय दूसरे को हा गिर रह न तो इसलिये पण्डित्य है, इतना ही नहीं किन्तु इस अनुसार चलता है तो भी बंध बंध नवान्वय उन्नेद होता समझ है

दुःख को कोई नहीं चाहता. (४) जन मंडल में दूसरे के बिना जीवन नहीं हो सकता ऐसे देख रहे हैं. (५) भावना के बिना मनुष्य का जीवन व्यवहार भी नहीं हो सकता; क्योंकि जीवन भावनामय ही है, (६) सृष्टि में जीनेका हरेक को हक है. (७) कर्म के फिये बिना जीवन भी नहीं हो सकता.

इस सिद्ध समझ को अपने मन में अच्छी प्रकार समझ ले, तो हर कोई (द्वैत, अद्वैत, चिद वा अचिद) भावना धारण हो जाने में हानि नहीं जान पड़ती, परंतु उक्त व्यक्ति का वर्तन नीचे मुनव हो तो ही उक्त भावना दुःखप्रद नहीं हो सकती अन्यथा वर्तमान प्रचारवत दुःखप्रद होगी उक्त पंच दशांग यह हैं—

**पंचदशांग.**

(१) अपनी भावना में धब्बा हो और इतना दृढ़ विश्वास होना चाहिये कि उसमें सशय (सत्य है वा नहीं ऐसा) न हो ताके बाधांतर में उस भावना के अनुसार फल रहित चर्चन हो.

(२) उस भावना के अनुसार जो वर्तन हो उस वर्तन से किसी व्यक्ति के तन, मन वा धनकी हानि न पहुँचनी चाहिये. ✽

\* यथा हिंदू में मूर्ति की यात्रा तांत्रियों की यात्रा, कवियों की यात्रा तीर्थों की यात्रा, स्वर, मोक्ष, मर्दिम के भागें मातम, मसजिदों के भागें मानतान, दाह की वे अथ की सीमा में जाना, गिरजा मंदिर वा मसजिदों के आगे अशीम किया करना, गल्लिक में स्वधर्म-पथ का पटन करना और पर धर्म के प्रथ आचार्य का वा मत पथ वा संबन्ध और निद्रा करना वा लिखके प्रसिद्ध जाना शत्रुादि मरणा की अनेक ऐसी धार्मिक-पथाई किया है कि जिनके कर्म से दूसरों का मन दुःखता है, दय भडता है लगई लगके होते हैं अत ऐसी क्रिया न की जायें और यदि की जाय तो अपनी सीमा में ऐसी रीति से हों कि अन्धों के मन की वेद न हो।

हिंदू मूर्ति की पूजा और गोपक्षा कर्म बिना भडा से करता है उसका फल स्वर्गप्राप्ति मानता है ईसाईटी धर्म पटा मूर्ति का भग और ईद को गोपध धर्म भावना और भडा से करता है. उसका फल स्वर्गप्राप्ति मानता है अपने प्रथ वा मनुष्य से अथ मन वा मनुष्य को अतत्-त्वान्य देव-दरेक सदापूर्वक मानता है ऐसी भडा और उस अनुसार वर्तन से बटे फिसाद और हजाराों वा खूब दुःख और होता है इसलिये जो सप्रदायी भाई भावना भावना-भडा भडा बूझते हैं उस पर विचार करने वा है अर्थात् अंधध वना, कुभावन, अंधभडा, धुंधला, अंधविश्वास, कुविश्वास, प्राध नहीं है किन्तु योग्य भावना, योग्य भडा और योग्य विश्वास होना चाहिये, अर्थात् विवेकपूर्वक होने योग्य है हृदय (भावना) में स्वार्थ को मुख्यता नहीं देनी किन्तु भावना पुरव होती है बुद्धि गौण है और मगज (बुद्धि)

(११) सध। अर अच्छा उद्यम-बंधा करके निर्याह करना. कुवृत्ति न करे.

(१२) संतोष पूर्वक अपनी जात से स्वतंत्र और तन मन से सुखी रहना, परंतु सामाजिक नियमों में परतंत्र रहना पड़ता है. अतः उसकी रीति से उनका पालन करना अर्थात् न्याय नीति से वर्तना.

(१३) जो बन सके तो मित्रभाव, मुदता, करुणा और उपेक्षा यह चार भैष्य पालना (तत्त्वदर्शन अ. ४ गत योग प्रसंग में इस का ब्याख्य है) और स्थितप्रज्ञ होना (त. द. अ. ७ गत गीता प्रसंग देखो).

(१४) जहां तक बन सके, परोपकार (प्र-युपकार) अर्थात् तन, मन, धनसे योग्य समष्टि वा व्यष्टि को मदद देना और योग्य दयाका पालन करना, कारण कि दयाके पालन करनेसे साम्यभाव प्राप्त हो सकेगा.

(१५) दुष्ट गुण कर्मोंका निषेध. यथा:— (१) झूठ बोलना. (२) जिना-स्वपत्निसे मन मोड़ अन्य स्त्री पर काम दृष्टि करना. (३) चोरी करना. (४) खून करना (५) छल करना (६) दम्भ धारण करना. (७) विश्वासघात करना. (८) निंदा, चुगली, चांटी करनेमें प्रवृत्त होना, इत्यादि सर्वमान्य दुष्ट गुण कर्मोंसे वर्जित रहना जरूरी है.

जो अपने धर्म और अपने धर्म के भूमियोंका आदर्श बनके उपरोक्त पंचदशांग यदि व्यक्ति विशेष पाले तो हरकोई प्रकार की धर्मभावना रखने से कल्याण हो सकता है, जैसाकि तत्त्व द. अ. २ गत विभूषक मत विषे भावनाओं का सार बताया है. परंतु जो बाह्यांतर में वर्तन भावनाके अनुकूल न हो, धर्म हठ हो, वा कपट हो तथा आपस्वार्थपना हो तो + सत्यासत्य का निर्णय करके सर्व तंत्रमान्य-समष्टि भावना का धारण करना उचित है. उसमें अपना मनमुखीपना नहीं लमाना चाहिये. ‡

+ हरकोई संप्रदाय में हो, वातु जो कपटी भावना हो, आपस्वार्थपना हो, धर्म हठवत् पंचदशांग से विवर्धन वर्तता हो, स्वधर्म प्रचारार्थ अ. २ गत रीति से भी अन्य को दुःखप्रद हो तो धुप के बदले दुःख का भोग होगा. आगे जाना.

\* उपरोक्त संप्रदाय की समस्त तथा पंचदशांग का समुदाय सहित विस्तार और हरक धर्म में इसका कैसे वर्तन करना और कैसे हो सके सका बखान मूह में है. यह विषय स्पष्ट है इसलिए और सरोचन उपरा विस्तार यथा नहीं लिखा है.

(नोट) वक्ष्यमाणमे जहा कहीं पंचदशांग का ग्रहण करना कहा जाय वहा उपरोक्त सप्तक के विचार सहित १५ का ग्रहण है याने उपरोक्त ७ बातोंको समझ ले और १५ अंगका वर्तन करे, ऐसा जानना चाहिये. \*

यहा यह भी जनाना ठीक होगा अर्थात् कोई भी साधन द्वारा जिस दिन यह पंचदशांग पालनेवाला सशय विपरीत भावना रहित अपने स्वरूप का यथावत अनुभव कर लेगा (आत्मवित हो जायगा और जगतके स्वरूपको समझ लेगा) उस घडी पीछे उसकी और ही रगत हो जायगी, सब मत पक्षों में टोलरेशन (अतिरस्कार-उपेक्षा-क्षमा) हो जायगा और इन सप्तक-पंच दशांगका मुख्य रहस्य जानके उनका उपदेश करेगा.

पंचदशांग समाप्त हुवा.

दर्शनसंग्रह मे अनेक मतों के (भावनाओं के) अपवाद विदूषक-शोधक पक्ष की तरफसे और त. द. अ. ७ में अनेक मतों के भूषण सारग्राही विभूषक की तरफ से दिखाये गये हैं उनको वाचके पाठक को अवश्य विस्मय होगा; दूध और दही दोनों में हाथ रखने जेसा ज्ञात होगा, परन्तु सारग्राही श्री! उसमे गुह्य आशय है, वोह यह है कि जेसे सलिया के दूषण भूषण और प्रकार-प्रयोग जान के उसका त्याग वा ग्रहण हो तो उससे हानी न हो. इसी प्रकार धर्म, मत पथों के दूषण भूषण प्रकार और प्रयोग जान के उसका त्यागग्रहण किया जाय तो हानी न हो, परन्तु जो अधपरपराकी रीति से त्याग वा ग्रहण हो तो हानी होने की संभावना है, इसलिये दूषण भूषण, उनका प्रकार और प्रयोग दिखाया गया है, लोकप्रिय होने की दृष्टि से कथन नहीं है.

(शं.) जिसका तुम खडन कर चुके उसमें निष्ठा न हो सकने से उसका ग्रहण ही कैसे हो सकता है ओर जो यू है तो पंचदशांग व्यर्थ रहे.

(उ.) जो असमीचीन, हानीकारक भावना-पक्ष है उनके ग्रहण करने में हमारा आशय नहीं है. अर्थात् सत्य का ही ग्रहण होना उचित है, तथापि जो निर्णय करने कराने में असमर्थ हो और जिसे प्राप्त धर्मका आग्रह हो तो वोह जो अपनी भावना को पंचदशांग पूर्वक पाले तो वर्तमान प्रचारवत् वोह भावना पर के हानीकारक न हो, यह मतलब है. और पंचदशांग तो ऐसे हैं कि किसी धर्म का अनुयायी न हो ओर पाले तो भी सुखप्रद होने हैं. अतः सफल हैं, तथा हिंदी

प्रनामें एक धर्मभावना होना अति कटीन है इसलिये यदि अपने अपने धर्म के भावनावाले इन पंचदशांग को पालने लग जायें तो धर्म द्वेष न हो, धार्मिक दुःख न हो और धार्मिक संघ होने का मूल नम जाय, इस दृष्टि से सप्तक की समझ पूर्वक पंचदशांग को लिया है.

### गुणग्राहक दृष्टि.

यद्यपि जो धर्म मत प्रवर्तक योग्य पुरुष हुये हैं उनका लक्ष्यबिंदु एक ज्ञान पड़ता है (त. द. अ. ४ में मुनिभाव और अ. १ में विभूषक मतका अंक २९-३० विचारो) तथा जनमंडल दुःखी न रहें किन्तु सुखी हों ऐसी व्यवस्था की जाय, इस उद्देश में सब एक हैं और जो पूर्वोक्त सप्तक को पूर्वोक्त पंचदशांग पूर्वक पाले जाय तो साधक व्यक्ति की कोई हानी हो ऐसा भी नहीं जान पड़ता, तथापि उनकी शैली-धीयरी-पद्धतिमें अंतर है, जो कि यथा देश काल स्थिति और यथा अधिकार रचनेमें आई होगी उस धीयरी में जो भूषण हों (त. द. अ. १ विभूषक मत अंक १।२ देखो) को ग्राह्य है. मुझको जो एकंदर ग्राह्य गुण जान पड़े उनकी संक्षेपमें लिख यहां ही लिख देता हूं, ताकि उन उन प्रसंगों से जुदा जुदा विस्तार न करना पड़े.

(१) वेद सब संस्कारों का मूल होने से उसके भूषण की सीमा नहीं बांध सकते.

(२) उपनिषदों में से (१०में से) आत्म अनुभव और शांति.

(३) मनुस्मृति से धर्म व्यवस्था-यथा देश काल स्थिति परिस्थिति.

(४) न्यायदर्शन से निर्णय करने की सामग्री अर्थात् प्रमाण प्रभार बुद्धिका व्याकरण.

(५) वैशेषिकदर्शन से पदार्थों के प्रथकरण की शैली.

(६) सांख्यदर्शन से उपादान (प्रकृति) की रचना.

(७) योगदर्शन में आत्मा, अनात्मा की (पदार्थों की) परीक्षा होना (विवेकख्याति.)

(८) वेदान्तदर्शन से (शारीरिक शंकर भाष्य से) उपनिषद अनुसार-अनुभव, शांति और धर्म-मत-पथों के विवाद से उपेक्षा (टोल्डेशन), (योग वासिष्ठ, प्रत्यभिज्ञा, सुफी से भी यही ग्राह्य है).



- (९) भगवद्गीता से मानव कर्तव्य और निष्काम कर्म योग. (स्थित-प्रज्ञता)  
 (१०) पाणिनि—शब्द योजना.  
 (११) जडवाद से प्रवृत्ति-व्यवहार, लोकनीति (अचिदवाद से भी. अ. १ पृष्ठ ८८ देखो)

(१२) सनातनी (जिसमें सब पुराण मानने वाले शामिल हैं) से आस्ता, श्रद्धा, निमाव, स्मार्तिपना, वैराग्य (इसमें रामानुज पक्ष से जाति अमेद और भक्ति, रामानंद वैरागी पक्ष से तितिक्षा, तद्वत् शैवि पक्षसे, पुष्टि पक्ष से बाह्य शुद्धता और शृंगारी भक्ति प्रकार. स्वामी नारायण से संग्रह इ. )

(१३) बुद्धदेव से साम्यभाव, संयम नीति और परोपकार.

(१४) जैन-प्रवाद से हिंसा का त्याग-द्वारीरिक तप.

(१५) कबोर स्वतंत्र विचार करना, शब्दाधीन न रहना.

(१६) गुह्यनामक भक्ति, वैराग्य बहादुरी (वीरता).

(१७) चेतन और द्रव्य से ईश्वर में प्रेम और साम्य भाव.

(१८) आर्यसमाज स्वामी दयानंद निर्णायक युक्ति, नीति और आत्म बल.

(१९) चीन से रामधर्म.

(२०) पारसी नम्रता, उद्यम.

(२१) यूरोपीय दर्शन से स्वतंत्र विचार करना. शब्दाधीन न रहना.

(२२) विज्ञानवाद से उन्नति अर्थ प्रवृत्ति. टेलेरेशन और माइट इन राइट.

(२३) सांयस से पदार्थ उपयोग-और शोध. इत्यम का अनाग्रह.

(२४) याहूदियों से भावना.

(२५) ख्रिस्ति मंडल से धर्म प्रचारका प्रकार.

(२६) मुसलमान मंडल से विश्वास (ईमान) और उसपर हदता.

(२७) थीओसोफी से बीयरी बांधके प्रसार हो. ऐसे समझना. सूक्ष्म सृष्टि की परीक्षाकी इच्छा. टेलेरेशन.

(२८) फ्रीमेशन मंडल से भ्रष्टभाव.

(२९) सनातन धर्म से धार्मिक स्वतंत्रता अर्थात् संसार के सब धर्मों में किसी न-किसी व्यक्ति पर आधार रखना पड़ता है, परंतु आर्य धर्म ऐसा नहीं है. किंतु वेद मात्र अथवा अव्यात्म विषय पर ही उसकी नींव है, किसी व्यक्ति पर (राम, कृष्ण, व्यास, ब्रह्मा, विष्णु, महेश, देवी, देव, ज़रनोस्त, मूसा, ईसा, मुहम्मद, किंदा,

याज्ञवल्क्य, भारद्वाज, शंकर, रामानुज, वासुध, गुप्त महात्मा, राजा राममोहन राय, गुरु नानक, स्वामी दयानंदादि पर) आधार नहीं है यह महत्त्व केवल आर्य धर्म में ही है। इसी वास्ते इसको सनातन धर्म कहते हैं (जबसे अमुक व्यक्ति के कथन पर आधार होने लगा तब से हिंदु धर्म के टुकड़े हो गये, स्वतंत्र न रहा और गड़बड़ हो के परार्थीन हो गया है)।

उपरोक्त मंडल की थीवरी वा मंडल सर्वथा निर्दोष वा सर्वथा दूषित है ऐसा नहीं कहा जा सकता, तथा उपरोक्त गुण-योग्यता उस उस से अन्य में न होंगे यह भी कहना कठिन है; किन्तु कुछ न कुछ अंश में अन्य विषे भी होंगे। तथापि यहां मुख्य दृष्टि लेके कहा है ऐसा जानना चाहिये।

इस दर्शनसंग्रह में जो वेद मंत्र और उनके अर्थ लिखे हैं वे विद्वानों ने जेसे लिखे हैं वेसे लिखे हैं। वे सच ठीक हैं वा नहीं, इसका उत्तरदाता मैं नहीं हो सकता; क्योंकि ऐसे ही परंपरा चलती है।

हमी प्रकार अन्य बंदीदास, तोरेत, जवूर, इनजील, कुरान, बौद्ध जैन, न्यायादि शास्त्र, उपनिषद् वगैरे के अर्थ संबंध में ज्ञान लेना चाहिये अर्थात् ग्रंथों में से लिखे हैं।

### दर्शन

इस दर्शन संग्रह में जिन भावना वा मत का बयान है वे सब दर्शन पद के वाच्य हैं ऐसा नहीं मान लेना चाहिये; क्योंकि इनमें कोई सो दर्शन रूप है, कोई मत-मात्र है, कोई धर्म रूप है, कोई पंथ रूप में है, कोई किसी की शास्त्रा रूप और कोई किसी की उपशास्त्रा है। हमने तो शोधक को सुगमता हो जाय इसलिये संग्रह किया है ऐसा मानना चाहिये।

दर्शन ग्रंथ किससे कहना यह विवादित प्रश्न है-यूरोपीय दर्शन में इसके आधामति जुदा-जुदा लक्षण<sup>१</sup> किये हैं सो आगे बांचेंगे।

निसमें पदार्थों का वर्णन हो, निसमें किसी को विषय शैली का वर्णन हो, निसमें मनुष्य कर्तव्य का वर्णन हो, निसमें मनुष्य की उन्नति के साधन का आधान हो, निसमें अद्यात्म विद्या का वर्णन हो, निसमें स्वतंत्र लेख वा मत हो, निसमें किसी के विषय की प्रकृति-थीवरी बना के वर्णन किया हो (बगेरह) उसको

दर्शन कहना या किसको? इसका व्यापक उत्तर होना कठिन है, क्योंकि लोक में जिनको दर्शन कह रहे हैं उनमें एक रूप वा एक प्रकार नहीं है। (सर्व दर्शन संग्रह ग्रंथ देखो)

(शं) वेद का मूल दर्शन और उपनिषदों का तदुत्तरगत ब्रह्म दर्शन, कहने में कोई संशय नहीं होता, परंतु व्यास, कृष्ण, शंकर, प्रतिभिज्ञा, रामानुज, वल्लभ इन महादयों के बनाये हुये ग्रंथों का स्वतंत्र दर्शन नहीं कह सकते, क्योंकि उनमें उपनिषदोक्त विषय की अपनी तरफ से पद्धति बना के उसका व्याख्यान किया है। इसलिये उनको पद्धति दर्शन कह सकते हैं। तद्वत् पूर्व मीमांसा के लिये ज्ञातव्य है क्योंकि उसमें वेदोक्त कर्म की पद्धति का दर्शन है। वे न्याय, वैशेषिक, योग, सांख्य, बौद्ध, जैन, चारवाक (अचिद दर्शन), यूरोपीय दर्शन, विकासवाद (विकास दर्शन) जैसे दर्शन नहीं हैं, तथापि उक्त दृष्टि से दर्शन कहे जाते हैं क्योंकि जिस कर के जाना जाय सो दर्शन, ऐसा लक्षण करते हैं। उनसे मूल की पद्धति पूर्वक रहस्य जाना जाता है अतः उनको दर्शन कह सकते हैं।

परंतु जब जिस कर के जाना जाय सो दर्शन ऐसा लक्षण हो तो मनुस्मृति का 'धर्म दर्शन', पुराणों का सृष्टि दर्शन वा भक्ति दर्शन, शाडल्य सूत्र और नारद सूत्र का भक्ति दर्शन क्यों न कहा जाय? कुरान में कलामुल्लाह का दर्शन है ऐसा मुसलमान सत्तार मानती है, अतः उमको कलामुल्लाह दर्शन क्यों न कहा जाय? एवं इजील का रुइअल्लाह दर्शन और तोरेत का कलीमुल्लाह दर्शन क्यों न कहा जाय? किंवा तीनों के प्रतिज्ञा दर्शन (ईश्वर का स्वरूप नामा) क्यों न माना जाय? एवं ऐसे अन्य ग्रंथों वास्ते ज्ञातव्य हैं।

अब यह कहना बाकी रहा है कि यथार्थ बोध वा अयथार्थ बोध, पर दर्शन शब्द का आधार रखना वा नहीं, इस का फैसला करने जाँचें तब किस को दर्शन कहना इस का उत्तर होना मुश्किल है। इसलिये लोक में जिस को दर्शन कहते हैं उनको इस दर्शनसंग्रह में दर्शन नाम देना चाहिये। (सर्व दर्शन संग्रह, यूरोपीय दर्शन ग्रंथ देखो)

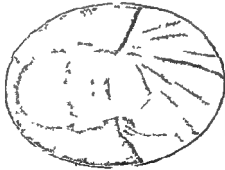
इस संग्रह में कितनेक ऐसे नाम हैं कि जिनको दर्शन नाम नहीं दिया जा सकता। यथा—तुलसी, गुरु नानक, चेतन, चरणदास, राजा राममोहनराय, स्वामी दयानन्द, इन के ग्रंथों का दर्शन नाम नहीं दे सकते, तथापि कोई भाविक पुरुष वा कोई पक्षधर इन के ग्रंथों का भी दर्शन कह दे, तो हम में उसके निषेध में आग्रह नहीं है।

तत्त्वदर्शन-ग्रन्थ की प्रस्तावना में और यहां उपर भी दर्साया है कि जो लोकहितैषी रीकॉर्मर. (आचार्य-सुधारक) होते हैं, उनकी तरफ से यथा देशकाल स्थिति परिस्थिति तथा यथा अधिकार भावनाओं का अध्यरोप अपवाद होता आया है और होगा, परिवर्तन का प्रवाह है. अतः वर्तमान देशकाल स्थिति और परिस्थिति में जिस धीयरी, जिस शैली, जिस आरोप से जनमण्डल को सुख हो—उसकी उन्नति हो वंसी शैली—अध्यरोप का प्रचार होना चाहिये. एवं जिस शैली, जिस अध्यरोप से अधिकारी को संशय-भ्रान्ति रहित आत्मा का अनुभव होके चिरग्रन्थी भिदा जाय वोह शैली, वोह अध्यरोप अपवाद उसके लिये उत्तम-उपयोगी मान लिया जाय. यथा वेदांत में अनेक शैली—अध्यरोप हैं. विवर्तवाद, एकजीववाद, दृष्टि सृष्टिवाद—अवच्छेदवाद, आभासवाद, विलक्षणवाद इ. (आगे बांचोगे). और जिससे सत् कर्म उपात्तना (भक्ति) संपादन हो तथा जीवन सुख से हो वोह अध्यरोप व्यवहार में उत्तम होता है, क्योंकि परमार्थ प्राप्ति में बहिरंग साधन हैं. इसलिये दर्शनसंग्रह गत जो दूषण भूषण जनाये हैं उनको प्रस्तुत दृष्टि से निरखना चाहिये. पक्षपात खंडन मडन की दृष्टि से देखना उचित नहीं जान पड़ता. (पंचदशांग ध्यानमें रहे). क्योंकि मनुष्य अपूर्ण है, उसका बुद्धि विलास सर्वथा निर्दोष पूर्ण हो ऐसा मुशकिल है.

इस दर्शनसंग्रह में जहां शोधक, विदूषक वा विभूषक शब्द आवे वे मेरी तरफ से हैं ऐसा जानना चाहिये.

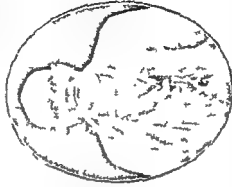
अब आगे तत्त्व दर्शन अध्याय १ सू. ४४७ से ४१५ तक का विवेचन अर्थात् दर्शनसंग्रह-का आरंभ होगा.

ज्ञान की ७ भूमिका (१) शुभेच्छा अर्थात् विवेकादि ४ साधन. (२) विचारणा अर्थात् श्रवण-मनन. (३) तनुमानसा अर्थात् निदिव्यास द्वारा बुद्धि की मूर्धमता. (४) सत्त्वापत्ति अर्थात् लक्षणा द्वारा जीवगत चेतन प्रत्यगात्मा और द्रष्टा चेतन एक है ऐसा अनुभव हो जाना किंवा चिदग्रन्थी के भंग हुये अचिद का त्याग हुये चेतन एक विभु है ऐसा अनुभव हो जाना. यह दोनों अनुभव एक ही बात है. दोनों में अहंता ममता, क्रमना वासना का अभाव हो जाता है. (५) असंसक्ति, अर्थात् निर्विकल्प ऐसी समाधि के उससे स्वयं ही उत्थान हो जाय. (६) पदार्थभावनी. ऐसी निर्विकल्प समाधि के जिससे पर द्वारा उत्थान हो. इस अवस्थामें पदार्थ चित्रा-कारवत् भासते हैं, स्थूलरूपमें नहीं. (७) समाधि. जीवन मुक्ति. इसमें द्वायीका भी भान नहीं रहता.



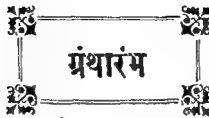
स्व० पूज्य वसनिष्ठ स्वामी श्री आनन्दजी महाराज

— १ —



स्व० पूज्य वसनिष्ठ स्वामी श्री याश्वानन्दजी महाराज

॥ ओ३म् ॥



मंगल—शालिनी.

तत्त्वज्ञानां सज्जनानां समानं, सत्यं लक्ष्यं वैकमस्मात्प्रणौमि ।

इष्टस्यैषां सदगुणानां निधिनाम्, सत्कारोऽतः स्यादयोग्यो विचारः ॥ १ ॥

भावार्थ—दोहा.

तत्त्वदर्शि सज्जनों का, लक्ष्य समान निदान;

नमस्कार उनको करूं, सदगुण की हैं खान ।

हो गया उनके इष्ट का, नमनेसे सत्कार;

नहिं आवश्यकता यहां, करना शोध विचार ॥

शालिनी और दोहा का भावार्थ—तत्त्वज्ञानी सज्जनो का सत्य, समान और एक लक्ष्य होता है, इसलिये मैं उनको नमस्कार करता हूँ; इस नमनेसे उन सदगुणों की खान के इष्टका भी सत्कार हो जाता है; अन्य शोध विचार करने की इस प्रसंग में आवश्यकता नहीं है.

भारतीय दर्शन अंक १ से ५५ तक.

अब आगे तत्त्वदर्शन अध्याय १ सूत्र ४४७ से ४५१ तक (पृष्ठ २२० से २२८ तक देखो) का विवेचन अर्थात् दर्शनसंग्रह लिखने का आरंभ करते हैं तहां प्रथम तदंतर्गत जो भारतीय दर्शन हैं सो लिखेंगे (उस पीछे पर खंडदर्शन और कालकर्म का विचार आवेगा).

वेद—उपनिषद्.

वेद, उपनिषद् के पंच (अवतरण)

वेद के अर्थ करने में अनेक बातों की अपेक्षा है १, कोई श्रुतिकर्म, कोई उपासना, कोई ज्ञानकांड में लगती है इसलिये उस उस प्रसंग संगति अनुसार अर्थ

होते हैं २, श्रुति में उपक्रमादि षडलिंगों पर ध्यान देना पड़ता है, यह उसके अर्थ की कसौटी है ३, हरेक के आध्यात्मिकादि ३ प्रकार के अर्थ होना मानते हैं; इसलिये एक के यथा प्रसंग तीन तीन अर्थ हो जाते हैं ४, वेदार्थ में उसके षडंग की आवश्यकता है ५, इत्यादि.

इसलिये आगे जो वेद उपनिषदों के अर्थों का भावार्थ लिखा है, वोह दूसरे प्रसिद्ध विद्वानों ने जो किया है सो लिखा है. वोह अर्थ कहां तक ठीक है, और कहां किस प्रकार के उसका अर्थ करना और किस प्रसंग में लगाना यह बात उन्हीं पर निर्भर है. मैं इस विषय में कुछ नहीं कह सकता. मैंने तो अभिप्राय जानने वास्ते संक्षेप में संग्रह कर दिया है ( विशेष संग्रह न.सू. में है ).

### उपरोक्त अवतरण का वर्णन.

( १ ) वेद ( ऋगादि ४ संहिता ) यह ( धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष याने कर्म, उपासना, ज्ञान, याने वर्णाश्रम और विधिनिषेध का ) सूत्र रूप है अतः वेदांत ( वेद का सार-अंतिम रहस्य-ज्ञान का सार ) शब्द का वाच्य नहीं है. उपनिषद् वेदांत है, क्योंकि वेद का जो अंतिम-मुख्य विषय ( ब्रह्मप्राप्ति-मोक्ष ) है उसका प्रतिपादक है. इसलिये वेद मूलदर्शन और उपनिषद् को ब्रह्मदर्शन यह नाम देना उचित ही है.

( २ ) गीता और व्यास सूत्र वेदांत है, क्योंकि उपनिषदों का ही सार कहते हैं इसलिये गीता को ब्रह्मविद्या और व्याससूत्र का नाम वेदांत दर्शन कहने हैं.

( ३ ) जो अपनी भावना वा मंतव्य को श्रुतिप्रमाण से सिद्ध करे और उसमें अन्य मंतव्य को श्रुति से अन्यथा बतावे और सिद्ध करने पीछे ऐसा कहे कि यह हमारा नवीन मत नहीं है किंतु श्रुति ( वेद-उपनिषद् ) का है, उसको वेदांती कहते हैं, इस रीति से जितने अपने मंतव्य को वेद के अनुसार बताते हैं उन सबको वेदांती मानना चाहिये, वे चाहे द्वैतवादी हों वा अद्वैतवादि हों. उपनिषदों में जिन वेदवादि ऋषि मुनियों का नाम लिया है, यथा— ब्रह्मसूत्रकार, गीता का उपदेष्टा, गोडपादाचार्य, शंकराचार्य, बल्लभश्री, रामानुजश्री, दयानंदश्री, इत्यादि. रूढ़ी में वेदांती उसको कहते हैं कि जो जीव ब्रह्म का अभेद मानता है. बात यह है कि वर्तमानकाल में अन्य सब नाना चेतन मानके और कर्म उपासना को लेके चलते हैं, और गोडपादश्री तथा शंकराचार्यजी केवलद्वैत

याने चेतनात्मा एक ही है ऐसा मानते हैं, इससे अन्य को अनात्मा कहता है इसलिये ऐसा कहा जाता है.

(४) स्वामी दयानंदजी वेद से इतर (ब्राह्मण उपनिषदादि) को स्वतः प्रमाण नहीं मानते, और वेदानुसार अपना त्रिवाद बताते हैं. शंकराचार्यश्री वेद और केनादि १० उपनिषदों को याने श्रुति को स्वतः प्रमाण मानते हैं और उसके अनुसार अपना विवर्तवाद (मायावाद-केवलद्वैत पक्ष) सिद्ध करते हैं. रामानुजश्री श्रुति को स्वतः प्रमाण मानता है और इसके सिवाय दूसरे १० उपनिषदादि और पुराणों को भी प्रमाण मानता है. तद्वत् बल्लभश्री. यहाँ जैमिनि और गौतमादि की चर्चा का प्रसंग नहीं है, किंतु श्रुति (वेद, उपनिषद), वेदातसूत्र और गीता इन तीन को मानने वाले की चर्चा है.

(५) शंकराचार्यश्री का विवर्तवाद (मायावाद) है, अद्वितीय ब्रह्म से इतर मायामात्र (अविद्या कल्पित), और मोक्ष से अनावृत्ति. रामानुजश्री का त्रिवाद, जीव अणु, मोक्ष से अनावृत्ति, और ईश्वर का अवतार, ऐसा मानते हैं उनका विशिष्टाद्वैतवाद है. बल्लभश्री का अविकृत परिणामवाद (ब्रह्मवाद) है, जीव अणु, ईश्वर का अवतार, सायुज्यमुक्ति, ब्रह्म ही अभिन्न निमित्तोपादान, जीवनिर्त्य, सायुज्यमुक्ति से अनावृत्ति. ब्रह्म का आविर्भाव तिरेशभाज. दयानंदश्री का आवृत्ति त्रिवाद है. ईश्वर, जीव, प्रकृति तीनों स्वरूपतः जुदा, ईश्वर का अवतार नहीं, जीव, अणु, मोक्ष से आवृत्ति. भिक्षु-माधव निंबारकादिका उक्तों में समानेश हो सकते हैं.

(६) ऊपर थोड़ी श्रुतिओं का संग्रह किया है. वे नीचे अनुसार लगाने देखा है, इतना ही नहीं किंतु श्रुति का प्रकरणांतर बता के वा अर्थांतर कर के वा भावार्थ का अंतर बता के एक दूसरे को एक दूसरे प्रसंग-पक्ष में भी ले जाने है इसलिये निश्चिन्नरूप में नहीं कह के ऊपर में माध्याग्न भाव में उनके विभाग मनाने है याने जैसा देखा, सुना, पढ़ा वैसा लिखने है. नीचे के अंक ठीक ही हो, यह इस वाम्ते नहीं कह सकने कि भाषांतर से लिखा है और भाषांतर करने में भाषा कर्ता का आतुरीय भाव घुस भी जाता है. निदान शोधक को मंतव्य शोधने वा जानने में महायत्न हो जावे, इस दृष्टि में लिखने है —





## विरोधाभास का निवारण.

उपर के अंक विचारने से वेद की श्रुतियों में परस्पर, उपनिषदों की श्रुतियों में परस्पर और वेद उपनिषद् की श्रुतियों में विरोध का आभास हुवा होगा, परंतु उनमें विरोध होना वा पूर्वापर विरुद्ध कहना नहीं बनता. अर्थकारों की बुद्धि का भेद होगा या क्या, इस विवाद में उतरने की अपेक्षा नहीं है किंतु उसकी निवृत्ति की तरफ ध्यान लेंचो.

उपरोक्त श्रुतियों के अर्थ करना वा अर्थ करके उन सबका एक सिद्धांत निकालना वा उस अनुसार ब्रह्मवाद, मायावाद, त्रिवाद (द्वैतवाद) इन तीनों पक्षों का समन्वय करना वा भेद घटाना— इन बातों का श्रुति अनुसार बयान करने का अधिकार (लियाकत) मैं नहीं रखता.

शुद्धाद्वैत, केशलाद्वैत, द्वैतवाद (पुरुषप्रकृतिवाद, त्रिवाद) के विरोध  
निवारक और एकवाक्यता की पचसापथ्री.

अद्वैत और द्वैत बोधक ग्रंथों द्वारा और महात्माओं के संगत द्वारा यत्किंचित जो मेरी समझ में आया सो विचार\* मेरी अल्पमति अनुसार नीचे दरसाता हूं, (जो भूलयुक्त हों तो त्याज्य हैं) यह विचार आगे उपयोग में आने वाले हैं और यहां जानना उचित है इसलिये यहां लिखे हैं.

शक्तिमान ब्रह्म चेतन में इतर अन्य नहीं है.

इस सिद्धांत का विवेचन—

( १ ) ब्रह्म चेतन शुद्ध, कूटस्थ, निरीह, सर्वाधिष्ठान, निर्विकल्प और सम है उसकी शक्ति अचिंत्य, (अकल) अनिर्वचनीय, विलक्षण, अद्भुत है निम्ने माया कहने हैं, वोह ब्रह्माश्रित रही हुई सम्कारी (अभ्यास वाली) है, संस्कार प्रवाह में यथातथ्य प्रकाशित न होने से उसको ही अमुक प्रसंग में अविद्या कहते हैं. ऐसे शक्तिमान् ब्रह्म का नाम महेश्वर (तंत्री परमेश्वर) है इसमें इतर अन्य नहीं है.

जैसे स्वप्न सृष्टि का सम्कारी मन और अधिष्ठान चेतन उभय अर्थात् जीव उस सृष्टि का तंत्री है उससे इतर अन्य वहां नहीं है. जैसे वहां हिरण्यगर्भ

\* ईश, देव मांडूक्य उपनिषद् यर्ता श्री श्री गोपब्रह्मचारी और श्री शङ्कराचार्य जी नमन करेंगे

और मन दोनों माया शक्ति ही के भाग हैं तहां मन करण है और हिरण्यगर्भ प्रमेय है. तहां जीव इस माया शक्ति वाला है, वोह जीव ही सृष्टि का अभिन्न-निमित्त उपादान कारण है (क्रिया परिणामादि माया का भाग ज्ञातृत्वादि, चेतन का भाग है). कारण कि जो नाम रूप प्रतीत होते हैं वे मन (माया) से भिन्न नहीं हैं उसी के आकार हैं, तथा मन अपने अधिष्ठान शक्तिमानवत् (विजली और उसकी शक्तिवत्) ब्रह्म से भिन्न नहीं है किंतु उसी में व्यक्त अव्यक्त रूप से रहता है.

(२) जैसे स्वप्न में संस्कार स्फुरणतंत्री की इच्छा (यह भी संस्कार का रूप है) उससे यथा संस्कार यथा पूर्वं स्थूल सूक्ष्म आकारों की उत्पत्ति, स्थिति और लय (सुप्ति) होता है. जैसे सुवर्ण का कुंडल; तहां नाम रूप उपाधि कनक के अन्यथा दरसाती है, वस्तुतः कनक जैसा का तैसा है. ऐसे तंत्री की उपाधि जो मन (माया) तिसका स्फुरणरूप जो आकार (नाम रूप) उस आकार के कारण चेतन नाम रूपात्मक जान पड़ता है. वस्तुतः वो पूर्ववत् (आकाशवत्) सम है. किंवा जैसे रज्जु में सर्प यह कल्पिताकार (माया-अविद्या का परिणाम) उस आकार रूप डोरी भासती है, ऐसे ही मनस्फुरित आकार के संबंध से चेतन नाम रूपात्मक भासता है, वस्तुतः पूर्ववत् सम है. जैसे सर्प यह डोरी का विवर्त है और डोरी विवर्त उपादान है. वैसे मन के आकार चेतन के विवर्त हैं और चेतन विवर्तोपादान है. X

जैसे स्वप्न में जीव, प्रकृति और व्यवस्थापक की कल्पना होती है और संस्कारवश वैसे ही मानने में आते हैं, उनमें नित्यत्व जान पड़ता है.

इसी प्रकार यहां ब्रह्मांड में है. अर्थात् अभिन्न निमित्तोपादानवाद, विवर्तवाद और द्वैतवाद घट जाता है (मांडूक्योपनिषद् की कारिका और श्वेताश्वतर के विचारों).

(३) अब माया (अविद्या-माया का ही रूप) उपाधि वा अनिवर्चनीय त्रिगुणात्म शक्ति. तहां ईश्वरत्व की उपाधि माया, और जीवत्व को उपाधि अविद्या (माया का दवा हुआ सत्त्व). ऐसे एक चेतन और सम्कारी माया युक्त हुये + किंवा चेतन उपहित हुये. † इन उभय की ईश्वर संज्ञा (तंत्री) और सम्कारी अविद्या (अंतःकरण-अष्टपुरी, वगैरे) युक्त हुये \* किंवा अविद्या उपहित हुये. §

X विशेष वास्ते सप्पादक के मन्त्र-युक्त ऊहापोह देखो.

+ ईश्वर. † ईश्वरसाक्षी चेतन \* जीव. § जीवसाक्षी.

इन उभय की जीव संज्ञा. एवं उभय तादात्म्य हूयों की ईश्वर और जीव संज्ञा. ईश्वर एक ही जीव नाना हैं. और दृश्य, नाम रूपात्मक आकार माया के हैं वा माया करके भासते हैं किंवा अविद्या कल्पित है. वा तंत्री की माया का स्वभाव ही ऐसा है कि नम नीलमायन नाम रूपाकार में भासे और वे चेतन के विवर्त हों. †

(४) विशेषण विशेष्य का व्यवहार विशिष्ट में, उपाधि और उपहित का व्यवहार विशिष्ट में भी होता है (अ. २।५२३). इस व्यवहारानुसार यथा प्रसंग अर्थ करना विशेषण वा उपाधि माया. विशेष्य वा उपहित चेतन ब्रह्म, विशिष्ट ईश्वर. विशेषण वा उपाधि अविद्या (अंतःकरण-अष्टपुरी वगैरे) विशेष वा उपहित प्रत्यगात्मा चेतन और विशिष्ट जीव. केवल चेतन ब्रह्म चेतन. केवल माया दृश्यमात्र का लय रूप जो बीज; अनिर्वचनीयः (विस्तार अ. ३।५३९ मे ५४९ तक. ५६६।५९७ में).

(क) केवल ब्रह्म के विशेषण अधिष्ठानादि. (त. द. अ. ३।३९४. अ. २।२६८).

(ख) केवल माया के लक्षण त्रिगुणात्मक, परिणामी, (अ. ४ पेज १०५३).

(ग) माया विशिष्ट के विशेषण सगुण, सक्रिय, इच्छा, ज्ञान, प्रयत्न, साकार अभिन्न निमित्तोपादान वगैरे. विवेक प्रसंग में न. क. ख. ग. को जुदा, जुदा समझाना. यथा ज्ञानवृत्ति माया का भाग, ज्ञान चेतन का भाग, ज्ञातृत्व उभय का. एवं क्रिया, कर्म, कर्ता, साकार, निराकार, निर्गुण, सगुण वगैरे में विवेक है.

(घ) अंतःकरण (अविद्या) और चेतन उभय के अर्थात् जीव के विशेषण रागादि. तदां प्रत्यगात्मा चेतन के क. वत साक्षी, दृष्टादि और अंतःकरण के कर्तृत्वादि.

(५) जिस शोधक ने अध्यरोप अपनाद को समझ लिया होगा, जिसने अधिष्ठान और उसके स्वरूप में अन्य का अपवेश है, ऐसा अनुभव लिया होगा, और जिसने स्वप्न नृष्टि का मूढ विवेक, निरीक्षण कर लिया होगा, उसको वेद

† ४।५ के शास्त्रविशिष्ट भाष्यकार तंत्री, जीव वंशरी, १५७ पंक्तों, "विस्तारितवत् आधा नाम रूप (जीव ब्रह्म) उपाधि ब्रह्म ब्रह्म समुद्र तंत्री, बुद्धिदे उद्गरे. ५४९, ५५९, ५६६, ५९७ पंक्ति में भी ऐसा ही है. शरीर में वे केवल ब्रह्म समान.

उपनिषद्, व्याससूत्र, गीता, मायावाद, ब्रह्मवाद, द्वैत (द्वैतवाद, त्रिवाद) इनमें कोई विरोध नहीं भासेगा। सबका यथा अधिकार उपयोग समझ सकेगा। \*

उपर कहे हुये प्रकार से अर्थ करने से और समझने से शास्त्रों में विरोध नहीं आता।

### विरोधाविरोध के उदाहरण.

(१) ब्रह्मअक्रिय असौम (चेतन), ईश्वर सक्रिय (तंत्री) (२) ब्रह्म अमूर्त (चेतन) मूर्त (तंत्री). (३) ज्ञाता दृष्टादि एक ही (ब्रह्म), जीव ज्ञाता दृष्टा (प्रत्यगात्मा). (४) साक्षी निर्गुण, निष्कल इच्छा रहित. असंग (चेतन), सगुण इच्छावाला (तंत्री). (५) सृष्टि पूर्व उस से इतर कुछ भी नहीं था (शक्तिमान ब्रह्म), सृष्टि पूर्व अन्यथा (माया-उपादान). (६) यह सब ब्रह्म ही. (तंत्री), द्वैत है याने नाना जीवादि हैं. (तंत्री का व्यक्त स्वरूप स्वप्न सृष्टिवत्). (७) एक बहु रूप हो जाता है. (तंत्री). (८) आत्मा से आत्मा, आत्मा से तेज (यथाकल्प तंत्री में से). (९) यथापूर्व कल्पता है. (तंत्री म्वप्न, जाग्रत, सुषुप्तिवत्). (१०) अपना आत्मा को सरना. जाया सरजी (तंत्री). (११) माया को प्रकृति जानो माया. वाला महेश्वर है (तंत्री). उसके ज्ञान, बल, क्रिया, स्वाभाविक हैं (तंत्री).

(१२) जीव अणु. जीव मध्यम (अविद्या विशिष्ट). जीव सर्वगत अनंत (प्रत्यगात्मा). (१३) आत्मा मुक्त (चेतन). मुक्त हुवा मुक्त होता है (उपाधि रहित चेतन). (१४) मुक्ति से अनावृत्ति (अविद्या नष्ट होने से). मुक्ति से आवृत्ति (अविद्याविशिष्ट का देव लोक में जाने से). (१५) मुक्ति में अनेन्द्रिय (अविद्या वाले उपासक). मुक्ति में सेंद्रिय, (निर्बल उपासक). (१६) ब्रह्मप्रकाश जीव छाया (स्वप्न वाले आभास रूप माया के परिणाम क्यों कि शक्ति छायावत् पुरुष के साथ ही रहती है). (१७) जीव का देव-यान पितृयान में गमन (चेतन का गमन नहीं, किंतु उपाधि का गमन. वहां भी चेतन उपहित होता है). (१८) कर्म उपासना से ज्ञान (जीव). ज्ञान से मुक्ति (कृतृत्व भोक्तृत्व भाव न रहना). (१९) ब्रह्म स्वरूप हो जाता है ब्रह्मयितृ ब्रह्मैव (प्रत्यगात्मा).

(शं.) तंत्री में माया भाग तो परिणामी होगा, परंतु उसका चेतन भाग और जीव का चेतन भाग उभय वाला नहीं होना चाहिये !, जीव की उपाधि अनादि सांत

\* पंच का उपयोग त. द. अ. ४ गत आरण्यक प्रकरण में है और अ. ३ गत तिस्रो प्रकरण में भी है.

वा सादिसांत. २, (उ.) स्वप्नवत् जलमछलीवत् उभय रूप में क्रमशः उपयोग, जीव की उपाधि प्रवाह से अनादि अनंत (गलेवत्).

एवं अन्यत्र भी यथायोग्य.

विद्या, अविद्या, ज्ञान, अज्ञान, बंध, मोक्ष, उत्पत्ति, लय, नियम, अनियम, साधन, साध्य, जड, चेतन और उन के भेद अमेद की कल्पना, द्वैत, अद्वैत, विधि निषेध, त्यागग्रहण इत्यादि सबका माया में समावेश हो जाता है, परमार्थतः यहाँ नहीं हैं किंतु प्रतीत मात्र हैं. व्यक्तकाल में माया मात्र द्वैत है, और सो सत्य रूप में जान पड़ती है; परमार्थतः पूर्ववत् शक्तिमान ब्रह्म चेतन ही है. इत्यादि.

इस प्रकार समझ लें तो उपरोक्त त्रिवाद (द्वैतवाद) और अभिन्ननिमित्तोपादानवाद (ब्रह्मवाद) और विवर्तवाद (कैवल्यद्वैत) की व्यवस्था हो. कर्म, उपासना भक्ति (कर्मकांड वर्णाश्रम-उपासनाकांड) और ज्ञान कांड की सफलता तथा व्यवस्था हो जाती है.

यद्यपि ब्रह्मवाद की शैली से भी विरोधों का निवारण और व्यवस्था हो सकती है; क्योंकि सब ब्रह्मका ही परिणाम है उसने अपनी इच्छा से लीला रूप से नाना आकार धरे हैं; ऐसा माना जाता है. तथापि जहाँ श्रुति ब्रह्म का निरवयव, अक्रिय, कूटस्थ, निर्विकार, इच्छारहित और सम बताती है वहाँ ब्रह्मवाद की धीयरी से दोष निवारण नहीं होता. यद्यपि शंकर की धीयरी का खंडन रामानुजश्री ने और श्रीवल्लभाचार्य ने बड़े जोर शोर के साथ किया है और आर्यभाष्य में भी है, तथापि वे विरोधाभास का निवारण नहीं कर सके हैं. यदि चेतन को अज्ञान-भ्रम इस पद के बीच में न लें तो उपाधि माया शक्ति शब्द (विवर्तवाद) से सब व्यवस्था हो जाती है. उक्त सब पक्षों की एकरावयवता हो जाती है (शारीरिक भाष्य, श्रीभाष्य, अणु भाष्य, और आर्य भाष्य विचारिये और सायण तथा दयानंद के वेद भाष्य मिला लीजिये).

उक्त मायावत् महेश्वर (तंत्री) ईश्वर माना कि अभिन्न निमित्तोपादानवाद की व्यवस्था, (अविद्या-अटपुरी-अंतःकरण और चेतन उभय) जीव कर्ता भोक्ता से त्रिवाद की व्यवस्था, और अधिष्ठान ब्रह्म के ज्ञान हुये उपाधि की निवृत्ति शेष अधिष्ठान इस से विवर्तवाद की व्यवस्था हो जाती है. +

ब्रह्मवाद में ब्रह्म को उपादान और उसकी शक्ति को निमित्त माना है, माया वाद में माया शक्ति को नाम रूप का उपादान और ब्रह्म को निमित्त माना है. विचार के देखो तो शक्ति शक्तिमान अभिन्न होने से एकही आशय निकल आता है. विवर्त वाद में नाम रूप नहीं परंतु माया वश से ब्रह्म ही नाम रूप वाला भासता है. वक्ष्यमाण अफलाद्वैत में नाम रूप अभावजन मानें हैं, विचार के देखो तो एकही आशय निकल आता है. नाम रूप का भाग त्याग करें तो सब ब्रह्म ही है, यह सबका निचोड़-सार निकल आता है, वादावादि व्यर्थ जान पड़ती है. बाहरे गोडपाद श्री तथा शंकर भगवान् बाह!

(शं.) जो तुमने उपर पंच सामग्री कही है वो तुम्हारी मंत की कपोल कल्पना हैं, द्वैतवादि तो कभी भी नहीं मानेगा और अद्वैतवादि भी हंसी उड़ावेंगे. निदान व्यर्थ रहेगा (उ.) अस्तु. हमारे विचार में जो जान पड़ा सो लिखा है. जो माहत्माओं के ग्रंथद्वारा जाना सो कहा है. यदि यह विचार कपोल कल्पना है तो उपेक्षणीय हैं. अस्तु.

अब यहां प्रस्तुत (उपरोक्त) ग्रंथों के मंतव्य वा पक्ष लिखने की आवश्यकता नहीं है, क्यों कि उन उनके प्रसंग पर उन उनका मंतव्य जनाया है और नाना अर्थ तथा अनेक प्रकार के विवाद दर्शन से श्रुतिवाद में (उसका मुख्य क्या मंतव्य है इसमें) पडने का हमको अधिकार नहीं है.

### \* (१) वेद (मूलदर्शन)

(१) ऋग, साम, यजु और अथर्व इन चार संहिता के समूह का नाम वेद है. (२) इसके कर्ता का प्रत्यक्ष न होने से और परंपरा सुनते आने से उसे श्रुति कहते हैं. (३) उसमें ईश्वरदत्त ज्ञान कहाता है. (४) इसमें सब यौगिक शब्द हैं. रौढिक नहीं, यह इसमें अपूर्वता है. (५) दुनिया में इससे पहले का कोई ग्रंथ नहीं है; यह तमाम विद्वान् इतिहासकर्ताओं का निश्चय है. इससे पहले का कोई जडवाद वा चेतनवाद भी नहीं है, किंतु इसका चेतनवाद ही आरंभ से है. और इससे पूर्व का जड वा चेतनवाद का इतिहास भी नहीं मिलता. यद्यपि धर्म

\* यह अंक धर्म-मत-पंथ की सत्ता के बिना दर्शन क्रम के सूचक नहीं है, किंतु वर्णन क्रम के सूचक है, ऐसा जानना चाहिये; क्योंकि इन अंक की बचना में कोई तो दर्शन का, कोई धर्म का, कोई तो मत का, कोई धर्म का, कोई पंथ का, कोई तो किसी की शायी का, कोई तो किसी की उपस्था का वाच्य है. अतः यह अंक वर्णन के क्रमांक है; ऐसा जानना चाहिये

अनुयायी अपने अपने धर्म के और धर्म ग्रंथ के सब से पूर्व के मानते हैं तथापि विद्वान् और इतिहासशोधक मंडल में इससे पहले के अन्य नहीं है यह सिद्ध हो चुका है. (१) उत्क्रांतिवाद नवीन (इवोल्यूशन थीयरी) की रीति से विशेष ज्ञान की श्रैः श्रैः उत्पत्ति मान के वेद को उस ज्ञान का समूह मानें तो इसका कोई इतिहास नहीं मिलता; इसलिये व्याप्ति बिना का अनुमान विश्वासपात्र नहीं. (७) वेद मनुष्य को जंगली अवस्था में बना हो ऐसा नहीं कह सकते; क्योंकि ईश्वरादि कितनेक विषयों के ऐसे उत्तम लक्षण इसमें हैं कि जो अभी तक सुधरी हुई दुनिया में नहीं मिलने. (८) आरंभ में किसी शिक्षक द्वारा मिला हो ऐसी सभावना है; क्योंकि बिना शिक्षक के विशेष ज्ञान नहीं मिलता, ऐसी व्याप्ति देखते हैं और बालक स्वयं ज्ञान सीख लेते हैं ऐसी व्याप्ति नहीं देखते. जब तक यह व्याप्ति सिद्ध न हो जाय वहां तक दृश्य व्याप्ति ही माननी पड़ती है (९) आरंभ में कैसे विशेष ज्ञान प्राप्त हुआ होगा, इस विषय में मान्यता है.

(१) सृष्टि अनादि से है. आरंभ नहीं, इसी प्रकार पद वाक्य भी अनादि है, सो परंपरा से सुनते चले आते हैं अर्थात् वेद अपौरुषेय है. अनादि है + (२) नहीं, क्योंकि वेद में ही वेद की उत्पत्ति कही है (पुरुषसुक्त देखो); इसलिये आरंभ में ४ अधिष्ठात्रियों के हृदय में ईश्वर की तरफ से पदार्थों का ज्ञान भेरा गया. फेर उसके उन्होंने भाषा में रचा. (३) नहीं, किंतु छंद, पद, पदार्थ और उनका संबंध हृदय में भेरा और उनसे दूसरों ने सीखे. (४) नहीं. एक ब्रह्मर्षि को ईश्वरने उपदेश किये. (५) नहीं, आरंभ में कितनेक पूर्वजन्म में ईश्वरीय ज्ञान सीखे हुये उत्तम संस्कारी जीव भी शरीरधारी हुये. उनमें पूर्व संपादित उत्तम उपयोगी ज्ञान शीघ्र उदय हुआ सो भाषा रच के उपदेश किया है. ऐसे देव अनेक थे, उन सब का ज्ञान मिल के मनुष्य उपयोगी ज्ञान का संग्रह हुआ याने वेद हुये. जिसको ईश्वरीय (ईश्वर प्रेरित) ज्ञान भी कहते हैं † अहमेव स्वयं. क. ८।७।१।५ (में आप विद्वानों का यह बात कहता हूँ) ब्रह्मवादिनोवदन्ति (अथर्व) ईश्वरीय वाक्य और इतिशुश्रुमपीराणां. यजु. अ. ४० इत्यादि पर के वाक्यों में मिश्रण हुआ

+ मेमांसिकों का मतः

† मानते कि जन्म बिना भी चित्त में सस्वर रहते हैं, सब पदों पर उद्भव होते हैं (पशुओं में देखते हो), मानते कि वर्तमान युग में जिन ग्रन्थों द्वारा पदार्थों के संस्कार रहते हैं उन ग्रन्थों से अन्य प्रकार के पदों द्वारा पूर्वजन्म में सस्वर होगे और उत्तरजन्म में वे अन्य प्रकार द्वारा उद्भव होने होंगे, पशु जिनमें पूर्वजन्म माना के उसके पूर्व पूर्व के



हो ऐसा भी जान पड़ता है, इसलिये नं. ९ की कल्पना है ऐसी ९ कल्पना हैं. (९) यह ऐतिहासिक बात है, इसलिये इसमें आग्रह को अपेक्षा नहीं, परंतु वेद ज्ञान जनमंडल को हितकारी है. प्रेयम्, अथेयम् (धर्म अर्थ काम मोक्ष) का शिक्षक अतः प्रमाण है. इतना ही श्रद्धा भावनापूर्वक मानना बस है.

(१०) वर्तमान में जो उत्क्रांति की कल्पना चली है यदि मूल में वोह कुछ भी सत्यरूप रखती तो इतिहास, दंतकथा वा वेदों में इसका इशारा होता; परंतु कहीं नहीं मिलता. वेद से दस्यु मनुष्यों का होना भी जान पड़ता है; परंतु इवोल्युशन का नाम भी नहीं; इसलिये सार्यस के नियमानुसार परीक्षा के बिना उस अनुमान को नहीं मान सकते. (११) आरंभ में पृथ्वी आदि बनने पीछे पूर्वकर्मानुसार उत्तम मध्यम शरीरधारी जीव हुये; किसी को उपदेस्य लगा, किसी को न बैठा. इसी प्रकार में उनको मैथनी संतान के टोले बंधते चले गये. जिनको शिक्षित और अशिक्षित नाम दिये जा सकते हैं (आर्य, अनार्य, सुर, असुरादि भी. (१२) बहुत काल का होने और उसका प्रचार कम पड़ने से वेदों के अर्थ में विवाद हो पड़ा है. यथा पशुयज्ञ, अहिंसा, मांस भक्ष्य अभक्ष्य, जड, (सूर्यादि) देव, चेतन ईश्वर ही देव, देवता उपास्य, ईश्वर से इतर उपास्य नहीं, इत्यादि विषयों में विवाद है. (१३) कोई मुख्य ऋग को, शेष पीछे से बने, कोई ऋग साम को शेष उनमें से बने, कोई ऋग, यजु और साम इन तीन को मूल और अथर्व में उन्हीं के मंत्र हैं ऐसा मानता है. कोई शुक्ल यजुर्वेद से इतर जो कृष्ण यजुर्वेद है वोह वेद नहीं है ऐसा कहता है. (१४) सुनते हैं कि आर्यों के तमाम ग्रंथों में मेल-सेल हुआ है परंतु वेदों में नहीं हुआ है. ऋग वेद जगह पदमात्र का अंतर है, यथा यजु अ. ४० के ११ वें मंत्र में. और इसकी शाखा नष्ट हुई हैं परंतु मूल बना हुआ है. परंतु दूसरे पक्ष में मंत्रों में न्यूनाधिकता होना सिद्ध करता है (आगे बांचोगे). (१५) मानव सृष्टि के आरंभ का जो समय है सो ही इसका है. कौन

ज्ञान-संस्कार को आपत्ति माननी होगी. इसी से यह सिद्ध हो जायगा कि वेद (संस्कार) पूर्ण पूर्ण से हैं और किसी न किसी ऋक्ना (पद) द्वारा सुनते सुनाते चले आये हैं. सारांश वेद ज्ञान श्रुति है जिसका कसबग्रह प्रब है. ऐसा मानना पड़ता है. (जो जीव केन्द्र ईश्वर इत माना तो उस द्वारा विशेष ज्ञान मिलना मानना ही होगा), सामान्य जीव में विशेष ज्ञान अन्य शक्ति द्वारा मिलना सिद्ध होता है. असत् का परिवर्तन होता है. सत् का नहीं. इसलिये पूर्ण सत् बोध रूप संस्कार में अन्य जो वेद सो सत् ज्ञान का पुस्तक है ऐसा कहा जाता है या यह सकते हैं

से देश में ओर कब हुआ इस विषय में विवाद है. वेद में बताये हुये समय की रीति से करोड़ों वर्ष से मानव सृष्टि है. (१६) वेद के ६ अंग कहते हैं जिनके द्वारा वेद का अर्थ किया जाता है और वे वेदाश्रम से ही बनाये गये हैं. तदन्तर्गत व्याकरण में अष्टाध्यायी और काशों में निरुक्त कोश मान्य किया जाता है. (१७) रावण, उवट, सायण, महीधर और स्वामी दयानंद ने वेदों का भाष्य किया है. अथर्व पर किसी ने नहीं किया है, ऐसा सुनते हैं. महीधर ने 'गणानांत्वा' मंत्रों का जो विमल अर्थ किया है और पं. भीमसेन ने उसका रूपांतर कर के शंका निवारण की हैं, जो ऐसा ही हो तो वेद से घृणा उत्पन्न हो यह स्वाभाविक है. स्वामी दयानंद ने वेद भाष्य भूमिका में उसके अर्थों की पूर्णता और असमीचीनता दिखाई है. जो सायणाचार्य के अर्थ का स्वीकार हो तो मोक्ष मूलर के भावा-नुसार कितनेक अर्थ ऐसी दृष्टि बताते हैं कि "वेद मंत्र अज्ञान में-बोले गये हो" (किसी शक्ति से प्रेरित हो) वा मानव सृष्टि की बाल्यावस्था के वाक्य हो (अव्यवस्थित). स्वामी दयानंदजी ने वेद के पडभंग के अनुसार उसका परिहार किया है और ऐसे अर्थ जनाये हैं कि जिससे यही कहा जायगा कि वेद में सृष्टि नियम विरुद्ध वा उटपटांग (अडापसडाप) कुछ भी नहीं है किंतु सब ठीक और उपयोगी है. स्वामी दयानंद कृत ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका. वेद की शब्द संज्ञा प्रसिद्ध ग्रंथ उनके वाचने से आपको वेद संबंधी बहुत कुछ वृत्तांत मिलेगा.

## १ वेद.

ब्राह्मण भाग को एक मंडल वेद नहीं मानता परंतु संहिता (मंत्र) भाग को सब आर्य प्रजा वेद मानती है, उसे स्वतः प्रमाण रूप स्वीकारती है. इसलिये उपनिषदों (ब्राह्मण भाग) को बीच में न लेके वेद मंत्रों से वेद बोध बनाते हैं. यहां दूसरों के भाष्यों में से अर्थ लिखे हैं.

(१) ईश्वर स्वयंभू, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान (जीवों के कर्मफल भोगार्थ जगत् करता है), पूर्व पूर्व से उत्तर उत्तर उत्पत्ति, स्थिति और प्रलय करता रहता है, उसका यह कार्य सहेन स्वाभाविक है और स्वप्रयोजन रहित है; सृष्टि, ईश्वर के अमुरु भाग में होती है. ईश्वर द्वारा जीव को यह कर्म उत्तम लोक नीच लोक—

उत्तम योनी—नीच योनी अर्थात् पुनर्जन्म प्राप्त होता है. उत्तम सकाम विधि हैं, निषिद्ध त्याज्य हैं. निष्काम कर्म का बोध है. वेदोक्त कर्म, ईश्वरोपासना और ईश्वर के ज्ञान से जीव के बंध की निवृत्ति होके जीव मोक्ष को प्राप्त होता है. वहां से पीछा संसार बंध में नहीं आता—अनावृत्ति से पुनर्जन्म मरण को प्राप्त नहीं होता सृष्टि के आरंभ काल में ईश्वर जीवों के कल्याण वास्ते व्यवहार परमार्थ मार्गदर्शक बोध याने वेद का प्रकाश करता है. उसमें वर्णाश्रम के धर्म कर्म, राज्यव्यवस्था, अनेक प्रकार की उपयोगी विद्या के मूल का और ईश्वर प्राप्ति का उपदेश है. कर्मकांड उपासनाकांड और व्यवहार दशा में वेदानुयायो—आर्य प्रजा में उपरोक्त मंतव्य विशेष भाग में निर्विवाद है. परंतु ज्ञानकांड में त्रिवाद (द्वैतवाद) नहीं रहता किंतु अद्वैतवाद है. यह बात भी बहुतें का मान्य है. इन दोनों प्रसंगों की धृति उपर जनाई है.

(२) सृष्टि से पूर्व एक ईश्वर ही था वा अन्य भी, जीव और जगत् का उपादान क्या, तथा जीव अणु रूप है वा मध्यम परिमाण है, यह विषय विवादित हैं और आर्य समाज के स्थापक स्वामी श्री दयानंदजी ने वेद मंत्र की साक्षों देके (नं. १२ देखो) मोक्ष से आवृत्ति दरसाई है तब से मोक्ष से आवृत्ति और अनावृत्ति यह विषय भी विवादित हो गया है.

(३) नं १९ वाले मंत्र से स्पष्ट होता है कि सृष्टि के पूर्व सद असद, परमाणु आकाश, बराट इत्यादि कुछ भी नहीं था. किंतु बोह एक ही था उस ब्रह्म से अन्य कुछ भी नहीं था. जो यूं हो तो जीव और प्रकृति का उपादान क्या? ईश्वर नहीं हो सकता क्योंकि अमूर्त निरवयव निरंश और अखंड है (नं. ३।२६). उसकी शक्ति भी नहीं क्योंकि शक्ति अपरिणामिनी और जगत् परिणामरूप है. शक्ति निराकार और जगत् साकार है. शक्ति द्वारा अभाव से उत्पन्न किये हों यह व्याप्ति और युक्ति के विरुद्ध है, अभाव से भावरूप नहीं हो सकता. विभुअक्रिय होता है; इसलिये कर्तृत्व सिद्ध नहीं होता (नं. ४). और सक्रिय मानें तो देश बिना गति नहीं होगी और देश की तो उत्पत्ति मानी जाती है. (५) ईश्वर को अभिन्न निमित्तोपादान मानें तो जगत् को उसके एक देश में मानते हैं (नं. ९), और ईश्वर स्वरूप से निरवयव एक है तो तमाम ही उपादान होना चाहिये; अतः उपादान नहीं.

(४) जीव ( वा ईश्वर ) अपनी शक्ति से अपने बहुत रूप धारण कर लेता है ( ३४ ). इससे जीव ( वा ईश्वर ) मध्यम परिमाण ठेरता है; अणु तो विभु नहीं. द्वासपर्णा ( नं १० ) में जीवको भोक्ता कहा है, संसार वृक्षको वा जीवको नित्य और जीवको अणु नहीं बताया है; इसलिये जीव मध्यम ( परिच्छिन्न ) जान पड़ता है; क्योंकि भोक्तृत्व अवस्था होती है, और अवस्था परिणाम मध्यम में ही घटता है.

( ५ ) संतोषमद ऐसा वेद मंत्र प्रसिद्ध नहीं है कि जिसमें जीवको अणुरूप से अमर कहा हो ( किंतु नं ३२. अन्यभाव बताता है )

( ६ ) परंतु जबके मोक्षसे अनावृत्ति ( नं. १२११४१५१६ ) मंत्र में है तो अथोपपत्ति से जीव का नित्यत्व और बोह भी अणु परिमाण मात्र पड़ेगा; क्योंकि विभु में गति नहीं और मंत्र उसको भोक्ता और उसका पुनर्जन्म ( आना जाना ) बताता है ( नं. १२१० ).

( ७ ) नं. २९ मंत्र में पहले सत भी नहीं था असत भी नहीं था ऐसे कहा है. इसका भाव क्या ? सृष्टि कार्यरूप नहीं थी इसलिये सदाभाव और उसका मूल अव्यक्त अदृश्य था, ऐसे असदका अभाव कहा है. यद्यपि परमाणु और आकाश तथा बैराट की उत्पत्तिमें गणना करने से यह अर्थ नहीं बैठता; तथापि ईश्वर अपनी शक्ति सहित था, यह तो स्वीकारना ही पड़ेगा ( नं. ७ ); क्योंकि इस मंत्र में जगत्पत्ति का स्वीकार है.

( ८ ) प्रस्तुत नं. ७ में शक्तिका स्वीकार करें तो जगत्के मूल उपादान का और जीव का उत्तर नहीं मिलता प्रस्तुत ( नं. (३) याद करिये ).

( ९ ) जीव की अनावृत्ति ( ६ ) के बल से जीवको अणु मानें तो सृष्टि का उच्छेद हो जाना चाहिये क्योंकि जीव जितने हैं उतने ही हैं; नवीन उत्पन्न नहीं होते, इसलिये अनावृत्ति से जब तब अंत आवेगा. जो यह मानें कि जीव अनादि से मोक्ष में जाते रहते हैं वे भी अनंत हैं और जो बंध हैं वे भी अनंत हैं इसलिये सृष्टि का अंत न होगा, यह असंभव है क्योंकि अनंतत्व का ही अभाव है. यदि कहे के आकाश ईश्वर अनंत है; अतः जीव भी अनंत हैं सो भी नहीं हो सकता क्योंकि जो जितने हैं उतने ही हैं अतः अनंतत्व नहीं तथाहि अनंत (बंध) — १०० (मुक्त) = अनंत के ऐसा नहीं हो सकता. और जो दोनों अनंत माने तो दो अनंत नहीं हो सकते अतः बद्ध और मुक्त संख्या

से सांत ही ठेरेंगे. तथाहि जो हठ से अनंत मानें तो भी अनंत जीवों के उपयोग वास्ते अनंत प्रकृति की अपेक्षा है परंतु मोक्ष में गये हुयों को प्रकृति की अपेक्षा नहीं, इसलिये प्रकृति का उतना अंश निकम्मा होता जायगा. इस प्रकार जब तब प्रकृति निष्फल रहती जायगी अंत में सृष्टि का उच्छेद होगा, परंतु आज तक ऐसा न हुवा, इसलिये अनावृत्ति नहीं. तथाहि अनावृत्ति पक्ष में मुक्त जीव निकम्मे रहेंगे; क्योंकि अपना आप में तो उपयोग नहीं होता और प्रकृति का संबंध (वैभवभोग) मानें तो बंध होगा. तथा सब मुक्त हुये प्रकृति के संबंध रहने से दूसरी संसार हो जायगी, इस प्रकार मुक्ति सिद्धांत न रहेगा. सारांश अनावृत्ति पक्ष में जीव, ईश्वर, प्रकृति निष्फल हो जाते हैं जो के असंभव है. (यह विषय जीव विभु मानो तो भी उपस्थित हो जाता है और जीव आदि मध्यम मान के अनावृत्ति मानो तो भी जब तब वा उसको उपादान का अंत आने से पूर्वोक्त दोष आ जाता है). इसलिये यदि सुक्तिवाद है तो मोक्ष से आवृत्ति आवृत्ति ही माननी पड़ेगी (और जो अनावृत्ति है तो इसमें कुछ अन्य रहस्य होना चाहिये). यहां केवलद्वैतपक्ष (मायावाद-उपाधिवाद) उपस्थित हो के फैसला कर देती हैं. (त. द. ३१।३।२२९ से २४१ तक याने पेन १५८ से ११३ तक और पेन १९४ से १९८ तक और वक्ष्यमाणरूप उपनिषद प्रसंग में शोधक नं. ४ भी बांचो. विवर्तवाद के बिना फैसला न होगा. त. द. पेन १००५ में कल्पित प्रसंग विचारो).

(१०) जबके पूर्व के कर्मानुसार वा यथापूर्व सृष्टि (क. १ और यजु मंत्र अनुसार १५), तो फेर पूर्व कुछ भी नहीं था ऐसा क्योंकर मान सकते हैं. और यदि मानें तो पहले जन्म में ही ईश्वर को अन्यायी और निर्दयी कहना पड़ेगा; सो असंभव है. यहां यथेच्छा यथापूर्व वा यथा जीव कर्म यथा पूर्वम्, यह दो भाव ले सकते हैं. कर्म की विचित्रता से उत्तर भाव में और पुनरुक्ति दोष आने से पहले भाव में दोष हैं. अतः जैसे यथा कर्म पूर्व मे सृष्टि (कैसी भी) रची थी वैसे यथा कर्म रचता है यही भाव ठीक जान पड़ता है. परंतु यथा पूर्व कर्म सृष्टि उत्पत्ति, ऐसा स्पष्ट मंत्र नहीं मिलता. अर्धापत्ति से मानते हैं.

(११) ऊपर की चर्चा से कोई स्पष्ट परिणाम नहीं आता; इसलिये पूर्वापर विचार के एकंदर दृष्टि करके व्यवस्था करना चाहें तो यद्यपि अभिन्ननिमित्तोपादान, वा अभावानन्व मात्र की अपेक्षा से ईश्वर जीव और उपादान (शक्ति-प्रकृति-अन्यक्त) अनादि अनंत, इस मंतव्य द्वारा व्यवहार में उत्तम व्यवस्था हो जाती है; परंतु

वेद के शब्द में युक्ति वा तर्क का निषेध है। तथाहि वेद के अम अप्रसंगवत्ता वेद के ज्ञाता नहीं हैं और न निश्चित भावार्थ कहने का अधिकारी है इसलिये कुछ नहीं कह सकता, \* यदि वेद मंत्रों के अर्थ में विद्वानों का विवाद न होता तो वेद का यह मत है ऐसा लिख सकता, अतः परीक्षक की इच्छा में आवे ऐसा मानें, +

(१२) वेद सूत्र रूप हैं, उनके व्याख्यान कर्ता उपनिषद् हैं उनको बीच में ले के कुछ कहना चाहिये। परंतु उपनिषद्, वेदों को अपरा विद्या और उपनिषद् को परा विद्या (उ न. ७०।७१) मानते हैं। यदि उनका व्याख्यान लें तो भी ऊपरानुसार दो धारा चलती है (आगे जाचोगे)।

वेद में विद्या (दूसरे ग्रंथों में से)

१. ऋषि बनने का वर्णन....	अ. मं. २ सु. ३ म. १
२. रथ बनाने का बर्ह का काम. ..	॥ ३।१३।१९
३. लुहारी काम...	॥ ५।१।९
३. सुतारी काम....	॥ १।३।५
(सोना ताना)	
५. लड़ाई के कवच का विधान...	॥ १।१४०।१०
	॥ २।३९।४
	॥ ४।५३।२
६. सुन्हेरी त्वाद (टोप)...	॥ २।३४।३
७. कंधे भुजा के कवच....	॥ ४।३४।९
८. नोकरदार तीर की पर ..	॥ १।४६।१।१
९. रथ और ढाल ..	॥ १।८६।२६।३०
१०. उत्तम भग्न बनाने की विधि...	॥ २।४।१।५
११. रामपुरयो से हाथी की सवारी....	॥ ४।४।१
१२. रुषि विद्या...	॥ ४।५७।१ मे ८
१३. कुमा और हल, वीन सेना ..	॥ १०।११।३ से ७
१४. कुमा बनाने की विद्या .	॥ १०।२८ ४

\* प्रसिद्ध विद्वानों के वे व्याख्यान कि जिनमें विवाद नहीं है उनमें से लेके लिखा है

+ वेदों में दर्शन न कुछ मूल्य था सिंगेगा।

१५. कूप में से जल निकाल खेती में देना...      ,, १०१९३१३
१६. नहरों से खेती में पानी देना....      ,, १०१९९१४
१७. मोने का सिक्का...      ,, ५१२७१२
१८. जहाज चलाना...      ,, १०१२५१७
१९. धन उपार्जनार्थ विदेशों में जल यात्रा....      ,, ४१५५१६
२०. व्याकरण विद्या चत्वारि....      य. अ. मं. ९१
२१. आयुर्वेद...      ऋ. मं. २ सू. ७ मं. १६  
,, अ. ८ अ. १ व. २३ मं. ६७
२२. शल्य (सरस्त्री) विद्या टूटी टांग बदले कृत्रिम  
  टांग लगाना...      ,, १११६११५
२३. अंधों वास्ते कृत्रिम चक्षु....      ,, १११७६१६
२४. अर्जुनी, अघा नक्षत्र....      ,, १०१८५१३
- नक्षत्र विद्या...      ,, १०१८५
२५. ऋतु ( सूर्य से )...      ,, १११६४
२६. वर्ष दिन....      ,, १११६४१८
२७. मध्य वर्तिमास....      ,, ११२९१८
२८. राशी मार्ग....      ,, ११२४१८  
,, ११४११४  
,, १०१८५११  
,, ५१४५१७  
,, १११६४११३
२९. अयन का व्यास की तरफ सरकना....      ,, ११११०१२  
  पृथ्वी की कीली      ,, १०१८६१४
३०. सप्तऋषि वर्णन...      ,, ११२०११०
३१. सूर्य ग्रहण...      ,, ५०१४०
३२. पांच ग्रह...      ,, १११८०११०

३३. शुक सन्धन ग्रह...	॥ ३।३२।२ २।४६।४
३४. वेन विनस ग्रहशतेंते. कल्प की मुहूर्त ४३२+७ विंदी....	१०।१२३ अथर्व का. ८ अ. १ सू. २ मं. २१
३५. ग्रह अपनी अपनी परिधि में अंतरिक्ष में घूमते हैं.	यजु. अ. ९ मं. ६
३६. पृथ्वी सूर्य के चारों ओर घूमती है....	ऋ. अ. ८ अ. २ व. १ मं. १
३७ चंद्र पृथ्वी के चारों ओर घूमता है....	॥ अ. ६ अ. ७ व. १३ मं. ३
३८. सब लोको साथ सूर्य का आकर्षण सब में ईश्वर का	॥ अ. ६ अ. १ व. ६ मं. ३, ४, ५
३९. प्रकाशक और प्रकाशित लोक (ग्रह) -	अथ. कां. १४ अनु. ३ मं. १, २ य. २३ मं. २।१ •
४०. गणित विद्या का वर्णन.... अंक, जोड़, गुणन, बीजगणित.	य. अ. १८ मं. २७।२५
४१. रेखागणित...	साम. छं. प्रा. १ खं. १ य. २३ मं. ६२ ऋ. अ. ८ अ. ७ व. १८ मं. ३
४२. आकाशी विमान निहान....	॥ अ. १ अ. ८ व. ८ मं. ३।४ ॥ " " " ९ मं. ५।१ ॥ अष्ट १. अ. ३ वर्ग ४ मं. १
४३. तार विद्या का मूल...	॥ अ. १ अ. ८ व. २१ मं. १

इससे आप जान सकते हैं कि वेद मानव सृष्टि के आरंभ में किसी स्वतंत्र जानवान् की तरफ से होना चाहिये.

वेद मंतव्य का भूषण आगे उपनिषद् के मंतव्य के पीछे बांचेगो.

उपरोक्त लिस्ट रामविलास शारदाकृत दयानंद जीवन चरित्र में से लिखी है.  
वेद के अर्थों में ऐसा ही आशय है वा नहीं यह मैं नहीं कह सकता.



मायाच अविद्या स्वयमेव भवति ( वापनि उपनिषद् )

माया आभासेन जीवेश्वर करोति ( पंचदशीमें ).

( १ ) देवस्यैयस्य भावो गो. कारिमा १९. यह सृष्टि देव का स्वभाव है, क्योंकि तिस पूर्ण काम को कौन इच्छा है ( निरीह है )

( २ ) अयमानादिरनन्तो नैसर्गिको अध्यासः ( शा. भा. की भूमिका में शंकर शास्त्र ) यह ( जगत ) अनादि अनन्त नैसर्गिक ( स्वाभाविक ) अध्यास है. जबके शंकरभूषी इस प्रपंच के अध्यासरूप कहके उसे स्वाभाविक और अनादि अनन्त कहते हैं तो उसके मूल माया ( अविद्या वा अज्ञान ) अनादि अनन्त कैसे न माना जाय. अर्थात् दृश्य स्वाभाविक अवभास देहरता है मूल के स्वरूप से वा प्रवाह से अनादि अनन्त मानो उभय पक्ष में वही परिणाम आता है और तब ही मायावाद सिद्ध होता है

( १ ) पूर्वसिद्ध तमसोहि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापिगोचरः ( सन्नेप शारीरिक मर्त्य मुनिवृत्त ) ईश्वर जीव और उनका भेद अज्ञान ( माया-अविद्या ) के उत्तर भावि होने से अनादि नहीं है.

अनमपिजिनियोग. ( शंकराचार्य कृत कारिमाभाष्य के अंत में ) जो ब्रह्म जन्मादि विकारसे रहित द्रुपे भी अनिर्वचनीय अज्ञान के शक्तिरूप ऐश्वर्य के योगसे आकाशादि कार्यरूप से जन्म के सवध को प्राप्त होता भया. ब्रह्म को जगत् का कारणपना श्रुति से प्रसिद्ध है, और वह ब्रह्म अक्रिय है तिस पर भी उक्त अज्ञान के महातम में सक्रिय होता भया, और ब्रह्म एकरूप अद्वैत है तो भी अनिर्वचनीय अविद्या के वश से अनेक प्रकार के विषयरूप धर्मों को ग्रहण करने वाले अविद्याकी को जीव जगत् ईश्वर इस भेद करके नाना रूप भासता है और ब्रह्मनिष्ठ के भय ( सकार्य अविद्या ) का नाश करता है, तिस ब्रह्म को नमस्कार है.

४. कर्ता को धन्यवाद. ( सर्वस्व वेद भाग २ स १९७३ में से )

इसका कर्ता वेदानुयायी है वा क्या? ऐसा हम नहीं रह सकने तथापि उसका लेख इस प्रसंग में टाकने के योग्य जान पड़ा —

आर्य अर्थात् हिंदू जाति को योग्य है कि आद्य वेद ग्रंथों के ईश्वरीय पुस्तक, पूज्यों की बनाई हुई पुस्तक, संस्कृत साहित्य का धर्म पुस्तक, वा अपना प्राचीन धर्म

पुस्तक मान के उसका पठन पाठन किया करें. (वैश्वकर् आर्य नेशन और आर्य धर्म की फायमी वास्ते यह उत्तम उपदेश है).

वेद=ज्ञान. वा जिससे धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन ४ की प्राप्ति के उपाय जाने जायें वा इष्टप्राप्ति तथा अनिष्ट की निवृत्ति के अलौकिक उपाय को जो ग्रंथ जानता है सो वेद.

वेद के सब ग्रंथ एक काल में पैदा हुये वा जुदा जुदा काल में? तहां जो मंत्र के ही ज्ञानरूप मानें तो इष्टविरुद्ध दोष. जो शब्दरूप मानें तो ईश्वरदत्त स्वतः स्फुर्ति वा बुद्धि पूर्वक रचना? उभय पक्ष में वेद मंत्रों की क्रमशः उत्पत्ति माननी होगी; क्योंकि उसमें काल भेद की आवश्यकता है.

ऋचा=जिस मंत्र से मंत्रार्थ की स्तुति की जाय सो. सूक्त=जिसमें स्पष्ट की जाय. खिलकांड=परिशिष्ट. आम्धाने=अच्छा बड़ा बोड़ा एक दिन में जितने कोष जा सके उन कोषों का नाम

जिस पर स्वामी दयानंदजी ने भाष्य किया है वोह वेद की माध्यान्दिनी शाखा है [इसे शुक्ल यजुर्वेद कहते हैं]

वालखिल्य सूक्त खिलिक, महानान्नि सूक्त खिलिक. एवं ऋग्वेद में ११ सूक्त पीछे से मिलाये गये हैं.

ऋग्वेद के मंत्र परिशिष्ट सहित १०५८०१ छंद गणना से। १०७०२। शिव शंकर छंद गणना से १०१७२ यथा गायत्रिचिष्ट २४९१० स्वामी दयानंद १०५८९. जगन्नाथ १०४८२. चरणव्यूह १०४७२ सत्यव्रत १०४४२. वर्तमान सख्या १०४४० ऋग्वेद में ४०० मंत्रों की पुनरुक्ति है \*

एतरीय में स्वर्ग १००० अश्वनी कोष ऊंचा लिखा है.

गोपथ ब्राह्मण में सपेवेद, पिशाच, असुर, इतिहास और पुराण यह ५ वेद दूसरे लिखे हैं (अथर्ववेद के उपवेद हैं)

यजुर्वेद के चर्क ऋषि ने विभाग किये, इसलिये चर्क संहिता कहाती है. शुक्ल यजुर्वेद को वानसनेय संहिता कहते हैं. कृष्ण यजुर्वेद को तैत्तिरी संहिता कहते हैं इससे याज्ञवल्क्य ने नवीन वचन भी दाखिल किये हैं. यजु के मंत्र १०००, दयानंद १९७५. कल्पतरुमें १९७५ पं. सत्यामृत १४०० और शिवशंकर ९८७ कहता है

१. आध्यात्मिक
२. आधिदैविक
३. आधिभौतिक

इतने लिखने का आशय यह है कि श्रुति (वेद वा उपनिषद्) के अर्थ वा उसका विवेचन जब करना हो तब प्रसंग और कांड और उक्त विभागों को देव के अंग और वेद के १ अंग अनुसार हो।

शब्द संगति के ग्रहण में ८ हेतु होने हैं। १. व्याकरण. २. उपमान. ३. काण्ड. ४. आप्त वाक्य. ५. वृद्ध व्यवहार. ६. वाक्य शेष. ७. विवरण. ८. सिद्ध पद की सन्निधि

पैदाई में ३ प्रकार की लक्षणे होती हैं याने भावार्थ लेने के तीन प्रकार हैं। १. जहति (शक्यार्थ को छोड़के तत्संबंधिका ग्रहण). २. अजहति (शक्यार्थ को न छोड़के तत्संबंधि अन्य का भी ग्रहण). ३. शक्यार्थ का असुक्त भाग छोड़ना और असुक्त लेना. इसे जहति अजहति कहते हैं. (आंग न्याय प्रसंग में बांचेगो). जो केवल वेदानुयायी हैं (अग्निहोत्री) वेद से इतर को नहीं मानते उनकी श्रोत संप्रदाय रूढ़ाती है. और जो वेद में इतर स्मृति, शास्त्र, पुराणों का भी स्वीकारते हैं उनकी स्मार्त संप्रदाय कहलती है.

वेद को हीनोपमा और महत्त्व. वर्तमान में नाना धर्म मत पंथ होने, और परिस्थिति अनुकूल न होने से आध्यात्मिक सनातन वेद की उपमा-महत्त्व के बदले हीनोपमा भी हो रही है महत्त्व तो वेद ज्ञाताओं में प्रसिद्ध है.

हीनोपमा होने के निमित्त १. सृष्टि नियम विरुद्ध जुदा जुदा प्रकार के अर्थ करने वाले (महीषर, सायनादिके भाष्य, पुराण और संप्रदाय ग्रंथ बांचो) हैं २. (क) पुरुष अपने इष्ट-साध्य के अनुकूल जो हो सो श्रुति देता है और दूसरी श्रुतियों का तदनुकूल अर्थ कर देता है तथा पर के किये हुये का निषेध करता है (ग) पक्षकार उस अर्थ से दूसरी प्रकार का अर्थ करके अपनी इष्ट बोधक श्रुति बताके दूसरी श्रुतियों का उस अनुसार अर्थ करता है और श्रुति के उपरानादि पंडितों का अपने मतव्य के अनुकूल दस्तावे पर के अर्थ का निषेध करता है. इस प्रकार उभय पक्षकार अंग और प्रसंग-संगति का लेके जुदा जुदा अर्थ करते हैं

(ऐसा देख रहे हो)। दूसरों की दृष्टि में इसका भाव क्या होता है तहां (क) या तो श्रुति व्यभिचारनी (ख) वा तो पूर्वोत्तर विरुद्धबोधनी (ग) वा तो अपूर्ण (घ) वा तो युक्ति परीक्षा में नापास. यह प्रत्येक (चारे) हेतु वेद प्रति श्रद्धा-भावना के बाधक हो जाते हैं; हीनउपमा के निमित्त हैं. (ङ) या तो श्रुति के सर्वहितकारी-उपयोगी, सृष्टि नियमानुकूल कोई दूसरे अर्थ होंगे, इसलिये यथार्थ अर्थ होने तक वेद से उपेक्षा. यह हेतु प्रवृत्ति का प्रतिबंधक है ३. परोक्ष विषयों पर ही विवाद चलाते हैं जिसका मानने न मानने का आधार श्रद्धा विश्वास है, यह हेतु विवाद और अप्रवृत्ति में सहायक होता है. ४. कॉलेजों में जिस अर्थ वाले वेदों के मंत्र पढ़ाये जाते हैं उन अर्थों का कर्ता और उन अर्थों की प्रवृत्ति हीनउपमा के निमित्त हैं क्योंकि वे अर्थ युक्ति सृष्टि नियम को नहीं सहारते. मंत्रों में स्वरों के लिखने और उनके बोलने का रिवाज न रहने से, इसलिये सामासिक पदों में अर्थ की गड़बड़ हो जाने से वेद के अर्थों का प्रचार न होने से और परिस्थिति अनुकूल न होने से वेद का महत्त्व प्रदर्शित नहीं हो सकता.

इसलिये दूसरों पर अनुचित कटाक्ष न करके आर्य राजा प्रजा को चाहिये कि वेद स्वतः प्रमाणरूप मानते आये हैं, आर्य प्रजा का जीवन है ऐसा मान के वेद के अंग उपांग की उत्पत्ति उसी से हुई है ऐसा ज्ञान के उनको सहायक बना के बुद्धिमान्-जितेंद्रिय-निर्पक्ष-विद्वान् मंडल द्वारा वेद के तीनों प्रकार (आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक) के एक समत याने सर्वमान्य, हितकारी सृष्टिनियम अनुकूल तथा उपयोगी अर्थ करा के उसका सारसार हिंद की प्रत्येक भाषा में तथा परखंडी इंग्रेजी, अरबी, फारसी वगैरे भाषा में X प्रचार करे ताकि उसका सत्य और हितबोधक अर्थ सब (परधर्मी भी) ग्रहण करने को उद्यत हो जायेंगे. ऐसा होने से वेद की सचाई, हितपित्व, तथा उसकी महत् महिमा आप ही प्रकाशमान हो के प्रवर्त हो जायगी और स्वतः प्रमाण इ माना जायगा; परंतु वेद ऐसा-वेद ऐसा, इतने कथन मात्र से कुछ नहीं हो सकता. प्रत्युत यह प्रशंसा हजो या कपोलकल्पना में मान ली जाती है. अतः जो उसकी सचाई और सर्वमान्य सर्वहितकर उपयोग है सो प्रसिद्ध करना चाहिये.

X वाग्वल की प्रवृत्ति का कारण उलझा अनेक भाषा में तरलुमा होना है.

† किसे कहानी वाले मंत्र ईश्वरीय पुरवक और स्वतः प्रमाणरूप माने जाते हैं, तो क्या सर्वहितबोधक आधुनिक वेद मंत्र स्वतः प्रमाणरूप न माना जायगा? मानना ही होगा.

जहाँ तक उपर कहे अनुसार एक संमत अर्थ न हो वहाँ तक वेद के यथावत् अर्थ ज्ञात नहीं है, इतना कहना ही बस है. नहीं के जेसा वर्तमान में निंदा सशय के उत्पादक रूप लेते हैं, ऐसा करना; क्योंकि वर्तमान में जेसा रूप वा प्रचार है उससे तो प्रतिपक्षीओं को वेद पर आक्षेप करने का अवसर मिला और मिलेगा. अर्थात् हम ही वेद की हीनउपमा कराने के हेतु बनते हैं.

आर्य प्रजा को यह बात भूल जाना नहीं चाहिये अर्थात् (१) आर्य प्रजा दूसरी प्रजा में (परखंडों में) जिस सबब से प्रशसनीय थी—उत्तम शिरोमणि मनाई थी (२) और जिस हेतु से उत्तम आचार विचार और ऊँचे ज्ञान में प्रवृत्ति करती थी और अब भी वैसे कुछ है (३) और जिस कारण से सब से पुरानी आर्य नेशन अभी तक जीवित है. वोह कारण आद्यशिक्षक वेद और उस पर श्रद्धा विश्वास और उसके उपवेद्यानुसार वर्तन है. सारास्य वेद का ही प्रताप है. और अब हम उससे दूर पड़ते जाते हैं, उसकी अपने पूर्वजों की महिमा को भूलने लगे हैं, वेद की हीनउपमा दिखाने और आर्य नेशन की जड़ उसड़ने के निमित्त होते जाते हैं, यह सब हमारे जैसे सपूतों की महिमा है!!

रोटी के समान हमको याद में रखना चाहिये कि आर्य प्रजा का जागता जीवन वेद है और आर्य धर्म का जीवन वेदोक्त ईश्वर और पुनर्जन्म की भावना है. जो वेद सर्वथा नष्ट हो जाता तो इतिहास में आर्य नेशन का नाम भी न रहता. ग्रीस और मिस्र के धर्म की जैसी दशा हो जाती.

इस जमाने में यदि वेद की प्रवृत्ति सुदृक्क है तो भी उसकी निंदा होने के हेतु न होना चाहिये (त. द. ४१९ विचारों) और यदि उसकी सचाई के वाक्य प्रकट करने हो तो पूर्व कहे हुये विशेषणों से सुसोभित होने चाहियें; क्योंकि वैसे बोध के वाक्य सबको सत्कारणीय होते हैं. ऐसा अर्थ बोध हुये बिना उसको बीच में झुकाना उसकी हीनउपमा कराना है, ऐसा मैं मानता हूँ. (त. द. पेज ४६९ देखो).

यदि ब्रह्मनिष्ठ (ब्रह्मवित्त) श्रोत्रिय (वेदज्ञाता) आचार्य—गुरु माना जाय, जो ऐसी प्राचीन उत्तम पद्धति रहती तो आर्य धर्म की पड़ती न होती, नाना धर्म मतपथ न होते. अब भी यदि सब संप्रदाय बाड़े इस सूत्र को मान लें तो आर्य में ही आर्य—वेद धर्म की उन्नति होने लग जाय.

जिसने वेद उपनिषदों को सांगोपांग पढ़ा होगा वोह नास्तिक नहीं होगा,

ईश्वर और पुनर्जन्म को अवश्य मानेगा। तमाम मानवमंडल को अपना अंग मान के उसके हित में प्रवृत्त होगा, ऐसा निश्चय जानना चाहिये।

हिंदू प्रजा यद्यपि वेद की छाया में है तथापि उपरोक्त कारणोंवश जुदा जुदा और अनेक विरोधी भावना में फँस के अपनी जाति और अपने धर्म के पैर पर कुहाड़ा मार रही हैं, यदि वह इस दोष का निवारण करना चाहे और एक धर्म की भावना में जीवन करना चाहे तो एक मार्ग है और वोह ओ३म् की उपासना और ओंकार की मान्यता है, इसका कुछ बयान (त.द. अ. ४) के परिशिष्ट विषे नवधाभक्ति में लिखा है, जो उस रीति की प्रवृत्ति करी और कराई जावे तो वेद धर्म की भावना का प्रचार हो तथा नाना धर्मभावना का मूल उखड़ जाय तथा वेद की सुगमता से प्रवृत्ति हो सके।

कहें आत्मा अमर, और मरने मे डरना; सार्वभौम कहें वेद, पुनः संकोची करना।  
संप सुखद यू मान, द्वेष हृदय में भरना; आर्य अनार्य भेद गीत, हृदय में धरना।

( इसका विवेचन अन्यत्र )

( शं ) वेद के संबंध में उसकी अपूर्व महिमा कहते हो, और तुम्हारे ग्रंथ में उसका प्रमाण नहीं लेते, इसका अर्थ क्या ? ( उ. ) बंधुभ्री ! मैं ऐसा मानता हूँ कि वेद विरुद्ध मेरा मंतव्य न होगा, तथापि उसके बीच में न लेने के कई कारण हैं, सो ग्रंथ की प्रस्तावना में जनाये हैं; उनमें से एक पाश्चात्तरोशनी और परिस्थिति है, अर्थात् उसके बीच में न लेके भी वर्तमान शैली से उसके अनुसार सिद्ध करना। ( यह बात आपके ध्यान में आना कठिन है ), वरु सिद्धांत विचारो।

अविरोध.

वेद की श्रुति द्वारा उपर जो नानात्व, विरोधता वा शंका दरसाई है वेसा वेद में हो, ऐसा नहीं जानना चाहिये, किंतु वेद मूल उपदेशक सूत्ररूप हैं, उसका उपदेश यथा अधिकार व्यवस्था करने वाला है—हितकारक है अर्थात् उपर जो मंत्र द्वैतबोधक हैं निन पर हहा की है वे कर्मकांड और उपासनाकांड में लगते हैं और जो अद्वैतबोधक हैं वे ज्ञानकांड में लगते हैं, इसी प्रकार उसके आध्यात्मिकादि ३ प्रकार के अर्थ यथा प्रसंग लिये जावें तो न विरोध आता है और न शंका रहती है. और ठीक ठीक व्यवस्था हो जाती है. व्यवस्था करने समय द्वैतवादि, अद्वैतवादि, कर्मवादि, उपासनावादि वा ज्ञानवादि की एकदेशी दृष्टि न लेनी चाहिये. श्रीगोडपादाचार्य की कारिका और शंकरभ्री का शारीरिक भाष्य और रामानुजभ्री का श्रीभाष्य

विचारो, विरोध का निरास हो सकेगा. वक्ष्यमाण वेदांत दर्शन तथा केवलाद्वैत का प्रसंग विचारने से भी अविरोध समझ में आ सकेगा, — कारण कि शोधक को अध्यारोप अपवाद की खीयरी—पद्धति गम्य हो जायगी (त.द. अ. ७ और व. सू. में ऐसा ही प्रकार है). \*

### मूलदर्शन (वेद)

#### वेद मंत्रों का अवतरण (वे. क)

(वे. १) ईशावास्यं (य. १ अ. ४।१) भावार्थ — ईश्वर सिद्धि. ईश्वर जगत् का व्याप्य व्यापक भाव संबंध. निष्काम भोग का बोधक. (२) कुर्वन्नैव कर्माणि (य. ४०।२) निष्काम कर्म बोधक. (३) सपर्यगाच्छुक्लं (य. ४०।८) ईश्वर अकाय, शुद्ध, पापावद्ध, सर्वज्ञ, शक्तिमान है. (४) हिरण्यगर्भः समवर्त्ततामे (ऋ. अ. ८, अ. ७ व. १ मं. १) सृष्टि के पूर्व एक ईश्वर ही वर्तमान था वोह इस जगत् का स्वामी है वोही सब जगत् को रच के धारण कर रहा है वोही उत्पात्य है. (५) तम आसीत् तमसा गूढमग्रे (ऋ. अ. ८।७ व. १७ मं. ३) सृष्टि के पूर्व तम था. (६) ऋतं च सत्यं + + + सूर्या चंद्रमसौघाता यथा पूर्वमकल्पयत् (ऋ. अ. ८ अ. ८ व. ४८ मं. १, २, ३). घाता परमेश्वर ने पूर्व समान सूर्य चंद्रादि लोक रचे. रात, दिन, वेद, प्रकृति, पृथ्वी, समुद्रादि रचे यह मंत्र सृष्टि उत्पत्ति स्थिति और लय का सूचक है. + (७) देवापितरो (अथर्वकां. ११ प्र. २७ अनु ४ मं २७) देव, पितृ, मनुष्य, गंधर्व, अप्सरा, सूर्यादि प्रकाश वाले लोक और प्रकाशशून्य लोक

\* उपर जो शोधक (द्वैतवादि या अद्वैतवादि) की शकाए है उनका सीधा एल समाधान यह है कि ब्रह्म के स्वरूप में अन्ध का अग्रवेश है. इसलिये ब्रह्म केवलाद्वैत है. इसकी व्यवस्था वास्ते सृष्टि की उत्पत्ति स्थिति लय का और जीवादिष्व अध्यारोप किया जाता है, वोह व्यवहार और अज्ञान काल में ठीक ही है अर्थात् वेदोक्त कर्मकांड उपासनाकांड में उसका निषेध नहीं है (यथा स्वप्न सृष्टि काल में सब साथ है) और आत्मज्ञान हुये (आत्मा-ब्रह्म प्रकाश हुये) पीछे परमार्थतः वोह सब कल्पित-अज्ञानमात्र प्रतीतमात्र वा (जेसे स्वप्न के सिद्ध दर्शन से जाग्रत होने पीछे स्वप्न) ऐसा अनुभव हो जाता है, यह उसका अपवाद है. इस रीति से सब प्रकार की संकाओंका समाधान हो जाता है. वेद वा उपनिषदों के लेख में कोई विरोध नहीं आता और उसमें सशय विपरीत भावना वा असंभावना की भावना नहीं होती है द्वैत अद्वैत का अधिकार भावना से भेद है वस्तुतः उनकी एकताकेवता होती है.

† यथेष्टा यथापूर्वं, किंवा तथाकर्म यथापूर्वं। सूर्यादि सृष्टि रचो यह २ भाग है पहला भाग सिद्ध नहीं होता. दूसरे भाग में ईश्वर सापेक्ष देखता है.

+ ऋग्वेद=ऋ यजुर्वेद=य. अथर्ववेद=अथर्व. यही यह संकेत है

ईश्वर की शक्ति (माया) सामर्थ्य से पैदा हुये. अमैथुनी सृष्टि बोधक. (८) सहस्रशीर्षा (पुरुष सूक्त) इसमें वेद, सूर्य, चंद्र, विराट, विजली, अश्व, गौ, बकरी, पृथ्वी, इंद्रिय, मत्तपरिधि, ब्राह्मणादि ३ वर्ण, पृथ्वी.आदि तत्त्व, ईश्वर की. शक्ति से रचे गये. ऐसा वर्णन है. (९) पादोऽस्य विश्वा (य. पुरुष सूक्त) तमाम जगत् ईश्वर के एक भाग में है, वोह उससे ३ गुणा ज्यादा याने अधिक बड़ा है. मोक्ष सुख उसी ज्ञान प्रकाश में है. अभिवनिमित्तोपादानवाद का निषेधक. (१०) द्वासुपर्णा सयुजा (ऋ. अ. २ अ. ३ वर्ग ७) दो पक्षी साथ मिले हुये सखा जैसे हैं, और अपने समान वृक्ष (सृष्टि) के सब ओर (तरफ) से सग हैं, उन दोनों में से एक तो फल को स्वादु मान के खाता है और दूसरा न खाता हुआ साक्षीमान है. इस मंत्र में जीव कर्ता भोक्ता है और ईश्वर कर्ता भोक्ता नहीं तथा ईश्वर जीव और प्रकृति तीनों स्वरूप से भिन्न २ हैं. ऐसा बोध है. (११) नमः शंभवाय (य. १६।४) ब्रह्म आनंद स्वरूप है. (१२) कस्यनुनं कतमस्या मृतानां + + + पुनर्वात पितरंच दशेयं मातरंच. (ऋ. मं. १ सू. २४ मं. १, २) पुनर्जन्म सूचक और मुक्ति से आवृत्तिबोधक. इस मंत्र में अमृतानां=मुक्तों में वा देवों में. ऐसे दो अर्थ होते हैं. मुक्तों में, ऐसा अर्थ करें तो मुक्ति से आवृत्ति याने जन्म प्राप्ति स्पष्ट होती है. जो देवों में ऐसा अर्थ करें तो आवृत्ति सिद्ध नहीं होती. (१३) तद्विष्णोः परमपदं सदा पश्यति सुरयः (ऋ. १।२।७।५) मुक्ति से अनावृत्ति बोधक. (१४) यज्ञे न यज्ञमयजन्त (य. पुरुष सूक्त) मुक्ति से अनावृत्ति बोधक. (१५) यत्र देवा अमृतं (य. ३२।१०) मुक्ति से अनावृत्ति बोधक. (१६) द्वितीया यां सृती (य. १९।४७). देवयान में जाने वाले को पुनर्जन्म नहीं होता. अनावृत्ति बोधक. (१७) युक्तेन मनसावयं (य. १।१।२) कर्म उपासना का बोधक (१८) प्रातः प्रातः सायं सायं (अथर्व कां. १९ अ. ७ सू. ५५ मं. ३, ४) नित्य संध्या हवन विधान का सूचक. (१९) ऋचो अक्षरे (ऋ. अ. २ अ. ३ व. २१) वेद के ज्ञान विज्ञान द्वारा फल है वेद के पाठमात्र से फल नहीं, ऐसा भाव है. (२०) आत्मनाऽऽत्मानमभि संविशे (य. ३२।११) सायुज्य मुक्ति बोधक. (२१) अहं भुवं वसुनः पूर्व्यस्पर्तिरहं (ऋ. मं. १० सू. ४८ मं. १५५) मैं ईश्वर सब के पूर्व विद्यमान था सब जगत् का पति हूं. (२२) अहमेव स्वयमिदं वदामि जुष्टं दैवभिः (ऋ. ८।७।१।१५) मे आप ही विद्वान् विचारशील को यह बात कहता हूं—निराका में चाहता हूं उस उसको उग्र और ब्राह्मण (ज्ञानवान) और ऋषि और वैज्ञानिक, करता हूं. (२३)



विजानी ध्यायान्यच दस्यवो. (ऋ. मं. १ सू. ५१ मं. ८) धार्मिक आस आर्य. उममे उलटे दस्यु. दुष्ट. (२०) इति ब्रह्मवादिनो वदन्ति. (अथर्व. कं. १५ अनु. १ मं. ८) इति सुश्र-  
मवीराणां. यजु. अ. ४० मं. १३. ऋचं साम यजामहे. सा. प्र. ४ अ. ९ प्र. २ द.  
९ मं. २१०. प्रश्न के उत्तर में ऋग. साम यजु. के वाक्यों में कहे अनुसार यज्ञ  
कर्म करना. आभा कण्वा आहुषत इत्यादि. ऋ. म. १ सू. १४. मं. २. कण्वंश में  
उत्पन्न हुये आपका आवाहन करता हूँ. तस्मात्—ऋचः सामानि. यजु. अ. ३१।३१  
ऋगादि वेद और अनेक विद्या ईश्वर से उत्पन्न हुये. इतिहास अन्य के वाक्य (११)  
यथे मां वाच्यं कल्याणि (य. २१।२) जिस प्रकार में कल्याण की निमित्त यह  
वेद (चोरों वेद) वाणि सब तरफ से उपदेश करता हूँ ननों को—ब्राह्मण क्षत्रियों को,  
शुद्र को, वैश्य को, अपने संबंधियों (स्वयं) को, सुलक्षणा अत्यज को (वेसे तुम  
भी करो). ✕

### वेद मंत्र (ख).

(२१) \* न द्वितीयो न तृतीयो एकएव. (अथर्व. कां. १३ अ. ४ मं. १९)  
ईश्वर चेतन एक ही है. (२७) तदंतरस्य सर्वस्य तदुसर्वस्य बाह्यतः (य. ४०।९)  
सर्वत्र ब्रह्मव्यापक है. (२८) अनेन देकं. तन्नैवति (य. ४०।४।९) ईश्वरक्रिय-  
व्यापक. (ईश चलता, न चलता ऐसा कहा है. तहां मुख्य भाव अक्रिय में है).  
(२७) ना सदा सीजो सदासीत तदानीतासीद रजोनाव्योमा परोयत् किमावीवः  
गहनं गंभीरम् ॥१॥ तदेकं तस्माद्ब्रह्म परः किंचनास ॥२॥ (ऋ. अ. ८ अ. ७  
व. १७) पूर्व में असत्, सत्, परमाणु, आकाश और बेराट नहीं था. तब मृत्यु,  
रात और दिन न था, बोह (ब्रह्म) एक ही था, उससे अन्य कुछ भी नहीं था.  
(३०) ततो विराड जायत (य. पुरुष सूक्त) अभिन्न निमित्तोपादान बोधक. (३१।३२)  
पुनर्मेनः पुनरायुः (य. ५।१५) पुनर्मेत्विद्रियं पुनरात्मा (अथर्व कांड ७ अनु. १ व.  
६७ मं. १) जब जब जन्म लेवे तब तब शुद्ध मन, पूर्ण आयु, प्राण, आत्मा  
उत्तम चक्षु धोत्र प्राप्त हो ॥ १५ ॥ पुनर्जन्म में ११ इंद्रिय (मनादि ११) और  
आत्मा प्राप्त हो ॥१॥ इन मंत्रों से मनादि की उत्पत्ति (जन्म प्रति उत्पत्ति)  
और विशिष्टात्मा का बोध पाया जाता है. मुक्ति में मनादि न होना जान पड़ता है.

✕ २१ से २४ तक का लघुार्थ विचारे

\* यह और ५५व्याण १, ३, चण्डे ब्रह्मविद्वांस ३ जिस ऋम में लिगे है, वे  
भक है तद्वत् क. च. चण्डे.

(१३) वेदाहमेतं नान्यपन्था (य. पुरुषसूक्त) पुरुष (ब्रह्म) के ज्ञान से ही मोक्ष होना और मोक्ष से अनावृत्तिका बोधक है. (१४) इंद्रो मायामिः पुरुरूपईयते (ऋ. अ. ४ अ. ७. व. ३२ मं. १८) जीव (वा ब्रह्म वा आत्मा) अपनी माया (ज्ञान शक्ति) से बहुत रूप धारण कर लेता है. इस मंत्र से जीव (ब्रह्म, आत्मा) मध्यम परिणामी ठहरता है. वा तो शंकराचार्य प्रणीत विवर्तवाद (नाम रूप रज्जु सर्पवत् कल्पित ठहरता है. + (१५) गुंजानः प्रथमं (य. ११।२, ३, ४) जीव वास्ते सावन सूचक. (१६) नैनमुध्वं नतस्य प्रतिमाऽस्ति (य. ३२।२) बोह पकड़ा नहीं जाता क्योंकि उसके प्रतिमा (आकार) नहीं है, जिसका यश बड़ा प्रसिद्ध है. इस मंत्र से ईश्वर की मूर्ति तथा परिच्छिन्नरूप अवतार धरने का निषेध पाया जाता है. (१७) पुरुष एवेऽसर्वं यद्भनं यच्च भाव्यम् (य. पुरुषसूक्त) जो जो हुवा और होगा सो सब पुरुषरूप ही है. इस मंत्र से अभिन्ननिमित्तोपादान कारणवाद (ब्रह्मवाद) जान पड़ता है. यदि ऐसे सब मंत्रों में लक्षणा करें अर्थात् नामरूप को छोड़ के यह सब ब्रह्म ऐसा भावार्थ लेंगे तो नाम रूप माया के कार्य मानने पड़ेंगे, क्योंकि प्रसिद्ध हैं अर्थात् मायावाद (अध्यासवाद विवर्तवाद, विलक्षणवाद) का स्वीकार हो जायगा. नोटः—

इस मंत्र से केवलद्वैत का बोध होता है; क्योंकि पूर्व में ब्रह्म से अन्य कुछ भी नहीं था (छ. ५.४ भी देखो). और फेर आप ही दूसरी जगह श्रुति ही द्वैत कहती है (नं. १।७।१-१।१२।२ और ३०।३३) और जगत् को ब्रह्मरूप कहती है (नं. ३.७ घ. ६५।१२) और जगत् ब्रह्म की शक्ति से हुवा (फ. ७ घ. ६२।१३) इसकी व्यवस्था करने वास्ते अनेक अध्यारोप किये गये हैं—

जब कि पूर्व में कुछ भी नहीं था और दृश्य तो है उसके उपादान का निषेध नहीं हो सकता, तो यही कहना पड़ता है (१) सर्वशक्तिमान ब्रह्म ने अभाव से भावरूप जगत् जीव बनाये होंगे, परंतु श्रुति असत् से सदरूप होने का निषेध करती है और अभाव भाव का विरोध होने से अभाव से भावरूप की उत्पत्ति असंभव है, कोई व्याप्ति नहीं मिलती. (२) अतः ब्रह्म ही जगत् जीवरूप हुवा होगा याने अविच्छिन्न परिणामी हुवा होगा, परंतु ब्रह्म निरवयव—अखंड—अक्रिय—विमु चेतन है, उसका परिणाम नहीं हो सकता. बोह सम चेतन विरुद्ध धर्माश्रय नहीं है, जगत्

उससे विधर्म है. और क. ९ के विरुद्ध है क्योंकि जगत् उसके अमुक्त देश में है. परिणाम तो सब भाग का होता है इसलिये जगत् ब्रह्मरूप नहीं मान सकते (विशेष दोष उपनिषद् प्रसंग अंक ३ में बांचोगे. (द्वैतवाद) ब्रह्म अपनी शक्ति सहित पूर्व में था शक्ति (प्रकृति) जगत् का उपादान है. (उ.) जैसे आप शक्ति को मानते हो (अग्निदाह शक्तिवत्) उस शक्ति में शक्तिमानके विद्वान् गति नहीं हो सकती और वैसे शक्ति का परिणाम भी नहीं होता. और यदि परमाणु पुंज के वा सत्त्व रज तमात्मक को शक्ति मानते हो तो उसका श्रुति में निषेध है. तथा पूर्व में जीव का अस्तित्व न होने से जीव के वास्ते क्या कहोगे? जो जीव शक्ति का परिणाम (वा अंश) तो जड़ होने से भोक्ता न होगा और जो ब्रह्म का परिणाम (वा अंश) तो ब्रह्मविकारी सक्रिय भोक्ता-दुःखी होगा; और जो उभय विशिष्ट का परिणाम मानें तो उभय दोष आवेंगे. इस प्रकार जीव और जगत् की कोई व्यवस्था नहीं होती. (द्वैतवादि) उपनिषदों में जीव नहीं मरता, एवं अनादि अनंत कहा है और 'अनामेका' श्रुति में माया को अनादि अनंत कहा है. (उ.) यहां वेद प्रसंग है. उपनिषद् का बयान आगे होगा. वहां कहना. (घ. ६० देखो)

अब जो नाम रूपात्मक जगत् को भ्रम-अज्ञात (अध्यासरूप) मानें तो ब्रह्म को अनादि अज्ञान, अनादि से वस्तु के सत्कार कहना नहीं बनता, जो ऐसा मानें तो विकारी टेहरता है, तथा जगत् और ब्रह्म का सादृश्य नहीं है. इसलिये जगत् को अध्यास-भ्रमरूप कहना नहीं बनता; क्योंकि अज्ञानादि सामग्री के बिना भ्रम की अनुत्पत्ति है. (विशेष त. द. अ. ३।४.०१ याद करो) जो अज्ञानादि बिना प्रतीति मानें तो अनादि नैसर्गिक अवभास ठेरेगा; परंतु उसे जो ब्रह्म से इतर समसत्ता वाली दूसरी वस्तु मानें तो श्रुति का विरोध आवेगा; इसलिये उसकी शक्ति (माया-उपाधि से) नामरूप जगत् भासता है (घ. ६२।६३ देखो) याने माया के नामरूप परिणाम चेतन के विवर्त हैं और चेतन विवर्त उपादान है (तम वा नभनीलमा वा स्वप्नसृष्टिवत्). वोह माया क्या और कसी? सदब्रह्म से विलक्षण अनिर्वचनीय. उस पूर्व पूर्व संस्कारी के परिणामों का अनादि से स्वाभाविक अवभास है. (तम, नीलता और स्वप्नवत्). इस अवभास का अनादि अनंत प्रवाह है. जो शक्ति को ब्रह्म जैसी समसत्ता वाली मानें तो ब्रह्म चिदनडात्मक ठेरता है और स्वरूप अप्रवेश (त. द. २।३८२) बाधक होता है. अतः मायामात्र द्वैत है, इतना कह के चुप होना पड़ता है.

सारांश या तो अद्वैतबोधक श्रुतियों का अद्वैत में भाव न होगा. वा तो कुछ

अन्य अर्थ होगा। नहीं तो शकर प्रणीत विवर्तवाद ( विलक्षणवाद ) मानना होगा। उसके बिना श्रुतियों का पूर्वा पर विरोध निवृत्त नहीं हो सकता। ( विशेष वेदात् दर्शन प्रसंग में )।

### विभूषक.

श्रुति याने वेद और उपनिषदों के मंत्रों में अर्थ विषे मत भेद है, बड़े बड़े प्रसिद्ध भाष्यकारों के अर्थ देख के इतना कह सकने हैं कि कितनोफ का अर्थ सृष्टि नियम के अनुकूल नहीं, कितनोफ के अर्थ विरोधि मत के बोधक हैं। यथा यज्ञार्थ बलिदान (पशुबध) विधि वा निषेध। सूर्यादि चेतन देव जड, ब्रह्म अभिन्न निमित्तोपादान वा ब्रह्म-निमित्त और प्रकृति उपादान, उसमें देव मनुष्य के इतिहास, इतिहास नहीं। इ. इ. मत भेद वाले अर्थ हैं, मेरी शक्ति इतनी नहीं है कि उनके अर्थों में से कौनसा अर्थ ठीक है, कौनसा अठीक है वा इनसे अन्य हैं अर्थात् वेद वक्ता का आशय क्या है, ऐसा निर्णय कर सकूँ, इसलिये कुछ निश्चिन्त नहीं कर सकता। किन्तु प्रचलित अर्थों का मान के सारग्राही दृष्टि से हम अपना आशय नवाते हैं.

हमारे विचार में वेद उपनिषद का निम्नलिखित तीनों में से हर कोई प्रकार का मतव्य हो मो ठीक है. (बड़ा लौकिक व्यवहार का प्रसंग नहीं है किन्तु ईश्वरादि का प्रसंग है. ( यह बात ध्यान में रहे ).

वेद उपनिषद के अर्थों से ३ मतव्य निकल सकने हैं (१) द्वैतवाद—याने जीव, ईश्वर और प्रकृति अनादि अनन्त (२) ब्रह्मवाद—याने ब्रह्म ही जीव जगत् रूप हुआ है—अभिन्ननिमित्तोपादान कारणवाद (३) मायावाद (यह वाद श्रुति में नहीं मान पड़ता, किन्तु श्रुति की अर्थवचि से निकाला गया हो ऐसा जान पड़ता है ) याने विवर्तवाद—जीव जगत् माया कल्पित है (४) चौथा अभावमायावाद है याने ब्रह्म ने अभावमं से भावरूप सृष्टि की. इस मतव्य का उभय ग्रंथ में और भाष्यकारों के भाष्य में भी निषेध है, इसलिये उसमें बड़ा उपेक्षा है. अतः उक्त तीनों पक्षों के भूषण—लाभ दिसाते हैं—

(१) त्रिवारपक्ष में जीव जगत्प्रदार रहता है, स्रष्टि में धर्म अर्थ काम और मोक्ष की उत्तम व्यवस्था होती है, पुरगर्भ की उत्पत्ति होती है. ननमडल में धार्मिक तरंगों की प्रकृति होती है, यह सिद्धांत क्रम उपायना प्राधान्य देने में निष्ठि के लिये उत्तम सहितंग साधन है. इत्यादि इसमें लाभ है (त. द. अ. ? गत विभूषक मत

अंक १२ और अ. ४ गत त्रिवाद देखो। जो पूर्वोक्त पंचदशांग सहित पाला जाय तो व्यष्टि समष्टि को लाभकारी है, इसलिये इसको निषेध में प्रवृत्ति करने की आवश्यकता नहीं है।

(२) यह सब ब्रह्म ही है, ऐसा आशय हो तो यह भी व्यष्टि के लिये उत्तम सिद्धांत है, सबके लिये नहीं क्योंकि ऐसी निष्ठा वाला (सर्व वासुदेव ऐसी भावना वाला) और उसके अनुसार वर्तने वाला किराडों में से कोई एक निकल सकता है। जिसकी ऐसी निष्ठा हो उसका जीवन सुखमय हो सकता है उसको राग द्वेष हर्ष शोक नहीं हो सकते, साम्यभाव का साम्राज्य हो जाता है, अहंता ममता नहीं रहती; कारण कि सब ब्रह्म की इच्छा—उसकी मरजी ऐसी भावना पर आधार रखना पड़ता है। यह निर्विवाद बात है कि यह भावना समष्टि में उपयोगी नहीं हो सकती और न समष्टि में इसकी प्रवृत्ति हो सकती है, इसलिये जो पूर्वोक्त पंचदशांग को भी उसी का निमित्त मान के उसी अनुसार वर्ते तो दुःख रहित जीवन हो। शारीरिक जो दुःख हों तो उसमें भी संतोष रहता है; क्योंकि उसको भी उसी की रचना मानना है और अहंमह उपासना में उपयोगी है। यदि बोह ऐसा माने कि मैं ही जगत् का अधिष्ठाता हूं सब मेरा ही रूप है तो बोह सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान अवश्य होना चाहिये, (ऐसा होना असंभव है) उस विना यह भावना कल्पनामात्र है; इसलिये यही मानना ठीक होता है कि ईश्वर आप ही नाना रूप धारण करता है और उसने उनके नियम भी निर्मित किये हैं। यथा जीव भाग अल्पज्ञ हो, जड भाग पराधीन रहे, इत्यादि। इस रीति से महामंतव्य उपासना में उपयोगी है। (अ. १ गत विमूषकमत नं. ८ बांचो)।

(३) जो केवलद्वैत की अर्थापत्ति से उपाधिवाद — मायावाद — विवर्तवाद (शांकराद्वैत) अर्थ निकलता है तो भी व्यष्टि के लिये ठीक ही है; क्योंकि समष्टि में इस भावना का उपयोग नहीं हो सकता और न समष्टि में इसकी प्रवृत्ति हो सकती है, किंतु ऐसी भावना निष्ठा वाला और उसानुसार वर्तने वाला भी किराडों में से कोई एक हो सकता है।

इस निष्ठा-भावना वाले को परवैराग्य, अनासक्ति, संतोष, प्राप्त हो जाते हैं; निस्पृह—पूर्णकाम और निष्काम हो जाता है; क्योंकि उसकी चिदग्रंथी भंग होने से ममत्व और अहंत्व का अभाव हो जाने से वासना का अभाव हो जाता है। अतः उसे राग द्वेष हर्ष शोक नहीं होते, सब स्थिति में सुखी—आनंदित रहता है, निंदा स्तुति

मे उसकी प्रवृत्ति नहीं होती, यथाप्राप्त अप्राप्त मे समाचित रहता है, किसी धर्म मत पंथ से इसका विरोध नहीं होता, सब शंकाओं का समाधान हो जाता है, स्वमवत बाधित वृत्ति से इसका व्यवहार होता है, ऐसी यह अदभुत शैली है. परंतु खान पानादिक लौकिक और कुछ न कुछ वर्णाश्रम का शास्त्रिय व्यवहार करना ही पड़ता है; इसलिये जो पूर्वोक्त पंचदशांग को भी स्वप्नसृष्टि में मान के पाले तो अपना उत्तम जीवन हो और पर को आदर्श होने से लाभकारी हो; कारण कि नगत् अर्थ शून्य (मिथ्या) इतना कथन मात्र से बढ़तो व्याघात में फँसता है. इसलिये कमलपत्रवत् बाधित वृत्ति से उसका वर्तन होता है. अतः उस अपूर्व व्यक्ति वास्ते तो यह सिद्धांत उत्तम ही है; परंतु समष्टि के योग्य नहीं है. समष्टि के योग्य तो त्रिवाद ही ठीक जान पड़ता है.

इस प्रकार उक्त मंतव्यों में कर्म, उपासना तथा ज्ञान इन तीनों उपयोगी कांडों का लाभ होने से निषेध की आवश्यकता नहीं है.

जिसका जैसा अधिकार होता है उसको उसी विषय मे रुचि होती है, उसी को बोह कर सकता है; उससे अन्य मे उसकी रुचि नहीं हो सकती और न उस अन्य को पाल सकता है, ऐसी मनुष्य की प्रकृति है. और कोई खास अपवाद के बिना यह बात ठीक ही है, यथा कर्म के अधिकारी को उपासना-ज्ञान और उपासना के अधिकारी को कर्म-ज्ञान और ज्ञान के अधिकारी को कर्म-उपासना प्रिय नहीं होते और न उनके बोह पाल सकता है; अतः उक्त तीनों कांड उस उसके अधिकारी को उपयोगी हो सकते हैं; इसलिये खंडन मंडन की अपेक्षा नहीं; क्योंकि वक्ता (वेद, उपनिषद् का बोधक) का एक (खास) आशय जानने के लिये यथावत् साधन नहीं है. जब आर्य विद्वानों को साधन मिल जावेंगे तब अर्थ निर्णय हो के उक्त में से एक ही आशय निकलेगा. वा तो यथा अधिकार तीनों माने जायेंगे.

इसलिये वेद उपनिषद् के एक निश्चित अर्थ होने तक पक्षापक्षी छोड़ के विवाद में न फँस के तीनों का उपयोग यथा अधिकार कर्तव्य है.

(शं) तुमने तत्त्व दर्शनग्रंथ में और इस दर्शन संग्रह में उन तीनों का निषेध क्यों किया है ! एक तरफ निषेध करना, दूसरी तरफ प्रवृत्ति कराना यह योग्य पुरुषों का काम नहीं है. (उ.) इसका समाधान ग्रंथ की प्रस्तावना में है. अधिकार और दूषण भूषण ज्ञान के प्रवृत्ति करना वा उससे निवृत्ति करना उत्तम है, इसलिये पक्षदृष्टि न रख के उभय का बयान है. अतएव जिसमे व्यष्टि को वा व्यष्टि-समष्टि

को शांति सुख मिलता हो उसी का ग्रहण कनव्य है. हमारे लिखे दूषण भूषण पर जाने की अपेक्षा नहीं है.

जो वेद उपनिषद् के अर्थ द्विवाद याने पुरुष प्रकृतिवाद में होते हो तो ईश्वर तथा नाना विभु जीव मानें तो उसका समावेश त्रिवाद में हो जाता है, और ईश्वर नहीं किंतु नाना विभु जीव और प्रकृति मानें तो उनके अनुकूल नहीं हैं, क्योंकि उनमें जीव को गतिमान और मोक्का माना है, विभु में यह देने की बातें नहीं हो सकती, तथा किसी भाष्य में भी अनीश्वरवाद और जीव नाना विभु, ऐसा अर्थ नहीं किया है, इसलिये उनकी दृष्टि से यह वाद नहीं है. और जो एक विभु चेतन और प्रकृति ऐसा अर्थ निकलता हो तो उपरोक्त मायावाद के अनुसार परिणाम ज्ञातव्य है, क्योंकि इस प्रकार के पुरुष प्रकृतिवाद में केवल इतना ही अंतर है कि केवलद्वैतवादि माया उपाधि को ब्रह्मवत् सत्य नहीं मानता किंतु उससे विलक्षण अनिर्वचनीय मानता है, और दूसरा प्रकृति को ब्रह्मवत् सत्य मानता है. परंतु एक समचेतन मान के उपाधि को ब्रह्मवत् सत्य मानना व्यर्थ ही है; इसलिये द्विवाद याने पुरुष (१) और प्रकृतिवाद का भूषण उपरोक्त मायावाद समान ज्ञातव्य है.

मैमांसिक वगैरे कितना भी जोर लगावें, परंतु वेद उपनिषद् में अनीश्वरवाद सिद्ध नहीं होता, किंतु कैसे रूप में ही मानो परंतु चेतन ब्रह्म, तथा उपादान और जीव की मुक्ति यह तीन बात जरूर माननी पड़ेगी.

### ब्रह्म दर्शन (उपनिषद्)

#### उपनिषद् की श्रुतियों का अवतरण (ग).

(उ.) १. सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् नदैक्षत बहुस्या प्रनायेयेति. तत्तेजोऽसृजत (छां. \* ६।२) अर्थ — (एक कहता है कि पहले असत् ही था उस अद्वितीय असत् से यह सत् जगत् हुवा है. असत् से सत् कैसे हो सकता है? नहीं) हे सोम्य सब से पूर्व वोह एक अद्वितीय था उसने ज्ञानरूप में सकल्प (इच्छा) किया कि मैं बहुत सामर्थ्य वाला हूँ जगत् सृजु यह सत्सत्प करके प्रथम उसने तेज को स्रज्जा. इ. ब्रह्म अद्वितीय, इच्छा वाला, अभिन्ननिमित्तोपादान.

\* इतोपनिषद्=इ. वन=क कठ=क मुद्रक=मु मादुस्य=मा एतरिय=ए. तेतरिय=नै छांदोग्य=ज. वृक्षारण्यक=ह प्रश्न=प्र अताथवर=थे. केचित्को=को एव उपनिषद् के नाम की सहा है.

२. उदगीथ + + तस्मिन्नयं (श्वे. १ मं. ७) पूर्वोक्त उदगीत में तीन का समुदाय है १. ब्रह्म, २. प्रकृति और ३. अक्षर अर्थात् जीव. इन तीनों के भेद का ब्रह्मज्ञानी ज्ञान के ब्रह्म में लीन हुये योनी (जन्म मरण) से छूट जाते हैं. (तीनों अनादि अनंत. जीव ब्रह्म का भेद).

३. संयुक्त मेतत्क्षरमक्षरंच (श्वे. १।८) क्षर (प्रकृति) अक्षर (जीव) मिले हुये और व्यक्ताव्यक्त को परमेश्वर धारण करता है. जीवात्मा भोक्ता होने से बंधन में पड़ता है, देव-परमेश्वर को ज्ञान के सय बंधनों से छूट जाता है. (ईश्वर जीव प्रकृति जुदा, जीव अमर).

७. ज्ञाज्ञी द्वावजौ. (श्वे. १।९) समर्थ (ईश्वर) असमर्थ (जीव) ज्ञाता (ईश्वर) अज्ञ (जीव) और अजन्मा यह दो और एक अज्ञा (प्रकृति) है, भोक्ता भोग और अर्थों से युक्त है और अनंत आत्मा विश्वकर्ता परंतु अकर्ता है. +

९. यथोर्णनाभि (मु. १।७) ईश्वर जगत् का निमित्तकारण और प्रकृति उपादानकारण है, मकड़ी तंतुवत्. यहां जीव की बाबत अध्याहार है. इस श्रुति को ब्रह्माभिन्न निमित्तोपादान भाव में भी लगाते हैं.

६. क्षरं प्रधानममृताऽक्षरं + + देव एकः (श्वे. १।१०) क्षर प्रधान (प्रकृति) अमृत अक्षर जीव इन दोनों पर संहारकर्ता परमात्मा देव अधिकार भाव से रहता है (तीनों जुदा और अमर).

७. य एको वर्णो बहुधा शक्तियोगात् (श्वे. १।११) जो अपनी शक्ति से उत्पत्ति स्थिति और लय करता है.

८. अनामेका + + बहुवीः प्रजा सृजमानां सरूपाः (श्वे. १।१२) एक अपनी सी बहुत प्रजा उत्पन्न करती हुई रज सत्त्व तम वाली अना (अनादि प्रकृति) को एक अनन्मा (जीव) सेवता हुआ लिपटता है, दूसरा अनन्मा (परमात्मा) जीव से भोगी हुई इस प्रकृति को नहीं लिपटता. क. १० वत्. जीव ईश्वर प्रकृति अनादि अनंत बोधक; क्योंकि जो अन सो अमर होता है.

---

+ विश्वलोककर्ता. इस पाठ का एक टीकाकार यह भाष्य करता है कि प्रकृति और मनुष्य के समिधान से जगत् बनता है, उस बिना अकेली प्रकृति से नहीं होता; अतः कर्ता और मनुष्य गण देव इच्छा प्रधान रहित है अतः अकर्ता है परंतु जो मायोपहित वा मायाविशिष्ट ईश्वर को कर्ता भर्ता कहते हैं तो भ्रम में पड़ जाते हैं. म मू में ब्रह्म सरोक्षण है



९ दिव्यो ऽमृतः पुरुषः ++ अक्षरात्परतः परः (मुं. २ खं. १ मं. २) परमात्मा मूर्ति रहित है अक्षर (अविनाशी) से प्रकृति उससे पर जो जीव उससे भी बड़ा पर है.

१०।११. प्रज्ञानमानन्दब्रह्म. सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म (तैति. २।२) ब्रह्म आनन्दस्वरूप और अनंत है.

१२. न तस्य कार्यं करणं च विद्यते +++ (श्वे. १।८) उस (परमेश्वर) का कोई कार्य वा माधन नहीं है, न उसके समान और न उससे कोई अधिक है. उसकी बड़ी शक्ति और स्वाभाविक ज्ञान, बल तथा क्रिया श्रुति (वेद) में फही है ईश्वर अभिन्न निमित्तोपादान और साकार इन दोनों का निषेध. इस शक्ति, ज्ञान और बल तथा क्रिया की सफलता होनी चाहिये.

१३. सविश्वकृद्विश्वविदा +++ (श्व. १।११) जो प्रधान (प्रकृति) और क्षेत्रज्ञ (जीव) का स्वामी संसार के मोक्ष, रक्षा और बंध का हेतु है, से जगत् का रचने वाला है, जगत् को जानने वाला है, स्वयंभू, चेतन, सर्वज्ञ है और काल का विभाजक सद्गुणों से युक्त है. ईश्वर सगुण सक्रिय.

१४. बालाग्रशत भागम्य ++ सचानंताय कल्पते (श्व. ५।९) बाल की नाके के सोवें भाग का भी सोवां भाग जितना हो उतना जीव है परंतु बड़ा अनंत (असीम) होने के लिये समर्थ है. जीवात्मा व्यापक अथवा असंभव दोष याने अणु विभु नहीं हो सकता. और अणु में अनंत सामर्थ्य भी नहीं हो सकती.

१५ जीवापेतं ++ न जीवो घ्नियत (छां ६।१।१३) निश्चित यह शरीर जीव रहित होने पर मर जाता है जीव नहीं मरता. (जीव अनादि अनंत).

१६. एषोऽणुः † रात्मा चेतसा वेदितव्यो (मुं. १।३।९) यह अणु (सूक्ष्म) आत्मा चित्त कर के ज्ञातव्य (ज्ञेय) है १६. क. अस्मात् शरीरात् लोकात् उत्क्रामति \* (कौषीतकि उ. बृहत पष्टगत) शरीर और लोक से गति करने वाला होने से जीव परिच्छिन्न है (अणु है).

१७. नैव स्त्री न पुमानेव. (श्वे. ५।१०) जीव स्त्री, पुरुष, निपुंसक नहीं किंतु यथा शरीर कदाती है.

† अणु=सूक्ष्म. यहाँ ब्रह्म का वाचक है \* यहाँ छक्ति होने से जीवाना में भासव है

१८. तमेतं वेदानुवचनेन. (वृ. ४।४।२२) ब्राह्मण लोक परमात्मा को यज्ञ, दान, तप और व्रतों से जानने की इच्छा करते हैं कर्म से मोक्ष.

१९. स्वर्ग कामो यजेत. ज्योतिष्येमेन स्वर्ग कामो यजेत. (छ) यज्ञ से स्वर्ग प्राप्ति.

२०. प्राणान्प्रवी (श्वे. २।९) लघुत्वमारोग्य (श्वे. २।१३) प्राणायाम का विधान और सिद्धि प्राप्ति बोधक.

२१. तत्कर्म कृत्वा. (श्वे. ६।३) आरभ्यकर्माणि (श्वे. ६।४) उत्तम कर्म गुण प्राप्ति करके भक्ति करके ईश्वर के साथ मिलता है और किये कर्मों का क्षय होके ब्रह्म को प्राप्त हो जाता है. यह इन उभय मंत्रों का भावार्थ है.

२२. आनन्द ब्रह्मणो विद्वान्. (नै. ९।३) मुक्त ब्रह्मानन्द को भोगता हुवा किसी में भय नहीं करता.

२३. स आत्मा मनो. (छां. ८।१२।९) आत्मा है, आत्मा का मन ही देव चक्षु हैं, देव इन्द्रिय हैं, वोह मुक्तात्मा इस मन द्वारा ही कामनाओं को पूर्ण देखता हुवा क्रोडा करता है. मुक्ति में मन और वैभव सूचक.

२४. स एकधा भवति द्विधा भवति (छां. ७।२१।२) और (छां. ८।१२।९) नं. २८ वत्.

२५. यदा पंचाव. (कठ अ. २ व ६. मं. १०) नव शुद्ध मन युक्त ५ ज्ञानेन्द्रिय जीव के साथ रहती हैं और बुद्धि का निश्चय दृढ़ हो जाता है उसके परमगति मोक्ष कहते हैं.

२६. स यदि पितृलोक कामोभवति + + अथ यदि स्त्रि + + ययं. (छां. ८।२।१७।९) उपासक मुक्त नव निस निस (पितृ-स्त्री वगैरे) कामनावाला होता है वे संकल्प मात्रसे सामने आ खड़े होते है.

२७. एवमेयसम्प्रसादो + + नक्षन् क्रोडन् रममाण + + पितरः (छां. ८।१२।३) शरीर त्यागने पीछे ब्रह्म को प्राप्त होके स्व स्वरूप में स्थित होता है, सो उत्तम पुरुष है. वहां चारों तरफ फिरता, हंसता, खेलता, रमन करता है, इत्यादि.

२८ पुण्येनै पुण्येन कर्मणाभवति (कौपीतकि श्रुति) जीवों के कर्मानुसार ईश्वर सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति लय करता है.

२९. वेदांत विज्ञान + +। ते ब्रह्मलोकेषु परांतकाले परामृतात् परि मुच्यन्ति सर्वे॥ (तै. प्र. १० अ. १० प्र. ३ ओर मुं. ३ बं. पं. ६ ओर केवल्य उ.) श्री शंकराचार्य का भावार्थ—मंत्रके पूर्वार्द्ध में कहे हुये सब ब्रह्मज्ञानी परांतकाल में याने शरीर त्याग पीछे ब्रह्मलोक में परामृत हुये सब तरफसे मुक्त होते हैं ॥ स्वामी दयानंदजी का भावार्थ—पूर्वार्द्धवाले (ब्रह्मज्ञानी) सब परांतकाले याने कल्पके अंत में परामृतात् अर्थात् मुक्ति मे परिमुच्यन्ति अर्थात् पुनरावृत्ति का प्राप्त होते हैं. (मुक्ति से पीछे संसार में आते हैं). एक महाशय का भावार्थ—वे ब्रह्मकृत पृथ्वी आदि लोकों में परामृत (मरण धर्म रहित परमानंदित हुये) परांत काल (प्रारब्ध भोग पीछे याने शरीर त्यागने पीछे) परिमुच्यन्ति याने मुक्त हो जाते हैं यथा नारदादि हुये हैं.

### उपनिषद् श्रुति (घ.)

३०. यस्मात्परं ना परमस्ति + + स्तब्धो + (श्वे. ३।९) जिससे परे, समीप कुछ नहीं है. ब्रह्म निष्कंप स्थिर है.

३१. सर्वतः पाणिपादं अपाणिपादो० (श्वे. ३।११।१९) वोह सर्वत्र हाथ पांव शिर आंख वाला है, सबको घेर कर स्थिर है १९. हाथ पांव रहित हाथ पांव का काम करता है, कान बिना सुनता है, आंख नहीं और देखता है. मन बिना का जानता है, उसे महेश्वर कहते हैं.

३२. स आत्माऽन्तर्याम्यमृतोऽद्रष्टो द्रष्टा श्रुतः श्रोता. + + नान्योऽऽतोऽस्ति द्रष्टा मन्ता ज्ञाता श्रोता. (वृ ३।८।१ और ३।७।२३) यह आत्मा अंतर्धामी है, अमृत है, अद्रष्ट है, द्रष्टा है, अश्रुत है, श्रोता है, अमंत है, मन्ता है, अधिज्ञात है, विज्ञाता है, उससे अन्य कोई द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता नहीं है. एक कहता है कि तमाम ब्रह्मांड का द्रष्टादि नहीं है. परिच्छिन्न जीव—आत्मद्रष्टा ज्ञाता मन्ता है परंतु यह कल्पना नं. ६ के विरुद्ध है.

३३. एको द्रष्टा अद्वैतो (वृ). एक द्रष्टा अद्वैत है.

३४. अस्पृलमनणु. (वृ. ३।७।८) वोह स्पृल अणु रहस्य दीर्घ नहीं है. (निराकार है अतः उपादान नहीं).

३५. (क) तेषां पुनरावृत्ति. (वृ. अ. ८ छां. ४।१५।१ की. १।३ में लिखा है ब्रह्मलोक से (मुक्ति से) अनावृत्ति है.

३६. एतद् ब्रह्म अयमात्मा ब्रह्म (मां. २) यह ब्रह्म यह आत्मा (प्रत्यगात्मा)

ब्रह्म है सो आत्मा चार पाद वाला है. आगे आत्मा की जाग्रदादि ३ अवस्था और तुर्याऽतीत का बयान है. भाडुक्य उपनिषद् के अर्थ में विवाद है. एक जीवात्मा (अंतःकरणावच्छिन्न चेतन प्रत्यगात्मा) में लगाता है, दूसरा जगत्कर्ता ईश्वर में लगाता है.

३६. साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च (श्व. १।११) देव सर्व में बसने वाला द्रष्टा चेतन है और गुणों से रहित है.

३७. नित्योनित्यानां चेतनश्चेतना नाम् (श्व. १।१२) ब्रह्म नित्यों में नित्य चेतनों में चेतन है. कोई दूसरा नित्य चेतन मानें तब इस वाक्य की सिद्धि होगी.

३८. निष्कलं निष्क्रियं + निरंजनम् (श्व. १।१९) ब्रह्म निष्कलं, (मु. १।९) एको बशीनिष्क्रियाणाम् (श्व. १।१२) ब्रह्म निष्कलं, अक्रिय है.

३९. यद्वाचो (के. ४ से) तदेव ब्रह्म त्वंविद्धी नेदंयदिय मुपासते (८ तक) भावार्थ. जो वाणी, मन, चक्षु, श्रोत्र और प्राण का विषय नहीं है. और जिसके वाणी बगैरे विषय हैं सो ब्रह्म है, जिसको लेकर उपासते हैं सो ब्रह्म नहीं है. वाणी आदि को ले के बोध है. इसलिये प्रत्यगात्मा का ब्रह्मरूप से बोध है, ऐसा स्पष्ट हो जाता है.

४०. अदृश्यमाग्राह्य (मुं. १।१।६) ब्रह्म अदृश्य अग्राह्य है. निरीहः ....परमात्मा इच्छा रहित है.

४१. अथात् आदेशो नेति नेति (वृ. ४) मूर्त अमूर्त उपाधि प्रपंच का निषेध कर के ब्रह्म को नेति नेति कहा है.

४२. आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः (वृ) मेव्य ! आत्मा ही द्रष्टव्य और श्रोतव्य है (ब्रह्म को ज्ञेय बताया है).

४३. संकल्पन् स्पर्शन् (श्व. ५।११) देही-जीव संकल्प, स्पर्श, दर्शन और मोह से कर्मानुसारी रूपों को प्राप्त होता है. क्रम पूर्वक अन्न पान के सेवन से वृद्धि को पाता है और जन्म को भी पाता है (जीव मध्यम है, ऐसा इस श्रुति से स्पष्ट होता है).

४४. स एष इह प्रविष्ट आलोकम्यः आनलेम्यः (वृ. २।३।७ छां). यह जीव रोम और नख तक प्रविष्ट है. इस मंत्र से जीव मध्यम नान पडता है-और यदि उपाधि मानें तो विभु कहना पडेगा

४५. गुणान्वयो यः फल कर्म. (श्वे. ९।७) जीव सगुण कर्ता भोक्ता है, अनेक रूप धारण करता है, त्रिगुणों को धारता है, गुणों का स्वामी यथा कर्म धूमता फिरता है

४६. अंगुष्ठमात्रो + बुद्धेर्गुणेन (श्वे. ९।८) जो (जीव) बुद्धि के गुण में अंगुष्ठमात्र है, संकल्प और अहंकार वाला है.

४७. बालाग्रशत (नं १४ ख. समान) (नं. २७) जज्ञौ (नं ४ ख. समान).

४८. छाया तपो ब्रह्म विदोवदन्ति (कठ. १।३।१) ब्रह्म और जीव सूर्य की धूप और छाया समान हैं. (जीव को मध्यम बोधक).

४९. क्षीणैः क्लेशैः (श्वे. १।११) जीव के पंचक्लेश हैं.

५०. एवमात्माऽऽत्मनि गृह्यते. (श्वे. १।१५) आत्मा से आत्मा ब्राह्म होता है याने उसका साक्षात् होता है.

५१. ब्रह्मवित् ब्रह्मैव भवति. (मुं. ३।२९) ब्रह्मज्ञाता ब्रह्मस्वरूप हो जाता है.

५२. यदा चर्मयदाकाशं (श्वे. ६।२०) जब चर्म समान आकाश को लपेटें तब परमात्मा देव के जाने बिना दुःख का अंत होगा. ब्रह्म के ज्ञान बिना मुक्ति नहीं होती.

५३. भिद्यते हृदय ग्रंथि (मु. २।२।८) अवर में पर जो ब्रह्म है उसका अनुभव होने पर उस ज्ञानवान की चिद्ग्रंथी भिदा (खुल) जाती है, उसके सच संशय नाश हो जाते हैं और उसके कर्म का क्षय हो जाता है. ‡

५४. गताकला पंचदश. (मुं ३।२।७). मुक्ति में प्राणादि स्वकारण में, इंद्रिय, बुद्धि ब्रह्म में लय हो जाती है.

५५ न तस्य प्राण उत्क्रामन्ति ब्रह्मैवसन् ब्रह्माप्येति (वृ. ४।४६) ब्रह्मज्ञानी के प्राणादि लोकांतर में नहीं जाते. ब्रह्म हुवा हुवा ब्रह्म को पाता है (यह रहस्य अनुभवी के बिना अन्य नहीं जान सकता).

५६. न तस्मात् प्राण उत्क्रामन्ति अत्रैव समवलीयन्ते (काण्व शाखा) भावार्थ (नं. ४७ वत्).

‡ सब शब्दों के मोलें चला रहे हैं. आत्मा के बन होने पर जो योग, वेदांत, न्यायादि और शास्त्र नेत्रों को करता है सो जाना जाय है, सबका एक लक्ष्य है, ऐसा जान लेगे

१७. यस्मात् मृयो न जायते (कठ. ३।८). ब्रह्मज्ञानी उस पद को प्राप्त होता है कि जहां से फेर जन्म नहीं होता. (अनावृत्ति).

१८. विमुक्तश्च विमुच्यते (कठ. १।१) मुक्त हुवा मुक्त होता है. आत्मा में बंध मोक्ष आंतिमात्र है; ऐसा इस मंत्र से जान पड़ता है. (शं.) पूर्व में मुक्त हुवा पुनः बंध में आया पुनः मुक्त होता है, ऐसा प्रवाह है; इसलिये ऐसा कहा है. (उ.) जो ऐसा मानें तो यह पक्ष अयुक्त रहता है और असंभव है.

१९. विमुक्तोऽमृतो भवति (मुं. ३।२।९) भावार्थ नं. १२ वत.

१०. आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्य किञ्चित्मिपत्. (ऐत. १) पूर्व में आत्मा में इतर दूसरा कुछ भी नहीं था. सदातत लोकाग्रसृजता इति ॥ १ ॥ उसने ज्ञानरूप सकल्प किया कि लोगों को (जगत् को) रचूं. इस श्रुति से पाया जाता है कि जगत् का उपादान ब्रह्म—याने जगत् जीव ब्रह्मस्वरूप है. अथवा ब्रह्म ने अभाव से जगत् बनाया; क्योंकि उससे इतर कुछ भी नहीं था; परंतु नं. ११ में उससे आकाशादि की उत्पत्ति कही है और अभाव से भावरूप होना असंभव इसलिये ब्रह्म अभिन्ननिमित्तोपादान मानना होगा (परंतु यह बात असंभव है).

११. आत्मैवेदं सर्वं नेह नानास्ति किञ्चन (यह श्रुति शंकरकृत शारीरिक भाष्य में है. ध्यात सूत्र अ. ३।२।२९ देखो) यह सब आत्मा है आत्मा से इतर अन्य कुछ भी नहीं है (अभिन्ननिमित्तोपादान वा विवर्तवाद बोधक).

१२. मायांतु प्रकृतिं विद्यान्मायिनतु महेश्वरम्. (श्व. ४।१०) माया को प्रकृति जानो और माया वाले (मायावी) को महेश्वर जानो. उसके एक देश में यह जगत् व्याप्त है.

१३. छंदासि + मायी सृजते + अन्यो मायया (श्व. ७।१) छंद, यज्ञ, मंत्र, भूत, भविष्य और जो वेद कहता है इन सबको और हमको माया वाला ईश्वर रचता है और उसमें जीव माया से बंधाता है.

१४. यो देवानां + हिरण्यगर्भं जनमा मासपूर्वं (श्व. ३।४) देवों के उत्पत्ति स्थिति और लय के स्थान सबके स्वामी रुद्र महर्षि ने प्रथम हिरण्यगर्भ (शेषा-सृक्ष्मा) को पैदा किया.

१५. आत्मन आकाशसंभूतः इ. (तै. ३।१।१) इस श्रुति से पाया जाता है कि आकाशादि पंचभूतों का उपादान ब्रह्म है और जो तीसरी विभक्ति का अर्थ

करें तो आकाशदि का उपादान अन्य बताना चाहिये. वोह अणु वा विभु न होगा क्योंकि आकाश का उपादान अणु और परमाणु (वायु आदि) का उपादान विभु पदार्थ नहीं हो सकता. ब्रह्म के उपादान मानें तो भी सिद्धांत निर्दोष नहीं होता. इसलिये श्रीशंकर की माया वा विवर्तवाद लेने पड़ते हैं, उससे दोष निवारण हो सकता है; परंतु इस श्रुति में सो पद नहीं है

११. एतस्मात् जायते प्राणो मनः (मुं. २।१।३) परमात्मा से प्राण, मन, इंद्रिय और आकाशदि पंचभूत उत्पन्न हुये हैं.

१७. देवाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तैश्चाऽमूर्तैश्च (वृ. २।३।१) ब्रह्म के मूर्त और अमूर्त यह दो रूप हैं. असंभव है. माया विशिष्ट ब्रह्म के उपाधिवश साकार निराकार रूप कल्पे जा सकते हैं, वस्तुतः वोह अमूर्त होना चाहिये (क. ३ च. १३ छ. २।१३ ग. ८ ख. ३१ घ. ३।१३८ देखो).

१८. यत्रा सौ केशांतो विवर्तते (ते. १।१।२०) छ. २३ घ ४४ वत. जीव शरीर में केश तक व्यापक है (मध्यम परिमाणी हुवा).

१९. न च पुनरावर्ततः न च पुनरावर्ततः (छां.) मोक्ष से अनावृत्ति.

७०. तत्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि (वृ. ५।९।२५) जो उपनिषदों से जाना जाता है सो पृछता हूं.

७१. तत्रापरा ऋग्वेदो ३. (मुं. १।१।५) अधपरा ययातद (मु. १।१।५) चार वेद शिक्षा और उसके १ अंग यह अपरा विद्या है और जिस कर के ब्रह्म प्राप्त होता है सो परा विद्या है.

७२. उपनिषदों को परा विद्या कहते हैं. उप + नि + पद. इसके अनेक अर्थ होते हैं. यथा (१) ब्रह्म विद्या जिससे प्राप्त हो सो (२) समीप + अत्यंत + नाश—स्थिरगति (३) ब्रह्मविद्या (४) जिसके पठन पाठन से ब्रह्म के पास बैठने के योग्य हो सो इत्यादि.

७३. अथात आदेशो नेति नेति (वृ. २।३।१) मन बुद्धि से जो जाना जाय सो ब्रह्म नहीं वा यह नहीं यह नहीं इसका जो शेष सो ब्रह्म है. वा प्रपंच के निषेध हुये जो शेष सो ब्रह्म है.

७४. अत्र पिता अपिता भवति माता अमाता भवति, लोकालोका, देवाअदेवा, वेदाअवेदाः. अत्र स्तेनोऽस्तेनो भवति. वृ. अ. १ ब्रा. ३ मं. २२. यहां आत्मकाम—

आप्तकाम-अकाम आत्मा में-अनुभवस्वरूप में) पिता, माता, लोक, देव, वेद, चार, पातिक वगैरे क्रमशः पिता वगैरे रूप नहीं होते (परमार्थतः पितादि अपितादि हैं). न माता पिता वा न देवा न लोका न वेदा न यज्ञा न तीर्थं नृयन्ति. सुपुत्री निरस्ताति शून्यात्मकत्वा त्देकोऽविशिष्टः शिवः केवलोहम्. (शंकर यहां रहस्य है).

अद्वैत बोधक श्रुति. (च.)

७९. अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नाम रूपे व्याकरवाणि. छां. १।३।२. उस जीवात्मा के साथ अपने आप भी प्रविष्ट हो के नामरूप के प्रकाशित करूं.

७९. (अ). यत्र हि द्वैतमिव भवति (वृ. ४।९।१९) यद्वैतं यद्वैतं यद्वैतं (वृ.) न तु तद्वितीयमस्ति (वृ.) परमात्मा से दूसरा अन्य नहीं है उससे इतर दूसरा पृथक् भूत अन्य नहीं है निसको देलें.

७९. आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् (एत. १) ख. १ छ. ९४ वत्.

७७ आत्मवेदं सर्वं (छ. ७।२५।२) ब्रह्मेवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् (मुं. ३।२।१।१) इदं सर्वं यदयमात्मा (वृ. २।४।१) यह सब (ब्रह्मांड) आत्मा ही है.

७८. मृत्योः समृत्यु + + यदहं नानेव पश्यति (वृ. ४।४।१९) जो इसमें नानात्व देखता है वोह मर कर मरता रहता है. यहां बदलता व्यापात है; क्योंकि ब्रह्म मरता नहीं है. और उससे इतर दृष्टा नहीं है. परंतु जीव दृष्टि से बोध है.

७९. एष महाआत्मा + + ब्रह्म (वृ. ४।४।१९) यह आत्मा ब्रह्म है.

८०. नान्योतो अस्ति दृष्टा (वृ. ३।७।२३) छ. ९ वत्.

८१. नेह नानास्ति किंचन (छं. ९९ घ. ११ वत्.)

८२. यथा पृथिव्या औपधयायं भवन्ति (मुं. १।१।७) जैसे पृथ्वी से औपधि और पुरुष से केश निकलते हैं वैसे ब्रह्म में से यह विश्व निकलता है. यह विवादित श्रुति है. अभिन्ननिमित्तोपादान का बोध करती है. औपधि के उदाहरण से. और केशोत्पत्ति में जीवभिन्न निमित्तकारण है. तद्वत् ईश्वर निमित्तकारण है, ऐसा भाव निकलता है.

८३. यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते (उप ते.) निससे यह सब भूत पैदा होते हैं. यहां भी पंचमी और तीसरी विभक्ति से अर्थ हो जाता है (आदित्याद जायते गृष्टि. यहां ९मी का तीसरी में अर्थ है).

८४. येन अभ्रंश्रु + + एक विज्ञानेन सर्वविज्ञानं भवति. (उ.) जिस कर के अभ्रुतश्रुत, अविज्ञात विज्ञात, और एक विज्ञान से सर्व विज्ञात होता है ऐसा



जब ही हो सकता है कि ब्रह्म ही जगत् का उपादान हो, अथवा ब्रह्म चेतन प्रकाशवत् आप सब में अनुस्यूत हो जावे, उस बिना सर्वज्ञ नहीं हो सकता और न कोई आन तक हुवा है या तो एक अधिष्ठान चेतन के ज्ञान से उसके सब विवर्त का विवर्तरूप से ज्ञान हो जावे यह भाव निकल सकता है. यह सब अर्थवाद में हैं. यथार्थ रहस्य तो आत्मानुभव हुये बिना समझना मुश्किल है.

८९. यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृत्पयविज्ञातं स्यात्. छां. प्र. १।१. हे सौम्य जैसे एक माटी के पिंड से सब मृत्तिकामय होते हैं, तेसे एक जानने से सब जाना हुवा होता है. इसी प्रकार आगे लोह मणि का, नहरनी लोह का नाम लेके दृष्टांत दिया है. इसका फटाक्ष अभिन्ननिमित्तोपादानवाद में है. और नं. १८ अनुसार अन्य भी.

८९. असद् वा इदमग्रासीतततो वसदजायत. तदात्मानंस्वयमकलत यद्वे तत्सुकुतम्. ते. अ. ७. यह पहले असदरूप था उससे निश्चय करके सद उत्पन्न हुआ, उसने आत्मा (जीव) को स्वयं बनाया इसलिये उसका नाम सुकृत हुवा.

८७ आत्मावेदमग्रासीदेक एव. सोकामयत जाया मेस्यादथ प्रजा येय. वृ. ४।१७ पहले एक ही आत्मा था, उसने कामता की कि मेरे लिये पद्मी हो और मैं उत्पन्न हूँ (माया चेतन) अभिन्ननिमित्तोपादान).

८८. सर्वेनैवरेमे. वृ. ४।१. स इममेवात्मानं द्वेषापातयति: पतिश्चपद्मीचाभूतान्. वृ. ४।१. वोह एकला होने से खुश नहीं होता उसने अपने अपने आत्मा को दो प्रकार का बनाया, अर्थात् पति पत्निरूप हो गया (अभिन्ननिमित्तोपादान बोधक).

८९. विस्फुलिगा ++ विविधश्चिज्जडा चावा ॥ मुंडक ॥ जैसे अग्नि में से बिगारी उद्भवती हैं वेसे जडचेतन ब्रह्म में से होते हैं उसी में लय होते हैं.

९०. सत् एव सौम्य इदं अग्र आसीद एकम् एत, अद्वितीयम्. एतत् आत्मा इदं सर्वं तत् सन्धस आत्मा तत् त्वं असी श्वेतकेतो. छां. १।८।७।१।१।३।९।११।३.

अर्थ—हे सौम्य यह ... सत् ही आगे होता भया वोह एक ही है अद्वैत रूप है यही सर्व आत्मा (रूप) से (सर्व) सत् है से आत्मा है से तू है.

इन वाक्यों में भाग त्याग लक्षणा द्वारा (तत्) अर्थात् ईश्वर के सर्वज्ञतादि ओर त्वं अर्थात् जीव के कर्ता भोक्तादिका त्याग करके चेतन मात्र में लक्षणा है. अर्थात् चेतन ब्रह्म एक ही है १.

उपनिषदों में प्रथमपुरुष की जगह उत्तम वा मध्यम पुरुष का प्रत्यय लग जाता है इसलिये सो 'तत्त्व स्वरूप है' ऐसा अर्थ करते हैं अर्थात् तत्त्वमस्ति पदकी अपेक्षा नहीं है २. तन्निष्ठस्त्वममव श्वेतकेतोः, ऐसा भी अर्थ करते हैं ३. तस्य तत्त्वमसि-तिसका तू दास है, ऐसा भी अर्थ करते हैं ४. सो आप है, ऐसा भी अर्थ करते हैं. अस्ययदे कां ++ जीवा पेतं वा व किलेदं म्रियते न जीवा म्रियत इति ++ स आत्मा तत्त्वमसि. ॥३॥ इस पंत्र में जीव का प्रसंग है. श्वेतकेतुने पूछा कि जो जीव नहीं मरता और जिसके जाने से शरीर मर जाता है सो क्या है? उद्दालक उत्तर देता है, सो जीवात्मा है, सो अति सुख्य है, जो (जातित्वेन) सबका आत्मा है सो सत्य है, सो आत्मा कहाता है, सो तू (जीवात्मा) है, हे श्वेतकेतु! ऐसा भी अर्थ करते हैं. सो अपने आप (जगत्स्वरूप) हुवा है. इत्यादि विवाद है

९१. पुरुष एवेदं (क. १४ वत).

९२. यद्वै मनुरवदत्त तद् मेपन. छां. प्र. ८।४।९. (मनु का बचन दवाई). उपनिषद्, मनुजी के पीछे भी अने है.

९३. न तत्ररथानरथयोगा न पंथवोभवन्ति अथरथान रथयोन्पंथः सृजति. घृ प्र. ६ व ६. स्वप्न मे रथयोग पंथको जीव नवीन रचता है (स्वप्न नवीन सृष्टि).

९४. सयोगां वेद न हवै तम्य केन चन कर्मणा लोको मीयते न स्येयेन न भ्रूण हत्यया कौ. ३।१. शंकर भाष्य अध्याय १।१।१? सू. २८. अर्थ. जो मुझे जानता है उसके किसी भी कर्म से लोक का निर्माण नहीं होता. जैसे कि चोरी और बाल हत्या (अमुक स्थिति का वर्णन) अर्थात् ऐसा होना ही नहीं बनता और इस कथन में रहस्य भी है

विशेष वर्णन.

अब श्रुति संबंधी मत की चर्चा से उपेक्षा कर के हमको ऐतिहासिक और पक्ष प्रतिपक्ष बोधक ग्रंथों से जो ज्ञात हुवा और महात्माओं से जो सुना उस पर से कुछ ननाते हैं.

## २. उपनिषद्.

उपनिषद् इस शब्द के कई अर्थ हैं. यहां ब्रह्म बोधक ग्रंथ विशेष का नाम है. (प्र ७२ देखो) उपनिषद् १।२७ है उनमें परिचित ९२ कहते हैं. \* उनमें

भी प्रमाण ईशादि १० माने जाते हैं उन १० में से ईशोपनिषद् तो यजुर्वेद का अध्याय ४० वां है। बाकी केन, कठ, मुंडक, मांडूक्य, एतरिय, तैत्तिरीय, प्रश्न, छांदोग्य और वृहदारण्यक हैं। वेद के ज्ञानकांड के व्याख्याता कहते हैं। श्वेताश्वतर का भी प्रमाण मान लेते हैं यह उपनिषद् भिन्न भिन्न काल में जुदा जुदा ऋषियों के बनाये हुये हैं। इसलिये संभव है कि मत भेद हो किंवा शैली का भेद हो। उपनिषदों में यद्यपि जीव की गतिओं का बयान है, परंतु उसके विशेष स्वरूप वर्णन का उद्देश नहीं है, किंतु उनका मुख्य विषय ब्रह्म आत्मा है। उनके विषय में वेद की साक्षी ली जा सकती है, अन्य दर्शन, स्मृति या गीता पुराण वगैरे की नहीं। उनमें त्रेता युग के पीछे का कोई नहीं है। अन्य उपनिषद् पीछे के हैं छांदोग्य और वृहदारण्यक में ब्रह्म वेत्ताओं की बरसावली (ब्रह्मा से ले के पौत्मासी ऋषि तक ६६ पीढ़ी) और ऋषि मुनिओं के संवाद का भी वर्णन है। (१) संभव है कि दूसरे ने दूसरे के नाम से बनाये हों (२) असल में न्यूनाधिक हुआ हो। (३) देशकाल और अधिकार उद्देश होने से सब की शैली एक रूप में न हो और मूल जैसा जान पड़े। (४) अर्थों की तकरार है, तथा कोई जिसको मुख्य श्रुति कहता है दूसरा उसके गौणी बताता है। इसी प्रकार रोचक, भयानक और अर्थवाद रूप सज्ञा देदेके भ्रम का रूप उत्पन्न हो जाता है—याने अन्यथा रूप जान पड़ता है। (५) ईशादि १० और श्वेताश्वतर को मिला के बारीकी से देखोगे तो कुछ और ही रूप जान पड़ेगा (६) परंतु ब्रह्म बोध यह उद्देश सब का समान है।

उपनिषदों पर शंकर भाष्य है। दूसरे उपनिषदों पर भिन्नभिन्न व्यक्तियों ने टीका रची हैं। मानवमंडल के साक्षरमंडल में उपनिषद् और गीता प्रशंसापात्र और नामांकित ग्रंथ हैं; क्योंकि शान्तिप्रद विद्या यदि है तो इनमें ही है, ऐसी मेरी मान्यता है।

उपरोक्त श्रुत्यार्थ वा भावार्थ में सदेह हो वहां मूल में उनके शब्दार्थ और पूर्वा पर प्रसंग विचारणीय है, किसी के अर्थ कथनमात्र पर विश्वास अर्ज्य है †

† क्योंकि हमने जो अर्थ (भाष्य वगैरे) में से अर्थ लिखे हैं और मूल में मिलाने हैं सो वे ठीक ही हैं ऐसा हमारा आग्रह नहीं है; क्योंकि बहुधा शब्द यह विज्ञान का छिछोरा होता है और भाषांतर करने वाले का भावविद्या गुप्त रूप में प्रवेश कर भी जाय ऐसी संभावना रहती है।

## उपनिषद् का बोध.

१. सब से पूर्व अद्वितीय (सजातीय विजातीय स्वगतभेद-रहित) ब्रह्म ही था और कुछ भी नहीं था. उपरोक्त वेद उपनिषद् के मंत्र वे. अ. २९।१।४ और उ. नं. १०।७।१।८।७ देखो). उसने इच्छा की कि प्रजा संरजं (उ. नं ८१।८।७।१० देखो)

२. उसकी अचित्य शक्ति द्वारा उस में से (वा उस करके) आकाश आदि पंचभूत, काल, इंद्रिय, प्राण, मन, हिरण्यगर्भ, विराट, सूर्यादि, वनस्पति, पशुपक्षी मनुष्यादि सब दृश्य और वेद पैदा हुये (वे. ६ से ९ तक उ. १०।१।१). ३. जैसे पृथ्वी में से औषधि और शरीर में से केश पैदा होते हैं वैसे ससार उस में से बना है (उ. ८२). ४. वोह अभिन्ननिमित्तोपादान है याने शक्ति (माया) उपादान और स्वयं स्वरूप निमित्त कारण है. (उ. ९). ५. यह सब ब्रह्म का रूप है दूसरा कोई नहीं है (उ. ७२।७।७।८।८।१।८।८।५). ६. उसकी माया को प्रकृति नाने. वोह माया शक्ति वाला ईश्वर है. (उ. १२।६।३). ७. आत्मा ब्रह्म का औपाधिक अंश है. प्रत्यगात्मा ब्रह्मस्वरूप है. शरीर बुद्धि भेद से नाना हैं. उपाधिभेद से सब नानात्व है. उसी से विधि निषेध और बंध मोक्ष तथा साधन अर्थात् शास्त्रों की सफलता है. ऐसा अर्थापत्ति से जाना जाता है. (उ. ११।३।२।३।३।३।७।७।७।७।८।२). ८. आत्मा मुक्त हुआ मुक्त होता है \* घ. (५।८।५९). ९. कर्म उपासना से ज्ञान और ब्रह्म ज्ञान से मुक्ति होती है (वे. ३३ उ. ३।५।१।५२) १०. मुक्ति से अनावृत्ति है (पुनः जन्म नहीं होता) अर्थात् ब्रह्मस्वरूप हो जाता है (उ. ५१।५७). ११. नानात्व (माया की) उपाधि से है उस में सब भेद व्यवहार है (उ. ८।१।८।३।८।५) १२. जगत की उत्पत्ति, स्थिति और लय में उसकी इच्छा निमित्त है (और जीवों के कर्म यह विषय सूक्ष्म और विस्तार वाला है. आगे बांचोगे). १३. उपर जो लिखा है उस में "तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मादि" जो वेदांतिओं के महा वाक्य हैं उनके और शुद्धाद्वैत के वोह एकता होने से खुशी नहीं "सर्वं सत्त्विब्रह्म" इत्यादि वाक्यों के बीच में न लेके कहा गया है; तथा ब्रह्म को अपना ज्ञान अज्ञान, माया से आवृत्त अनावृत्त, अपने स्वरूप को भूल गया वा नहीं, ब्रह्म को अध्यास (ध्रम) ईश्वर जीव यह ब्रह्म के आभास (प्रतिबिम्ब) इत्यादि पद्धति, मंतव्य वा शैली को न लेके कहा गया है, ऐसा जानना चाहिये.

परंतु वेद प्रसंग में नं. २ से नं. १० तक जो शंका लिखी है वही इस प्रसंग में आखड़ी होती है, इसलिये पूर्वापर का एकंद विचार करें और कृप्य यजु.

वाले श्वेताश्वतर उपनिषद् के साथ में मिला लेवें तो अभिन्ननिमित्तोपादान, § वा अभावजन्य सृष्टि मानने की अपेक्षा से ईश्वर जीव और उपादान अनादि अनंत, इस मंतव्य द्वारा व्यवहार में उत्तम व्यवस्था हो जाती है और नीचे अनुसार उपनिषदों का मंतव्य मान सकते हैं.

१. ईश्वर जीव और प्रकृति अनादि अनंत (उ. नं. २ से ९ तक देखो).  
 २. जीव परिच्छिन्न रागादिवाला (उ. १६।४९ वे. १०). ३. निराकार, विभु चेतन, अलंड, निरवयव, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, सर्वाधार, अम, अमर, सृष्टि उत्पत्ति, स्थिति, लय का निमित्त, सक्रिय, अमूर्त, सगुण, अद्वितीय ईश्वर (वे. ३।४। २९. उ. २।१।११ ३।३।३१ ३।४।३।७।४०). ४. जगत् का मूलउपादान ज्ञात अज्ञात प्रकृति (उ. ६२।६३ वे. ७). ५. तीनों की सफलता सृष्टि (उ. १२।१३). विभु के असुक भाग में दोनों व्याप्य (वे. १). ६. सृष्टि की रचना उपादान से यथा कर्म नियम से (उ. ४।२८) क्योंकि ईश्वर सर्वशक्तिमान और सर्वज्ञ है. ७. पंचभूत, काल, इंद्रिय, प्राण, मन, हिरण्यगर्भ, विराट्, अह, मूल, प्राणी (पशु पक्षी मनुष्यादि) और व्यवहार परमार्थ का मार्गदर्शक वेद यह सब ईश्वर ने रचे. (वे. ६ से ९ तक ३० उ. ६४।६९) ८. उन मनुष्यों में पूर्व के संस्कारी देव उपदेष्टा भी हुये. (क. २२।२४). ९. तिन से भेषुनी सृष्टि हुई १०. जीव कर्म करने में स्वतंत्र; फल भोगने में परतंत्र (उ. ४३।४९). ११. यथा कर्म आवागमन और तीन मार्ग (देवयान, पितृयान और सर्वसाधारण) (वे. १२ उ. ४३।२८). १२. कर्म उपासना ज्ञान यह तीन साधन (वे. २ उ. १८।१९।२०।२१). १३. सत्य संकल्प होने में विदेही मरने पीछे जो उपासक (उत्तम जीव) का स्वतंत्र भोग (उ. २२ से २५ तक) १४. ज्ञानसे मोक्ष-ब्रह्मप्राप्ति (वे. ३९). १५. मोक्ष से अनावृत्ति (उ. २९।५७ वे. १३ से १६ तक) कर्म नियमानुसार प्रलय और पुनः सृष्टि उत्पत्ति ऐसे प्रवाह (वे. ६); परंतु उपरोक्त भाव वा मत उपनिषद् कर्ताओं का है वा नहीं, ऐसा निश्चय रूप में मैं नहीं कह सकता.

जैसा उपनिषदों में द्वैतवादि द्वैतभाव त्रिवाद निकालने हैं, वैसे ही पूर्वोक्त वेद प्रसंग में निकाला है, क्योंकि उपनिषद् उसमें से हैं; परंतु सर्वांग में सिद्ध होना मुश्किल है, किंतु अद्वैत ही सिद्ध होता है.

§ वर्तमान सायस, हेमल बगरे फिलोसोफर एक दृष्टि (ब्रह्म वा एक पद) का यह दृश्य (ब्रह्म चेतनात्मक ब्रह्म-त्रिपुटीमात्र सृष्टि) रूपान्तर है ऐसा मानने हैं और सिद्ध करते हैं.

## विरोधाभास.

उपर जो वेद और उपनिषदों के मंत्र लिखे हैं उनमें परस्पर में विरोध जान पड़ता है, जैसे कि—

१. ब्रह्म अक्रिय असीम (वे. ४।२८ उ. ३०।३८) और ईश्वर सक्रिय (उ. १।१२।८८ वे. ६). २. ब्रह्म अमूर्त (उ. ३।१।३८।८ वे. ३।१३) और मूर्त (उ. ६७). ३. ब्रह्म से इतर, ज्ञाता, द्रष्टा, श्रोता और मंता नहीं (उ. ३।२।३३) और जीव ज्ञाता द्रष्टा (उ. ४।२।१३). ४. परमात्मा निर्गुण, साक्षी, निष्कल, इच्छा रहित, असंग (छ. १.० उ. ३।१।४.०) और ईश्वर सगुण इच्छावाला (उ. १।१।३।६.०।८७।८८). ५. सृष्टि पूर्व ब्रह्म से इतर कुछ भी नहीं था (वे. २९।६.०।६।१) और सृष्टि पूर्व अन्यथा (वे. ४।१), क्योंकि असत् से कैसे उत्पत्ति हो सकती है? नहीं (उ. १) याने अन्य था. ६. आत्मा (जीवात्मा) मुक्त है परंतु मुक्त हुवा मुक्त होता है (उ. ५।८।५९). ७. अद्वैत अर्थात् एक से इतर वस्तु नहीं यह सब ब्रह्म ही है (उ. ७।१ अ. से ८९ तक). और द्वैत है याने एक ही नहीं किंतु एक से इतर भी है (उ. २ से ८ तक). ८. जीव अणु (उ. १।४।११) और जीव मध्यम (उ. ४।३ से ४।८ तक १८). ९. मुक्ति से अनावृत्ति (उ. २।८।५७ वे. १३ से १६ तक) और मुक्ति से आवृत्ति (वे. १२ वे. २९) (ख. ३९ क १२). १०. मुक्ति में इंद्रिय बुद्धि नहीं (उ. ५।४) और हैं (उ. २।५।११). ११. मुक्ति में सत्संकल्प द्वारा भोग (उ. २।३ से २।७ तक) और मन बिना संकल्प नहीं होता अर्थात् प्रकृति का कार्य मन यदि मोक्षावस्था में है तो वह मुक्ति नहीं और जो मन बिना जीवात्मा ही संकल्प करे तो इच्छा संकल्प परिणाम वा अवस्था होने से जीव मध्यम-नाशमान ठहरता है. १२. (उ. ४।८।१४) ब्रह्मप्रकाश और जीव उसकी छाया. उपाधि से प्रकाश का अवर्शन छाया है और जीव ज्ञाता है (उ. ४।२।१३). १३. जीव अणु है और अनंत हो सकता है, (उ. १।७) और एक बहुरूप हो जाता है (वे. ३।४). १४. पहिले आत्मा से आकाश आदि पेदा हुवा (वे. १५). पहिले आत्मा से तेजादि पेदा हुये (उ. १). यदि उत्पत्ति में कल्प (प्रलय) का भेद मारने तो यथा पूर्व और पहिले आकाशादि कुछ भी नहीं था इन श्रुतियों का विरोध आता है. इसलिये कभी आकाश ओर कभी तैज से आरंभ मानना नहीं बन सकता.

इन विरोधों के निवारणार्थं यथा बुद्धि अनेकों ने प्रयत्न किये हैं. परंतु पक्ष दृष्टि, रहने से यथा योग्य अविरोध देखने में नहीं आया. गति करे तब सक्रिय, न करे

तब अक्रिय, अमुक्त गुण होने से मगुण. अमुक्त न होने में निर्गुण, उस नैसा अन्य नहीं. इसलिये अद्वैत, इत्यादि. यह विरोध निवारण प्रकार नहीं है, किंतु वह निवारण संगम में मिलना चाहिये. मेरी अल्पमति में ऐसा जान पड़ता है कि यदि ब्रह्म ही परिणाम के पाके जगत रूप हो गया इस बात को छोड़ दें और ब्रह्म नित्यनिर्भ्रान्त शुद्ध स्वरूप है ऐसा निश्चय कर के श्रीगोडपादाचार्य और श्रीशंकराचार्यजी की शैली (मायावाद वा चैतनवाद) का स्वीकार करें. उपाधिवाद—अवच्छेदवाद—ब्रह्माश्रित मायावाद को विचारें \* तो वेद मंत्रों में वा उपनिषद् की श्रुतियों में † जो विरोध जान पड़ते हैं उन सबका निवारण हो सकता है. यहां वेद-प्रसंग वाला अविरोध यह विषय ध्यान में लीजिये. और वेद उपनिषद् की एकवाक्यता करने तथा उनका विरोध निवारण करने के लिये अन्यो की साक्षी न लेके उन्हीं के मंत्रों द्वारा प्रयास किया जाय तो इष्ट सिद्ध हो जायगा. उपरोक्त शोधक की तर्क निरर्थक हो जायेंगी.

### शोधक जिज्ञासु † (अपवादक).

(१) उपरोक्त विरोधाभास ही प्रतिपक्षीपने का काम देता है.

(२) उपनिषद् की श्रुतियों की जुदी जुदी भावना और जुदा जुदा अर्थ (अभिन्ननिमित्तोपादान, जीवेश्वर प्रकृति भिन्न अनादि अनंत वा जगत् मायामात्र) मानें तो वक्ष्यमाण वेदांतदर्शनवाला प्रतिपक्षी सामने आ खड़ा होता है.

(३) जो ब्रह्म के सापेक्ष (जीव के पूर्व कर्म उपादानादि की अपेक्षावाला) मानें तो निरपेक्ष नहीं—स्वतंत्र नहीं, ऐसा आरोप आता है और जो निरपेक्ष मानें याने अपनी इच्छा से अभाव से सृष्टि की तो गर्जवाला ठेरता है और वक्ष्यमाण इसराइली मत का प्रतिपक्षी आड में आता है. इसलिये अभिन्ननिमित्तोपादान मान के स्वेच्छा से आप ही त्रिपुटीरूप (जीव जगत् रूप) हुआ ऐसा मानें तो यद्यपि वे उभय दोष नहीं आते; परंतु वक्ष्यमाण शुद्धाद्वैतवाला प्रतिपक्षी प्रतिबंध हो पड़ता है; इसलिये ब्रह्म के कैवल्य अपरिणामी शुद्ध मान के सब नामरूप माया के परिणाम मानें तो यद्यपि उक्त तीनों दोष नहीं आते; परंतु वक्ष्यमाण शंकर मत का प्रतिपक्षी अपना धोका लेके खड़ा होता है. इसलिये शोधक परीक्षक को विचारणीय है.

\* ब्रह्म सिद्धांत का उत्तर अनुशासन श्लो ११ उपाय है.

† वा वेदांत दर्शन और गीता में.

† अपवाद-समीक्षा जो कि विरोधो पक्षकार ने की है सो शोधक दरसाता है; ऐसा भाव आने सर्वत्र मान लेना.

(७) पहिले ब्रह्म ही था और कुछ नहीं था उसने अनेक प्रजा सरजने की इच्छा की और अपनी शक्ति से आकाशादि रचे और आपही प्रविष्ट हुवा, ऐसा भाव मानें तो पूर्व के कर्म के बिना सृष्टि रची है, ऐसा परिणाम आता है. जो यूँ हो तो जीव उससे भिन्न वस्तु वा अभिन्न ? इन उभय पक्ष में यह सवाल होता है कि प्रलय कब करेगा ? जो सब जीवों के मोक्ष होने पहिले प्रलय करेगा तो बंध बिना प्रयत्न मोक्ष (ब्रह्म स्वरूप) हो गये; यहां शास्त्रों की निष्फलता होती है. और यदि बंधों के कर्मानुसार पुनः सृष्टि करेगा तो पूर्व कुछ भी नहीं था, इस मंतव्य का बाध होगा; तथा पहिले जीवों को पहिला जो जन्म बोह अन्याय ठेरेगा. इस पक्ष मे जीव उपाधि (अविद्या भाया अंतःकरण) विशिष्ट चेतन मानो किंवा चेतन विशिष्ट उपाधि को जीव मानो किंवा अन्य मानो, सर्व प्रसंग में उक्त शंका खड़ी रहती है; कोई व्यवस्था नहीं होती; बंध मोक्ष-मोक्ष के साधन का अभाव परिणाम आता है. और यदि सब उत्पन्न जीव जब मोक्ष हो जायेंगे तब प्रलय करेगा ऐसा मानें तो पुनः सृष्टि करना व्यर्थ होगा इच्छा निष्प्रयोजन होना असंभव है यथा पूर्व यह श्रुति असत् ठेरेगी; इसलिये विचारणीय है.

(९) कल्पित अर्थात् क्या और क्यों कल्पित इसका विचार और परिणाम आगे गोडपादाचार्य के प्रसंग में अंचेगे. वा त. द. पेज १००९ देखो.

### यथापूर्व.

(१) जो अनादि जीवों के कर्मानुसार यथापूर्व सृष्टि रची; जो ऐसा मानें तो उससे पूर्व कुछ भी नहीं था इस वाक्य का विरोध आवेगा. इसलिये इस सृष्टि से पूर्व जीव उपादान अव्यक्त (लय) रूप थे, ऐसा मान सकेंगे. जब यूँ हो तो द्वैतापत्ति होगी, अर्थात् यथापूर्व यथाकर्म रचता आवा है और रचेगा.

## ३. मनुश्री का मंतव्य.

मनुस्मृति कोई दर्शन ग्रंथ नहीं है. किंतु आर्य धर्म का पहिला मूल धर्म शास्त्र है और आर्य प्रजा में प्रमाण माना जाता है कहते हैं कि सत् युग के समय से चला आता है. मनु का वाक्य औपधि का औपधि है, ऐसे साम ब्राह्मण में वाक्य है. इससे मनु और ब्राह्मण ग्रंथ का समीपकाल जाना जाता है; विचारों के परिवर्तन और उनकी



शैली-रचना का भान हो, इसलिये सञ्क्षेप में उसका मत लिखते हैं. यह मत उसके आरम्भ में ही लिखा है. (१ मे ४१ श्लोक तक देखो): —

१. पहिले तमाम जगत् तम में था. उसका ज्ञान न था न युक्ति से जाना जाता था किन्तु सुपुसितवत् था. २ पीछे स्वयम्भु भगवान (परमात्मा) ने महा भूत और मनोमयी (अमैथुनी) सृष्टि उत्पन्न की—प्रादुर्भाव हुवा. ३ जो इन्द्रिय से पर, सूक्ष्म, अव्यक्त, अनादि और सब सृष्टि का जीवन वैसे जीव + आपसे आप मनोमय (साकल्पिक) शरीर में प्रवेश करते हुये. ४. उसके प्रथम यह इच्छा हुई कि मैं अपने में से एक प्रकार की सृष्टि रचू तो उसने पहिले अप (रज) पेदा किया फेर उस में बीज डाला. ५. वोह बीज कुदन सूर्य जैसा गोला बन गया. उस में से ब्रह्मा जी पेदा हुये. ६ परमात्मा ने सब से पहिले ब्रह्मा को पेदा किया. ७. वेद ज्ञाता ब्रह्मा ने उम अडे में रहके परमात्मा का ध्यान करके उस अडे को दो विभाग में विभक्त किया. ८ सतो गुण, तमोगुण 'भूमि', आकाश, दिशा बनाये. ९. फेर ब्रह्मा ने मन को पेदा किया. मन से पहिले शक्ति और अहंकार बनाया. १० अहंकार से पहिले बुद्धि (महत्तत्त्व) ज्ञानेन्द्रिय १ कर्मेन्द्रिय ५ और शब्दादि तन्मात्रा बनाये. ११ उन बडे शक्ति वाले के सूक्ष्म अवयव को अपने विकार में मिला के तमाम सृष्टि बनाई. परमात्मा के सवध से यह सब पेदा हुवा है १२. फेर परमात्मा ने सब जीवों के नाम (विभाग) और कर्म जुदा जुदा पूर्व समान (जैसे पूर्व में थे वैसे) वेद द्वारा लोक में प्रसिद्ध किये. १३. वेद के पीछे वेद ज्ञाता वेद ऋषि और उनके सूक्ष्म भाग शरीर (सू स्थू शरीर) जोर यज्ञ बनाया. १४. परमात्मा ने सृष्टि के आरम्भ में जिस प्राणी को (उसके पूर्व कर्मानुसार) जिस कर्म में लगाया वोह (उसकी सतान-पशु पक्षी आदि) वैसे ही कर्म करता है अर्थात् मनुष्य के सिवाय सब भोग्य योनी है. १५. फेर मनुष्य जाती को पुरुष स्त्री ऐसे दो भाग में विभक्त किया (दो जाती हुई). १६. और ऋषियो जिस वैराट ने ध्यान कर के जिसको बनाया वोह (मनु) में हू. ओर दूसरे मेरे मे पेदा हुये हैं १७. मैंने ग्रीच, भृगु आदि १० ऋषि बनाये (सतान हुई) १८. उन्हो ने मनु, देव, स्वर्गादि और बडे बडे ऋषि बनाये (सतान हुई) १९. सब प्राणी यथा कर्म हुये है. आगे भृगु ऋषि तुमको कहेंगे फेर प्रलय, फेर सृष्टि ऐसे प्रवाह है. वेदोक्त सत्कर्म, परमेश्वर की भक्ति और उसके ज्ञान से मोक्ष होती है, मोक्ष से अनावृत्ति है.

वर्तमान काल में पंडित श्री तुलसीरामजी ने प्राचीन मनुस्मृतियों एकत्र करके यह साबित किया है कि प्रचलित मनुस्मृति में बहुत श्लेषक भाग है, जो एक प्रति में है तो दूसरी में नहीं है, पूर्वा पर विरोधी है यह स्पष्ट प्रसिद्ध है।

इसका मूल मानव धर्म शास्त्र है। सुनते हैं कि सीतापुर के टाणुओं से पूर्व की तरफ एक बाबा टाणु हैं वहां आर्य राज्य है, वहां इसका प्रचार है। यह मनुस्मृति भृगु संहिता है। भृगु और ऋषियों का संवाद है, यह बात इसी के श्रोता से प्रसिद्ध है।

शरीर में अंतरात्मा है, जिस कर के सुख दुःख जनते हैं उन दोनों (अतःकरण क्षेत्रज्ञ) में बड़ा क्षेत्रज्ञ है वोह परमात्मा में व्याप्य है १२।१३।१४. वेदाम्यास, तप, ज्ञान, सत्य, अहिंसा और गुरु सेवा यह कल्याणकारी कर्म हैं। १३।८३. आत्मज्ञान कृप कर्म अति उत्तम—मय विद्या में उत्तम, उसमें मोक्ष हो जाता है ८५. सच मूने में आत्मा और आत्मा में मय मृत ऐसे समान जाननेवाला मोक्ष को पाता है। ०१. प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द यह तीन प्रमाण धर्मशुद्धि के वास्ते हैं। १०१. ऋषियों के ऋद्धि दुये धर्म उपदेश को वेदशास्त्र में अविवेकी ऐसे तर्क में जो सिद्ध करता है उसका धर्म जानो। १०१. मनेका नियता, जन्म में भी सुख, प्रज्ञाश्रमान, स्वयंसेव बुद्धिगम्य को परमपुरुष जानो। १२२. कोई उम परमात्मा को अग्नि, कोई मनु, कोई प्रजापति, कोई प्राण, कोई नक्षर कहता है। १२३. यह आत्मा तमाम प्राणियों को पंचमहाभूतों में व्याप्त करा के हमेशा उन्नति प्राप्ति और क्षय करता हुआ चक्र के समान गति करता है। १२४.

शोधक—मनुओं का मत विवाद जेमा है, इंद्री इर्द्धी अभिलनिमित्तोपादान ही छाया भाती है। वक्ष्यमान वेदान दर्शनवन और पूर्वाक्त अभिलनिमित्तोपादानवन तथा वक्ष्यमान त्रिवादन् इमका अचरार्थ है।

विभूषक—दुर्लोक प्रज्ञाश्र या त्रिवादन् इम संतत्य में भूयन् है, जेमा नान जेमा चाहिये।

(४-५) “न्याय दर्शन, वैवेचिकदर्शन.”

वक्ष्यमान यह उच्च दर्शन अग्नि उद्देश (मोक्ष प्राप्ति) में समान है; परन्तु न्याय दर्शन का मुख्य उद्देश और है (भाग्य प्राप्ति)। इन दोनों में से पहिले दोनमा बना है, इसका पता वक्ष्यता मुद्रिष्ठ है। अनुमान में जेमा कह सकते हैं कि इन उच्च का समान पदम पदम हो और न्याय दर्शन बना हो, वैवेचिक न्याय में अन्य

अनेक मतों की (फल्यनाकी) चर्चा है; परतु विशेष पदार्थ की चर्चा नहीं है. सामान्य (जाति) पदार्थ को उद्देश में नहीं लिया है, और ४ प्रमाण लिये हैं; जो कणाददर्शन में पाँछे बनता तो कणाद जैसी शैली वा उसमें अन्य उत्तम शैली नरूर होती, ओर विशेष पदार्थ का भी बयान होता.

हा, यदि वे. दर्शन पर इसी गौतम गुनि का भाष्य हो तो न्याय पाँछे बना हो ऐसा मानने को अवसर मिल जाय. (कोई कणाददर्शन पर गौतमश्री का भाष्य होना मानता है).

ज्ञान में संबंध की अपेक्षा है, इस बात को उभय ने भली भांति प्रतिपादन किया है. कणाद दर्शन का सामान्य (जाति) पर विशेष चल है. अनुमान खंड (व्याप्ति गृह) और हेत्वाभास यह दोनों विषय उभयदर्शन से ग्रहण करने योग्य है. तर्क ओर निर्णय शक्ति के वृद्धि करनेवाले ओर बुद्धि को सूक्ष्म तथा सूक्ष्मदर्शी बनानेवाले दोनों दर्शन हैं उसमें भी न्यायदर्शन सशयादि १४ का विस्तार करने वाला होने से पदार्थ निर्णय करने में ज्यादा उपयोगी है और वैशेषिक पदार्थों के विभाग जानने में विशेष उपयोगी है.

न्यायप्रकाश (प्रसिद्ध है) ग्रंथ में उभय का समावेश किया है उसमें जान पड़ता है कि इव दोनों में साधारण मतभेद भी है, जैसा कि उभय के सार पाचने से आगे जान सकेगें.

लोक समुदाय में संप्रदायरूप से इनकी विशेष प्रवृत्ति नहीं हुई और न अब है; किंतु इनको मानने वाले जब तब छूटक छूटक गिनती के ही पुरुष हुये हैं. इसके दो कारण जान पड़ते हैं. १. उभय स्वतंत्र है. शब्द प्रमाण को विशेषतः दरमियान में नहीं लेते किंतु अनुमान पर विशेष आधार रखते हैं, परतु अनुमान मात्र से शांति नहीं होती. (उ.) प्रतिपक्षी की तरफ से बहुत आश्रेप हुये हैं, यहां तक कि वर्तमान में जो ग्रंथ छपते हैं उनमें भी वे. को † उलूक दर्शन और न्याय को ‡ अक्षपाद दर्शन नाम दे के छापते हैं. तथापि शास्त्रार्थ रूप युद्ध प्रसंग में ओर विषय निर्णय प्रसंग में इनके निंदक भी इन उभय कि पद्धति की सहायता लेते हैं अर्थात् अनुमान खंड, हेत्वाभास, जाति, निग्रह स्थान—इत्यादि विषयो

† घू. घू. (अधेरी रात में देखने वाला).

‡ अपा. (पग में भी जिसको आँखें थाने चोगे तरफ से देखने वाला)

को दरमियान में ले के अपना इष्ट साधते हैं, यह इन उभय की प्रशंसनीय अलुप्त और उपयोगी महिमा है।

अन्य दर्शनों से इनके विषय का विशेष वर्णन लेने में हमारा उद्देश भी वही है; इसलिये परीक्षक महाशय क्षमा करेंगे।

## ४. न्यायदर्शन.

इस दर्शन के प्रवर्तक श्रोगौतम मुनि हैं; इसलिये इसका नाम गौतमदर्शन है। इसमें जितनीक चाहिये उतनी सामग्री सहित न्याय (पंचावयवात्मक अनुमान) का निरूपण है; इसलिये इसको न्यायदर्शन कहते हैं। किस प्रकार से हम किसी विषय में यथार्थ ज्ञान पर पहुँच सकते हैं और अपने वा दूसरे के अयथार्थ ज्ञान की धुष्टि (सीमा) जान सकते हैं। इस विद्या का सिखाना इस दर्शन का मुख्य उद्देश्य है। इसलिये इस विद्या को आन्वीक्षिकी विद्या (अनुमान प्रधान शास्त्र) कहते हैं। इसके साथ ही मोक्षोपयोगी तत्त्वज्ञान का भी इसमें उल्लेख है। कणाद मुनि की तरह तत्त्व-पदार्थ मान के आगे नहीं चलते किंतु जिन पदार्थों से उनका उपरोक्त (निर्णय शिक्षण) उद्देश्य सिद्ध हो। उनके अर्थात् प्रमाणादि १६ पदार्थ का उद्देश्य, पीछे उनके लक्षण, पीछे उनकी परीक्षा लिखी है। जो कणाद मुनि जैसा उद्देश्य होता तो आगे जा के जाति (सामान्य प्रमेय) ईश्वरादि का स्वीकार किया है वोह उद्देश्य में लेते, इसलिये दर्शन पद्धति के अनुकूल ही है।

इस दर्शन पर चात्सायन भाष्य है। और टीका वृत्तिकार अनेक हुये हैं। इस दर्शन के ५ अध्याय हैं। प्रति अध्याय दो दो आह्निक हैं।

गौतम मुनि प्रेता के अंत में (महाराजा रामचंद्रजी के समय) हुये हैं, और इन सुशील स्वतंत्र मुनि पर अमुक ब्राह्मण मंडल की अकृपा हुई थी, ऐसा कथाओं में सुनते हैं। राजा रामचंद्रजी गौतम का सवाद भी हुवा है। गौतम मुनि का पुत्र सदानंद राजा जनक का वजीर था।

### गौतम मुनि का मतान्य.

१. ईश्वर जीवों के कर्मानुसार जगत की उत्पत्ति, स्थिति और प्रलय का निमित्तकारण है. (४।१।१९). \*

\* न्यायदर्शन के ५ अध्याय प्रति अध्याय दो दो आह्निक हैं पहला अंक अध्याय का दूसरा आह्निक २, तीसरा मूलांक है; ऐसा जानना चाहिये.

२. जीव विभु, नाना, इच्छादि गुणवाला, शरीर से भिन्न, पुनर्जन्म पाने वाला, ज्ञानादि गुण निसके उत्पन्न नाश होते हैं. (क) इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, ज्ञान (बुद्धि) यह ६ आत्माके लिंग हैं (१।१।१०) बुद्धि, उपलब्धि और ज्ञान यह एक अर्थ के वाची हैं (१।१।१५). (ख) रागादि (ज्ञान इच्छा स्मृति) आत्मा के गुण हैं (१।२।३ से २० तक. १।२।४।१४२. ३।१।१४. ३।२।३५. ४।१।२). (ग) ज्ञानादि गुण उत्पत्ति नाश वाले हैं (१।२।२५, ४४). † (घ) आत्मा संघात (तन मन इंद्रिय) से भिन्न है (१।१।१९). (ङ) आत्मा का पुनर्जन्म है, आत्मा नित्य है, (३।१।१९. ३।२।६१). (च) जीवात्मा विभु है (३।२।२६, २७) की अर्थापत्ति से. क्योंकि वादि के विभु कथन का परिहार नहीं है. जीवात्मा शरीरव्यापी है. (३।२।२१). इसकी अर्थापत्ति से जीव विभु है, नहीं तो मध्यम नाशवान ठेरेगा. (छ) मन के सयोग से ज्ञानादि उत्पन्न होते हैं (२।१।२३). (ज) जीवके बंधका प्रवाह है (१।१।२ ३।२।६३. ४।१।४५, ५५). (झ, जीव व्यवस्था से नाना हैं (भाष्य).

३. पंचभूत, काल और मन यह (ईश्वर जीव के समान) नित्य है. (क) पंचभूत नित्य हैं (१।१।०।११. ४।१।३२ की अर्थापत्ति से. और ४।१।११ से). (ख) आकाश विभु और नित्य है. सर्व का सयोगी होने से (२।३।१. ४।२।२१). (ग) काल नित्य है (३।२।५९ की अर्थापत्ति से). (घ) मन अणु है (३।२।६२) इसलिये अर्थापत्ति से नित्य ठेरेता है.

४. जीव की मोक्ष होती है (१।१।२. ४।१।६१, ६३, ६४) प्रमाणादि १६ पदार्थों के तत्त्वज्ञान से मोक्ष होती है. (सत्सग, उससे तत्त्वज्ञान, उससे मिथ्या ज्ञान की प्रवृत्ति, उससे दोषभाव, इससे प्रवृत्ति का अभाव, इससे जन्म का अभाव, इससे दुःख (जन्म) का अभाव हो जाता है (१।१।२।४।२, १, ३६, ४७).

५. दुःख की आत्यंतिक निवृत्ति का नाम मोक्ष है (१।१।९।२२) मोक्ष में तन मन इंद्रिय नहीं होते (४।२।४५).

६. मोक्ष से अनाद्युत्ति है अर्थात् पुनः जन्म नहीं होता. (३।१।२५).

७. जीवन मुक्त की प्रवृत्ति बंध का हेतु नहीं होती. (४।१।६५).

† आत्मा का छान गुण नित्य है, जो ऐसा न माने तो आत्मा जड़ ठेरेगा. (वात्सायन मुनि भाष्यकार).

८. आप्त वाक्य होने से मंत्रायुर्वेद के समान वेद प्रमाण है. (२।१।६९). +  
 ९. प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द यह ४ प्रमाण हैं.

### विशेष वर्णन.

प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टांत, सिद्धांत, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितंडा, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रहस्थान इन १६ के तत्त्वज्ञान से मोक्ष की प्राप्ति होती है (१।१।१) इन मेंसे प्रमेय के तत्त्वज्ञान से मोक्ष होती है और प्रमाणादि पदार्थ उस तत्त्वज्ञान के साधन हैं. यह १६ पदार्थ मूलतत्त्व हैं ऐसा नहीं है. किंतु हेय (३दुःख), हेयका हेतु (मिथ्या ज्ञान), हान (दुःख निवृत्ति), हानोपाय (तत्त्वज्ञान), इनका ज्ञान प्रमाणादि के ज्ञान से हो जाता है; इसलिये अन्य पदार्थ (समवाय, सामान्य, विशेष आदि) न लेके प्रमाणादि का बयान है. ईश्वर अप्रमेय होने से इनके अंदर नहीं गिना जा सकता.

दुःख, जन्म, प्रवृत्ति, दोष और मिथ्या ज्ञान इनमेंसे उत्तर उत्तर का नाश पूर्व पूर्व के निवृत्त होने से अपवर्ग (मोक्ष) की प्राप्ति होती है. (१।१।२). मिथ्या ज्ञान (अनात्म में आत्म बुद्धि, उलटा वा झूठा ज्ञान) से दोष (राग द्वेष-मोह), दोष से पुण्य पाप (धर्माधर्म), इस प्रवृत्ति से जन्म (आत्मा का तन मन के साथ संबंध होना) और जन्म से दुःख होता है (स्वर्गादि प्राप्ति का नाश भी दुःख ही है); ऐसा अनादि से प्रवाह हैं. जब तत्त्व (आत्म) ज्ञान हो तब उससे मिथ्या ज्ञान का नाश होता है; उससे रागादि का, उससे प्रवृत्ति (धर्माधर्म संस्कार) का, उससे जन्म का नाश होता है. जन्माभाव से दुःख का नाश होता है. दुःख का अत्यंत नाश ही मोक्ष है.

प्रमाण=प्रमाता, जिस साधन से विषय को उपलब्ध करे याने यथार्थ ज्ञान होने का साधन. प्रमेय=जो वस्तु जानी गई-ज्ञेय. प्रमाता=विषय को जानने वाला वा त्याग ग्रहण की इच्छा से प्रवृत्त होने वाला. प्रमिति=यथार्थ ज्ञान (प्रमा)

प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द यह ४ प्रकार के प्रमाण है (१।१।३). किसी के शब्द के बिना, भ्रमभिन्न अर्थात् न बदले ऐसा अवाचित, सशय रहित और इंद्रिय तथा अर्थ के संबंध से जो ज्ञान उत्पन्न हो उससे प्रत्यक्ष कहते हैं (१।१।४). ५ ज्ञानेन्द्रियजन्य और मन द्वारा जन्य होने से ६ प्रकार का प्रत्यक्ष है. आन्तर

+ ईश्वर जीव, उपादान, बध, मोक्ष, मोक्ष के साधन, यष्टि पूर्वोत्तर प्रवाद इन विषयों में वैशेषिक और न्याय इन उभय दर्शनकर्ता का समान मत है.

काष्टाकृति? वैशेषिक में इसे स्वतंत्र संशय नहीं माना है, संशय में अनुमान नियम से होता है. प्रमाण संशय (यह ज्ञान यथार्थ है वा नहीं), प्रमेय संशय (यह, जरूर है वा नहीं), द्विकोटी (यह स्थाणु है वा क्या), अनेक कोटी (यह स्थाणु वा पुरुष वा चोर वा भूत?) इत्यादि संशय के प्रकार हैं.

प्रयोजन—जिस अर्थ को लक्ष्य में रख के पुरुष की प्रवृत्ति होती है, उसको प्रयोजन कहते हैं. (१।१।२४). दुःख रहित सुख की प्राप्ति मुख्य प्रयोजन है और उसके जो साधन हैं वे गौण प्रयोजन हैं.

दृष्टांत—जिस अर्थ में साधारण लोगों की और परीक्षकों की बुद्धि की समता (समानपना) होती है वोह दृष्टांत है (१।१।२५). जो कार्य, जन्य है वोह अनित्य होता है, इसमें सबकी समान बुद्धि है सूत्र में वादिप्रतिवादि वा सर्वथा मुख्य—जड़ बुद्धि का पद नहीं है. दृष्टांत के विरोध से परपक्षबंधन और दृष्टांत के समाधान से ही अपना पक्ष स्थापन होता है \* दृष्टांतको न्यायमत में उदाहरण रूप से मानते हैं.

सिद्धांत—प्रमाण सिद्ध अर्थ के अवाधित निश्चय को सिद्धांत कहते हैं. सो ४ प्रकार का होता है. (१।१।२६).

१. सर्वतंत्र=जो सब शास्त्रों का हो. यथा नेत्रादि इंद्रिय शब्दादि उनके विषय. अग्नि स्पर्श से जलना इत्यादि. २. प्रतितंत्र=जो स्वमान्य शास्त्र का हो. यथा ईश्वर नहीं यह चार्वाक का. ईश्वर है यह वैशेषिकादि का. ३. अधिकरण=जिसकी सिद्धि से दूसरे विषय की सिद्धि होती हो. यथा घट चक्षु से देखता और त्वचा से छू रहा हूं इन दोनों ज्ञान का अधिकरण दोनों इंद्रियों से भिन्न है. यहां आत्मा सिद्धि में इंद्रियों की अनेकता अधिकरण सिद्धांत है किंवा जिस अर्थ की सिद्धि बिना अन्य असुक्त अर्थ किसी प्रमाण से सिद्ध न हो उसको अधिकरण सिद्धांत कहते हैं यथा—दृश्य पदार्थ की स्थिरता बिना (क्षणकत्व बंधन बिना) उक्त पदार्थों को स्थूलता किसी प्रमाण से सिद्ध नहीं हो सकती यहां स्थिरत्व अधिकरण सिद्धांत है. ४. अभ्युपगम सिद्धांत=अपरीक्षित पदार्थ को मान के उसकी विशेष परीक्षा का नाम है. जैसे न्याय के सूत्रों में मन को इंद्रिय नहीं कहा है और परीक्षा से इंद्रिय मानना अभ्युपगम है. किंवा वादि के मंतव्यानुसार शब्द द्रव्य हो,

\* दृष्टांत देने मात्र से साध्य की सिद्धि नहीं होती, यथा ईश्वर व्यापक है आकाशवत्, इतना दृष्टांत मिलने से व्यापकत्व सिद्ध न हुआ. और जो उदाहरण है तो साध्य ठेर सकेगी.

परंतु उत्पत्ति नाश वाला होने से नित्य नहीं हो सकता. यहां शब्द को द्रव्य मानना अभ्युपगम सिद्धांत है.

**अवयव**—प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय, निगमन, यह पांच अवयव कहते हैं (१।१।३२) अनुमान दो प्रकार का है. १. स्वार्थानुमान—धूम अग्नि के व्याप्ति ज्ञान वाले को धूम दर्शन से अग्नि का अनुमान हो जाना २. पदार्थानुमान—जब दूसरे को निश्चय कराना हो तब मुख से वाक्य कहने पड़ते हैं वे १ अवयव कहते हैं (१) प्रतिज्ञा—(दावा) साध्य बोधक वाक्य. यथा—इस पर्वत में अग्नि है १. (२) हेतु—अपनी प्रतिज्ञा की सिद्धि का साधक वाक्य (याने उदाहरण के साधर्म्य वा वैधर्म्य द्वारा साध्य का प्रतिपादक वाक्य) यथा—यहां धूम है इस वास्ते २. (३) उदाहरण—साध्य को सिद्धि वास्ते मिसाल (दृष्टांत) बोधक वाक्य (याने पक्ष के साधर्म्य वा वैधर्म्य द्वारा पक्षवृत्ति धर्म के बोधक दृष्टांत वाक्य को उदाहरण वाक्य कहते हैं) यथा—जहां जहां धूम वहां वहां अग्नि होती है जैसे कि रसोईघृह में ३. (४) उपनय—उदाहरण के आधीन साध्य का उपसंहार बोधक वाक्य. यथा—जैसा (रसोई घर जैसा) यह (पर्वत) धूम वाला है ४. (५) निगमन—हेतु का कथन पाये जाने से प्रतिज्ञा का पुनः कथन. यथा—इसलिये इसमें अग्नि है. ५. इस वाक्य को उपसंहार भी कहते हैं. हेतु तीन प्रकार के होते हैं १. साधर्म्य हेतु को केवलान्वयी. २. वैधर्म्य हेतु को केवलव्यतिरेकी. ३. साधर्म्य वैधर्म्य वाले को अन्वयव्यतिरेकी कहते हैं. (वैशेषिक में विशेषरूप कहेंगे). प्रतिज्ञा वाक्य में शब्द प्रमाण है. हेतु वाक्य में अनुमान, उदाहरण में प्रत्यक्ष और उपनय में साधर्म्य वैधर्म्य द्वारा उपमान प्रमाण है.

**तर्क**—(युक्ति) निसर्क यथार्थ ज्ञान न हो उसके यथार्थ जानने के लिये कारण (व्यापक) के आरोप द्वारा जो कार्य (व्याप्य) का आरोपन करना सो तर्क कहाता है. यथा परवत में अग्नि न होती तो धूम भी न होता. किंवा, मेरे मुख में निद्रा नहीं इस समान यह दृश्य धूम भी नहीं है. पक्ष और व्याप्ति में ज्यादा तर्क होते हैं. तर्क ८ प्रकार के हैं. १. आत्माप्रय—(अपनी सिद्धि में अपनी अपेक्षा). २. अन्योऽन्याप्रय—(दो की सिद्धि में परस्पर की अपेक्षा). ३. चक्रिका—पहिले को दूसरे की दूसरे को तीसरे की और तीसरे को पहिले की अपेक्षा. ४. अनवस्था—प्रथम प्रथम को उत्तर उत्तर की अपेक्षा. ५. व्याघात—कहे हुये से विरुद्ध कथन. ६. प्रतिबंदी—प्रश्नोत्तर की समानता का नाम है. जहां उभय को चुप होना पड़े.



फल, दुःख और अपवर्ग यह १२ प्रमेय हैं. (१।१।९) \*

१. आत्मा=इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, ज्ञान यह ६ आत्मा के लिंग हैं. इच्छादि का जो अधिकरण सो आत्मा. इस शरीर में शरीर से भिन्न जो भोक्ता सो आत्मा. इच्छादि लक्षण हैं; नहीं के सिद्ध करने के हेतु; क्योंकि इच्छादि असाधारण धर्म हैं. धूमवत् अग्नि ज्ञान के हेतु नहीं हैं यहां सामान्यतोद्घातानुमान है; क्योंकि आत्मा की सिद्धि अनुमान से की है. दुःख सुख के साक्षात्कार का नाम भोग है. भोक्ता आत्मा है. (वात्सायन).

२. शरीर—जो चेष्टा, इंद्रिय और अर्थ का आश्रय है सो शरीर है. (१।१।११); जिसमें हो के जिस द्वारा आत्मा भोक्ता है वोह शरीर है.

३. घ्राणादि पांच ज्ञान इंद्रिय भूतों से होती हैं (१।१।१२). जिनके संबंध से आत्मा को ज्ञान हो वा जिन द्वारा भोग होवे—श्रोत्र, त्वचा, चक्षु, रसना, घ्राण यह पांच ज्ञानेंद्रिय हैं. पृथ्वी, जल, तेज, वायु और आकाश यह पांच भूत हैं. (१।१।१३).

४. गंध, रस, रूप, स्पर्श, शब्द यह पृथ्वी आदि भूतों के गुण हैं और घ्राणादि इंद्रियों के विषय हैं. इनके अर्थ कहते हैं. यह भोग्य हैं. \*

५. बुद्धि, उपलब्धि और ज्ञान यह एक अर्थवाची हैं (१।१।१५). यह घट वगैरे व्यवहारों की हेतु बुद्धि अर्थात् ज्ञान है. परंतु विषयों का अनुभव करना (भोगना) बुद्धि है. बुद्धिवृत्ति का पदार्थाकार होना धर्म है इसी को ज्ञान कहते हैं यह बात ठीक नहीं है. (वात्सायन). अपरिणामी चेतनात्मा के संबंध से बुद्धि में आत्मा का प्रतिबिंब + पडता है इसलिये बुद्धि चेतनरूप होती है, ऐसी बुद्धि का अर्थाकार परिणाम ज्ञान कहा जाता है (वाचस्पति). बुद्धि के भेद (स्मृति, अनुभूति—विद्या, अविद्या—संशय, विपर्यय इत्यादि वक्ष्यमाण वैशेषिक दर्शनवत् समझ लेना चाहिये).

६. मन—विषयों के साथ इंद्रियों का संबंध होने पर भी अनेक ज्ञानों की उत्पत्ति न होना मन की सिद्धि में लिंग है. (१।१।१६). आत्मा में एक समय में एक ज्ञान होने का और सुख दुःख के साक्षात्कार होने का साधन मन है. इंद्रियों

\* सामान्यादि, प्रमेय संख्या चयोगादि विषय अन्य भी हैं परंतु दर्शनकार को बताने ही अभिष्ट है, इसलिये अन्य का वर्णन न किया.

†. व. ६ अ. २।१६५।१४८ से यह बात बाधित है

का सहायक है. मन नित्य है — क्योंकि मृतो से उत्पत्ति नहीं कही है और (१।२।१२) में अणु कहा है. (विश्वनाथ).

७. मन बाणी और शरीर से होने वाले व्यापार (कर्म) का नाम प्रवृत्ति है. वे पुण्यात्मक और पापात्मक रूपवाली है.

८. जिससे प्रवृत्ति हो उसका नाम दोष है. वे राग द्वेष और मोह हैं (१।१।१८). राग = अनुकूल पदार्थों में इष्ट बुद्धि. द्वेष = प्रतिकूल में अनिष्ट बुद्धि. मोह = वस्तु का अविवेक रूप मिथ्या निश्चय.

९. प्रत्यभाव = बार बार जन्म (शरीर संबंध असंबंध) प्रत्यभाव है. (१।१।१९). जीव को उक्त कारण से अनादि से ऐसा है.

१०. प्रवृत्ति और दोष से जन्य अर्थ अर्थात् दुःख सुख फल है. (१।१।२०). दुःख सुख के ज्ञान का नाम फल है. (वात्सायन) अर्थात् सुख दुःख का अनुभव करना फल है.

११. बाधना लक्षण दुःख (पीड़ा होना) है (१।१।२१). विषय सुख साधन में भी दुःख है. और विषय सुख का फल जो जन्म होना सो भी दुःख है.

१२. अपवर्ग दुःखकी अत्यंत निवृत्ति (फेर कमी न हो) का नाम मोक्ष है. प्रमेयका वर्णन हुआ आगे प्रसंग प्राप्त सशय आदिको संक्षेप में कहते हैं.

संशय—समान धर्म और अनेक धर्मकी उत्पत्ति, विप्रतिपत्ति और उपलब्धि तथा अनुपलब्धि की अव्यवस्था से विशेष धर्म के प्रत्यक्ष न होने पर एक वस्तु में होनेवाले विरोधी ज्ञान का नाम संशय है (१।१।२३) एक धर्मी में अनेक वा विरुद्ध धर्मों का ज्ञान, सशय कहा जाता है १. सो सामान्य धर्म प्रत्यक्ष होने और विशेष धर्म प्रत्यक्ष न होने से होता है यथा—दूरस्थ खंभ में यह स्थाणु वा पुरुष? २. सनातीय विजातीय धर्म का नाम अनेक है. शब्द नित्य है वा अनित्य. शब्द द्रव्य है, गुण है वा कर्म है? यह सशय होता है; क्योंकि वीणा और बास की ग्रंथी के फटने पर शब्द उत्पन्न होने से शब्द, द्रव्य और कर्म के समान जान पड़ता है ३ एक कहता है आत्मा है; दूसरा नहीं है, ऐसा कहता है ऐसे दो काटी प्रतिपादक (विप्रतिपत्ति) होने से आत्मा है वा नहीं ऐसा सशय होता है ४ उपलब्धि (प्रतीति) अनुपलब्धि (अप्रतीति) भी सशय का कारण हो जाता है. यथा मृगजल वा सत्यजल, वनधूम वा ध्वंश (धूँ), लकड़ी का फाला मर्प देख के सर्प वा

७. छापर कल्पना—कार्य की साधक समर्थ एक वस्तु की कल्पना. ८. गौरव कल्पना—एक से कार्य सिद्ध होने पर भी तिसके वास्ते नाना मानना गौरव कल्पना. +

निर्णय—सशय होने पर पक्ष और प्रतिपक्ष के द्वारा विचार करके पदार्थ का निश्चय होता है उसे निर्णय कहते हैं (१।१।४१). निर्णय के लिये सशय की अपेक्षा ही है, ऐसा नियम नहीं है. विशेषतः प्रत्यक्ष और शब्द से जो निर्णय किया जाय उसमें. परंतु अनुमान द्वारा पदार्थ निश्चय में सशय की आवश्यकता होती है. बाद अपने अपने निश्चय में होता है. सशय में तो उपदेश होता है. और प्रमाण तथा तर्क से निश्चय किया जाता है. सशय निवृत्तिवाद का फल है.

बाद—(वात चीत. सभाषण) तीन प्रकार की कथा होती है उसमें से छल जाति निग्रह रहित हार जीत की अपेक्षा बिना जिसमें निज्जासु के लिये तत्त्वों के निर्णय का अभिप्राय उस कथा को बाद कहते हैं. इस कथा में प्रमाण और तर्क से ही काम लिया जाता है.

जल्प—प्रमाण और तर्क साधन होने पर भी छल, जाति और निग्रहस्थान से अपने पक्ष की सिद्धि और परपक्ष का खंडन किया जाय उसप्रश्नोत्तररूप वाक्य समुदाय को जल्प कहते हैं. (१।२।४). यह विवाद निर्णय करने के लिये नहीं होता किंतु हार जीत की दृष्टि से होता है.

वितंडा—अपने पक्ष के स्थापन के बिना परपक्ष का हरेक प्रकार से खंडन करना उसको वितंडावाद कहते हैं. प्रमाण, तर्क छल, जाति से अर्थात् सब प्रकार परपक्ष का खंडन करना ऐसी कथा प्रायः ईर्ष्या से होती है. उसके साथ प्रवृत्त न होना चाहिये वा तो कोई पुक्ति से उसका पक्ष स्थापन कर लेना चाहिये.

विवाद वाली कथा राजा और मध्यस्थों द्वारा होनी चाहिये. अधिकारियों वास्ते उसकी अपेक्षा नहीं होती. आस्तिकों की श्रद्धा न डिगे, सत्य सिद्धांत में सशय वा उसका उत्थान न हो, किंतु जैसे वाड से बाग, खेत की रक्षा होती है उस प्रकार उसकी रक्षा हो, इसलिये विवाद रूप कथा की अपेक्षा होती है.

हेत्वाभास—सव्यभिचार, विरुद्ध, प्रकरणसम, साव्यसम, और अतीत काल यह पांच प्रकार के हेत्वाभास होने हैं (२।१।४). जिस लिंग द्वारा अनुमान हो

+ विनयमय विरहदोष=अत के कारण म. बुद्धि का अभाव रहना प्रागोपपाद=अमृक सख्या वाले का अंतिम कारण मान के उसके शब्दों के कारणों का लोप होना, एव आभासायादि १० दोष हैं जो हो तो इनका प्रतिपादन ठर रहता है

उसे हेतु कहते हैं। परंतु जो हेतु न हो और हेतुवत् भासे सच्चे अनुमान होने में प्रतिबंधक हो, उसे हेत्वाभास कहते हैं। वे पांच प्रकार के हैं। उन में भी अनेकांतिक (व्यभिचारी) ३ प्रकार का और साध्यसम, भी ३ प्रकार का होता है।

(१) अनेकांतिक (सव्यभिचार)=जो हेतु जहां साध्य न हो वहां भी हो, सो ३ प्रकार का होता है। साधारण-साध्यभावाभाववर्ति=यथा-शब्द नित्य है अस्पर्श होने से। यहां अस्पर्शत्व आत्मा में भी है १. असाधारण-केवल पक्षवर्ति। यथा शब्द नित्य है शब्दत्व होने से। यहां शब्दत्व का कोई सपक्ष वा विपक्ष न होने से केवल शब्द वृत्ति है। इसलिये अनुमान करने का सहकारी नहीं है। किंवा साध्य के साथ एक अधिकरण वर्ती न हो सो असाधारण हेतु। यथा-शब्दत्व, नित्य जो आत्मा उस में नहीं होता किंवा सपक्ष अवर्ति असाधारण। यथा-शब्द अनित्य है शब्दत्व होने से। यहां शब्दत्व असाधारण नहीं है। २. अनुपसंहारी- जो हेतु सब में वर्तता हो। यथा-सब नित्य हैं प्रमेय होने से। यहां प्रमेयत्व सब में है। किंवा जिस हेतु के साध्य का सर्वत्र अन्वय हो सो। यथा सब नामी हैं प्रमेय होने से। जो प्रमेय नहीं वोह नामी नहीं। किंवा जो अन्वय व्यतिरेकी द्रष्टांत से रहित हो उसे अनुपसंहारी कहते हैं। उदाहरण उपर समान।

(२) विरुद्ध=जो हेतु साध्य का विरोधी हो। यथा-शब्द नित्य है, कार्य होने से, घटवत्। यहां नित्यत्व साध्य का कार्यत्व विरोधी है। सत्प्रतिपक्ष नाम के हेत्वाभास में साध्याभाव का साधक दूसरा हेतु होता है। और विरुद्ध हेतु में वही हेतु साध्याभाव का साधक होता है (आगे कहेंगे)। यह दोनों में अंतर है।

(३) प्ररुणसम=जिस हेतु से साध्यसिद्धि में सदेह बना रहे। यथा-शब्द अनित्य है, नित्य धर्म की उपलब्धि न होने से घटवत्। दूसरा कहता है, शब्द नित्य है अनित्य धर्म न पाये जाने से आकाशवत्। इस प्रकार नित्य अनित्य में चिंता रहती है, नवीन इसको सत्प्रतिपक्ष भी कहते हैं। क्योंकि साध्याभाव का साधक जो अन्य हेतु उसकी प्राप्ति होती है। किंवा साध्यपक्ष में ही तदाभाववर्ती हो। वोह सत्प्रतिपक्ष। यथा-शब्द नित्य है श्रोत्र का विषय होने से। शब्दत्ववत्। शब्द अनित्य है कार्यत्व होने से। घटवत्। किंवा जिस हेतु की साध्याभाव के साथ व्याप्ति पाई जाये उस हेतु वाले पक्ष का नाम सत्प्रतिपक्ष है। यथा-तालाव अग्नि वाला है, धूम होने में, यह सत्प्रतिपक्ष है।

(४) साध्यमय=जो हेतु साध्य समान साध्य (तकरारी हो-सिद्ध न हुवा हो) हो सो. यथा-छाया द्रव्य है, गतिमान होने से. यहां छाया में गति है वा नहीं. यह अभी साध्य है. किवा यह असिद्ध हेतु है. जो हेतु पक्ष में न वर्तें और जिसकी साध्य के साथ अव्याप्ति हो, उसे अमिद्ध हेतु कहते हैं. गतिपना यह हेतु द्रव्यत्व का साधक नहीं क्योंकि आकाश द्रव्य है और उसमें गति नहीं होती. घट द्रव्य है. धावण होने से. यहां धावण असिद्ध हेतु है. असिद्ध हेतु= ३ प्रकार के होते हैं. १. आध्यासिद्ध-जिसका पक्ष, पक्ष विशेषणवाला न हो. यथा-हिममय पर्वत अग्नि वाला है. धूम होने से. यहां धूम हेतु आध्यासिद्ध है. २. स्वरूपासिद्ध-जो पक्ष में अव्याप्य हो वा हेतु अभाव वाला पक्ष हो यथा घट पृथ्वी है पटत्व होने से. यहां घट पक्ष में पटत्व धर्म का अभाव है. ३. व्याप्यत्वासिद्ध-जो व्याप्ति असिद्ध दोष वाला हो सो. वा प्रमाण का विषय न हो सो. यथा घट क्षणिक है भावरूप होने से. यहां क्षणिकत्व, भावरूपत्व का सहकारी नहीं है. धूम प्रसंग में गीली लकड़ी का सयोग उपाधि है. इसलिये अग्नि धूम का संबंध सोपाधि है. अर्थात् व्याप्यत्व सिद्ध है; परंतु जहां अग्नि वहां धूम, यहां व्याप्यत्वासिद्ध है. इस प्रकार साध्याप्रसिद्ध और साधनाप्रसिद्ध यह दोनो हेतु आभास, व्याप्यत्वासिद्ध गिने जाते हैं. कचनमय पर्वत अग्नि वाला है धूम होने से. यहां कचनमय अग्नि अप्रसिद्ध है इसलिये साध्याप्रसिद्ध. पर्वत अग्निमान है, कचनमय धूम वाला होने से. यह साधन अप्रसिद्ध हेतु है.

५. कालातीत=जो हेतु साध्यकाल में न हो (स्थाई न हो). यथा-शब्द नित्य है; क्योंकि सयोग से व्यक्त होता है. यहां कालातीत हेतु है; क्योंकि जैसे प्रकाशकाल में रूप व्यक्त और अभाव काल में अव्यक्त है (ज्ञान का विषय नहीं), वैसे शब्द नहीं. अर्थात् भेरी आदि के सयोग के अभावकाल में भी दूरस्थ को सुना जाता है इसी हेतु को बाधित भी कहते हैं. साध्याभाव दोष वाला हेतु बाधित कहाता है. यथा-अग्नि अनुष्ण है, द्रव्यत्व धर्म वाला होने से. जलवत्. यहां द्रव्यत्व हेतु साध्य अभाव वाला है. बाधित हेत्वाभास ४ प्रकार के होते हैं.

हेत्वाभास ५ ही है ऐसा नहीं है; किंतु जिस जिस पक्ष, साध्य और हेतु में जितने दोष हो सके उतने ही हेत्वाभास हो सकते हैं; इसलिये साध्यनिर्णय प्रसंग में हेतु पर खूब ध्यान देना चाहिये.

छल—दूसरे अभिप्राय से कहे हुये शब्द में दूसरे अभिप्राय की कल्पना कर के दूषण देना छल कहाता है. सो ३ प्रकार का होता है. १. वाक्छल—सामान्य शब्द को वक्ता के अभिप्राय के विरुद्ध विशेष अर्थ में जो ले जाने वाला सो वाक्छल. यथा—नव कंबलवाला. इस वाक्य के नये कंबल वाला और नो ९ कंबल वाला यह दो अर्थ होते हैं. छलवादि दूसरा अर्थ ले के दोष देता है. परंतु अर्थ लेना चाहिये वक्ता के अभिप्राय का. यथा गो (गाय) लाना. यहां जिस गाय में वक्ता का आशय है वही गाय लाई जायगी. अन्य नही (वक्ता दूसरे को धोखा देने के लिये द्विअर्थी वाक्य कहे बोह भी छल है). २. सामान्य छल—अति सामान्य के योगसे सभ्य अर्थ के विरुद्ध वा सभ्य अर्थको छोड के अर्थ की कल्पना करना सो सामान्य छल है. यथा यह पुरुष महावीर है. दूसरा बोला कि मनुष्य मे प्रायः वीरता होती है. (छलवादि) यदि मनुष्य वीर. तो बालक शरीर और फायर शरीर भी वीर होने चाहिये. ३. उपचार छल—उपचार से कहे हुये शब्द को मुख्य अर्थ मे लेके दूषण देना, उपचार छल है. यथा—मार्ग चलता है (सडक वाले मार्ग पर पंथाई आते जाते हैं). यहां छलवादि कहे कि मार्ग में चलनरूप गति नही होती. यहां गति छल से मार्ग का अर्थ लेना चाहिये था. छल, असत्, उत्तर है, उससे छलवादि की हानि है. यहां तक कि जो प्रतिवादि छल का उत्तर न कर सके तो भी छलवादि की जय नहीं होती.

जाति—(व्याप्ति आदि नियम से रहित उत्तर) साधर्म्य और वैधर्म्य से होने वाले निषेध का नाम जाति है (१।२।१८). वा असत् उत्तर जाति है. जब कोई सच्चा उत्तर न फुरे तो साधर्म्य वैधर्म्य को लेकर ही समय टालना नात्युत्तर है. यथा—अग्नि वाला पर्वत यदि महानस (रसेई घर) के साधर्म्य से धूम वाला है तो तालाबवर्ती द्रव्यत्व के साधर्म्य से अग्नि अभाव वाला भी होना चाहिये. इस प्रकार व्याप्ति की अपेक्षा बिना केवल साधर्म्यत्व (वा वैधर्म्यत्व) मात्र से साध्य साधक हेतु को असमर्थ बताना जाति है. पर्वत अग्निवान है, धूम होने से. (जातिवादि) तालाब निरग्नि है द्रव्यत्ववान होने से. महानसवत. वेमे पर्वत निरग्नि है द्रव्यत्ववान होने से. जाति के साधर्म्य समादि २४ भेद और उनके दोष पांचवें अध्याय के पहिले आदिक में लिखे हैं. (यहां उनको लिखने का अवसर न मिला).

निग्रहस्थान—विप्रीत ज्ञान को वा कथित के न समझनेको निग्रहस्थान कहते हैं. मिथ्या साधन मे साधन बुद्धि, दूषणाभास में दोष बुद्धि को विप्रतिपत्ति (विप्रीत

ज्ञान) कहते हैं. साधन में दोष न बता सकने वा कहे हुये दोष का अनुद्धार वा उत्तर न देना—हारने का नाम निग्रहस्थान (पराजय की जगह) है. यथा (वादि) शब्द अनित्य है. इंद्रिय का विषय होने से. (प्रतिवादि) सामान्य नित्य है, इंद्रियों का विषय होने से. तद्वत् शब्द भी नित्य क्यों न हो. (वादि) यदि सामान्य नित्य है तो शब्द भी भले नित्य हो. यहां वादि की प्रतिज्ञा की हानि होने से निग्रहस्थान है. इस प्रकार २२ प्रकार से हार होती है. उसका विस्तार न्याय अ. ५।२ में है. (यहां अवसर न मिलने से नहीं लिखे हैं).

ऊपर कहे अनुसार १६ पदार्थों का उद्देश और पीछे १।२।१ तक में लक्षण कहे. उस पीछे उनकी परीक्षा कही है. उसमें से कितनीक नीचे लिखते हैं—संशय प्रसंग में उत्तर प्रत्युत्तर चाहिये; अन्यथा व्यर्थ है (१।१।७).

**प्रमाण**—काल यह प्रमाण का विषय है, प्रमाण निषेध प्रमाण का विषय है, प्रमाण का प्रमाण मानने से अनवस्था चलेगी, अनुमान मानो तो बेह भी प्रमाण का ज्ञेय है और प्रमाण बिना का अप्रमाण होगा; इन कारणों को ले के प्रमाण का निषेध नहीं हो सकता, किंतु प्रमाण प्रकाश समान स्वतःसिद्ध है. एक ही में प्रमाण और प्रमेय का व्यवहार है यथा बुद्धि (ज्ञान, गुण) साधन होने से प्रमाण और विषय होने से प्रमेय है (२।१।१२ से १९ तक). अर्थापत्ति, संभव और अभाव अनुमानांतरगत हैं. ऐतिह्य प्रमाण शब्द के अंतरगत है (२।२।२). आत्मा और ज्ञान का समवाय कारण है. मो (ज्ञान) आत्मा मन के सयोग के आधीन है. ज्ञान, आत्मा का लिंग होने से मन आत्मा के सयोग का त्याग नहीं है. एक क्षण में अनेक ज्ञान न होने से मन इंद्रिय के सयोग का त्याग नहीं है. प्रत्यक्ष में संबंध का प्रधानता है (२।१।२३ से २७ तक). बुद्धि (ज्ञान गुण) शरीर का गुण नहीं (१।२।५०). नित्य नहीं, विभु नहीं, विषय का गुण नहीं, मन का गुण नहीं (१।२।३, ८, १५, २०). मन विभु नहीं है गति होने से (१।१।८). स्मृति आत्मा का गुण है (३।१।४).

नल सिचन क्रिया नष्ट हुये से भी फल होता है वैसे कर्म नष्ट हुये भी उसका फल कालांतर में होता है (४।१।४९). मनन में वृत्ति लगाने का नाम समाधि है. उससे दृढता होती है. समाधि मोक्ष के लिये योग्य है (४।२।३८।३९).

पुरुष कर्म फल में स्वतंत्र न होने से ईश्वर जगत् का निमित्त कारण है

भाव बनता है. जो परमाणु को सावयव मानें तो अनवस्था चलेगी. परवतराई का भेद न होगा; क्योंकि उभय अनंत ठेरेंगे. इसलिये निरवयव परमाणु में आकाश अंदर और उसे बाहिर तथा निरवयव के आसपास होने से आकाश विभागवाला. ऐसे सवाल ही नहीं बनते (४।२।११ से २९ तक).†

### शोधक जिज्ञासु.

वेद, उपनिषद्, वेदांतदर्शन और गीता के सिद्धांत पर वा उसके लेख पर कोई वेदानुयायी आक्षेप नहीं करता, किंतु उनके वाक्यों के जुदा जुदा अर्थ करके उनके जुदा जुदा मंतव्य बताते हैं; इसलिये सप्रदाय भेद चल पड़ा है परंतु इन उभयदर्शन के तो सिद्धांत-मंतव्य पर भी वेदानुयायियों का आक्षेप है. जैसा कि वेदांत के भाष्यों में भाष्यकारों ने किया है. यहां संक्षेप में जनाते हैं. † वैशेषिकदर्शन के कितनेक सूत्रों का भाषा —

(१) अथ धर्म का व्याख्यान करते हैं; इसलिये कि मोक्ष का साधन है १।१।१. (२) मूलद्रव्य, कार्यद्रव्य का और मूलगुण कार्यरूप गुण का आरंभ करता है. १०. दिशा, काल (३) कारणगुण से कार्यगुण का और कार्यगुण से कारणगुण का नाश होता है (यथा प्रथम शब्द का अपने कार्य से). १३. (४) कर्म अपने कार्य (सयोग) से नाश वाला है. १४. (५) कार्यगुण कारण गुणों से पैदा होते हैं २।२।१४. (६) समानाधिकरण होने से उत्तर गुण से पूर्व के गुण का नाश होता है (यथा प्रथम के शब्द का दूसरे उत्तर के शब्द से और अत का पहिले उपांत से). ३६. (७) हेतु, साध्य से भिन्न होता है. इसलिये तादात्म्य संबंध नहीं और न सर्वथा भिन्न होता है; क्योंकि जो भिन्न ही हो तो साध्य की सिद्धि न हो ३।१।७७८. (८) आत्मा मन के सयोग से स्वप्न ज्ञान भी पैदा होता है (प्रवृष्ट संस्कारान्वय स्मृति). ९. (९) जो ज्ञान आत्मा इंद्रिय के सन्निकर्ष से उत्पन्न होता

‡ सयोग अध्याप्यवृत्ति होता है यह न्याय का सिद्धांत है तो क ख. ग तीन परमाणु सयोग प्रसंग में ख. के दोनो तरफ संयोग माने चिन् ५, और ग के ४ तरफ वाले माग में सयोग न बनेगा. यही आकाश के वा परमाणु के विभाग का चिन् है और एक दूसरे के स्वरूप का अपवेश है यही न्यायदर्शन होता था गया है.

† हमने जो उभयदर्शनों का मंतव्य वा अर्थ लिखा है सो चलते भाष्य वा प्रयोगों से लिखा है, और उन्ही का अपवाद लिखा है. परन्तु जो सूत्रकार का अन्य आशय हो तो उसका अपवाद है, ऐसा नहीं मानना चाहिये.



है वोह \* भिन्न हैं (आत्मा का ज्ञान अन्य है). १२. (१०) कारण (समवाय) होने से कार्य होता है ४।१।३. (११) पदार्थ की उत्पत्ति नाश मानना भ्रम (अविद्या) है. ५. (१२) अनित्य द्रव्यों में अनित्य गुण होते हैं ७।१।२. (१३) नित्य द्रव्यों में नित्य गुण होते हैं. ३. (१४) वे नित्य-जल, तेज, वायु में ही जातव्य हैं. ४. (१५) पृथ्वी के कार्य में जो गुण पाकन होने हैं वे प्रथम मूल पृथ्वी में नवीन बनते हैं, उस पीछे कार्य में होते हैं (यथा कच्चे और पके घट में). ५. (१६) हेतु, लिङ्ग, प्रमाण, कारण और अपदेश यह पाँचों पर्याय शब्द हैं ९।२।४ (१७) सयोग, विभाग और वेग यह तीनों असमवायी कारण हैं १०।२।३. अद्रष्ट, उत्तरजन्म मे फल के कारण होते हैं. ५. दिशा काल और आकाश निष्क्रिय हैं ५।२।२१. (अर्थात् आत्मादि ९ द्रव्य सक्रिय). ६ (१८) सयोग, विभाग, और शब्द यह तीन गुण अव्याप्यवृत्ति और अन्य गुण व्याप्यवृत्ति होते हैं. शब्द का कर्म के साथ सादृश्य है. कर्मवत् उत्पत्ति नाश वाला है. वत्स गाय के समान मन अपने आत्मा को पहिचान लेता है १।२. (भाष्यकार).

अब प्रतिपक्षि का कथन लिखते हैं —

(१) सत्ता, सामान्य जाति, विशेष जाति, विशेष पदार्थ, समवाय और अभाव यह कोई पदार्थ नहीं हैं, व्यवहारार्थ बुद्धि की कल्पना है पदार्थरूप से मानने में जो दोष आते हैं वे व.सू. १३५ से १३८ तकके विवेचन में हैं. (दर्शन का भी ऐसा ही भाव ज्ञान पड़ता है. याने स्वरूपतः पदार्थ नहीं है).

(२) अनादि अद्रष्टजन्य वा प्रवाहरूप से मन आत्मा का संबंध मानो, सब प्रसंग में शरीरगत सब विमु आत्माओं के साथ मन का संबंध होने से यह निश्चय नहीं बता सकते वा नहीं हो सकता कि अमुक आत्मा का अमुक मन है; इसलिये मन के संबंधी सब आत्माओं में दुःख, ज्ञान, रागादि होने चाहियें; एक शरीर के दुःख से सबको दुःख, एक के ज्ञान से सबको ज्ञान होना चाहिये; परंतु ऐसा नहीं होता और होता तो अनर्थ होता; इसलिये आत्मा विमु और मन के संबंध से दुःख ज्ञानादि उत्पन्न होना असिद्ध है. मन अपने संबंधी आत्मा को पहिचान लेता हो ऐसा मानें तो न्याय सिद्धांत (मन आत्मा के सयोग से ज्ञानजन्य) का त्याग होगा.

\* ज्ञानवृत्ति से.

§ जोवाक्या विमु संलग्न में २ के और ७।१।२ के विरुद्ध.

मुक्ति में मन का असंबंध मानते हैं तो मुक्तों का मन हमेशा के लिये निष्फल रहेगा, यह असंभव है. विभु में प्रयत्न नहीं हो सकता क्योंकि बोध भी अद्वैत सूक्ष्मगति है. आल वद उषाड, प्राण त्यागग्रहण और मन की गति का निमित्त होना यह सब कार्य गति के बिना नहीं होते; परंतु विभु में गति का अभाव है, इसलिये न्यायलक्षण वाला जीवात्मा विभु नहीं (तीसरे अध्याय के सू. २१२ से २१२ तक देखो). ऐसे ही रागादि अवस्था वा क्रिया हैं वे विभु में नहीं हो सकती. जो १।२।२१ की अर्थापत्ति से परिच्छिन्न सक्रिय मानें तो वक्ष्यमाण दोष आवेंगे.

(३) सयोग, विभाग यह गुण नहीं और कर्म कोई पदार्थ नहीं है, किंतु परिच्छिन्न द्रव्यो की अवस्था है; अतः उनका उत्पत्ति नाश बनता है, परंतु आकाश की अवस्था नहीं होती. इसलिये उसमें तीनों का अभाव है. इसी वास्ते उसमें कर्मवत् शब्द गुण की उत्पत्ति नाश मानना अलीक है.

(४) पूर्व पच्छिम लेन पर क. ख. ग परमाणु का सयोग है. तहा क और ग का सयोग नहीं है. ख का दोनो के साथ है. सयोग अव्याप्यवृत्ति होने से ऐसे होना स्पष्ट है क ख के सयोग में आकाश है उसका क ख दोनो के साथ सयोग है. वेमे ग ख के मध्यवर्ती आकाश वास्ते जान लीजिये, परंतु ख का पूर्व पछम वाला प्रदेश जुदा जुदा है; क्योंकि ग और क के साथ जुदा जुदा सयोगी हैं और ख स्वरूपाधीकरण वाला प्रदेश जुदा है. फलितार्थ—या तो परमाणु सावयव, वा तो आकाश चालनी जेसा वा तो आकाश का सयोग नहीं. ओर जो परमाणु आकाश का व्याप्यव्यापक वा तादात्म्य संबंध मानें मो भी असंभव है. त. द. ३९७ से ४०५ तक देखो

(५) धर्मबोधक वेद है तदात्त धर्म का व्याख्यान करते हो तो वेद में पंचभूतो की और मन की उत्पत्ति कही है, उससे उलटा इनको अनादि नित्य क्यों माना है?

(६) वेद स्वयं पंचभूत—देश और मन की उत्पत्ति बताता है और न्याय नित्य मानता है यह विरोध क्यों? २।१ सू. १७ में वायुआगम (वेद) में नित्यसिद्ध लिखा है, परंतु ऐसी श्रुति नहीं मिलती, किंतु आत्मा से आकाश, आकाश से वायु + + इत्यादि उत्पन्न हुये. ऐसी श्रुति है.

वेद में मन की उत्पत्ति कही है, इसलिये जैसे शरीर आत्मा का संबंधी होने से शरीर वास्ते आत्मा पद का प्रयोग होता है वेमे ७।१।२३ में मन अणु शब्द

का अर्थ जीव चेतन है वोह अणु है ऐसा अर्थ करना चाहिये (वैशेषिक आर्थ भाष्य), परंतु ३।२।१,२ में आत्मा और मन इन दोनों का प्रयोग है १, जो परिमाण प्रसंग में मन को न लें तो परिमाण के क्रम का भंग होता है २, और १।१।५ के क्रम के विरुद्ध होता है ३, और २।३।२,४ में मन को और जीवात्मा को नित्य द्रव्य कहा है ४, मन भी अणु और जीवात्मा भी अणु यह कल्पना व्यर्थ रहती है ५, इसलिये ७।१।२३ का उक्त अर्थ ठीक नहीं जान पड़ता क्योंकि वक्ता के आशय से विरुद्ध जाता है।

(७) गुण कर्म की उत्पत्ति मोत्रा उक्त (नं. १।१ गत) से विरुद्ध है. और यदि उत्पत्ति नाशवाले हैं तो मूलरूप में पदार्थरूप से गणना करना व्यर्थ ठेरता है.

(८) शब्द की उत्पत्ति नाश मानना उक्त नं. २,५,११,१३ के विरुद्ध है; क्योंकि आकाश में शब्द को नित्य नहीं माना तो उक्त नं. २ और ५ अनुसार शब्द का आरंभक मूल शब्द गुण (उपादान) नहीं बता सकते. आकाश को विभुसम अक्रिय और उसके गुण शब्द को परिच्छिन्न, स्वाश्रय की गति के बिना गतिवान और अनित्य मानना यह न्याय वा अन्याय?

(९) आत्मा का ज्ञान गुण उत्पत्ति वाला है तो मुक्तिकाल में मन का संबंध न रहने से आत्मा ज्ञान रहित रहने से नडबत होगा. क्या इसी का नाम दुःखनिवृत्ति रूप मोक्ष?

(१०) उक्त नं. (९) का यह अर्थ करें कि आत्मा का ज्ञान गुण नित्य वा उसका स्वरूप है (वै. आर्थ भाष्य. न्याय वात्सायन भाष्य), तो दुःख सुख का ज्ञान इन्द्रियजन्य होने से उसके तीसरे प्रकार का ज्ञान मानोगे वा क्या? क्योंकि सूत्र में मन पद को नहीं लिया है. इसलिये इन्द्रियजन्य ज्ञान से मनसन्निकर्षजन्य ज्ञान अन्य है. यही अर्थ हो सकता है. ज्ञान आत्मा का नित्य गुण वा स्वरूप है, यह भाव नहीं ले सकते (न्याय १।१।१५. २।१।२३).

(११) ज्ञान गुण, दुःस्तादि गुण की उत्पत्ति मानना उक्त न. २,५,११,१३ से विरुद्ध है; क्योंकि उनके आरंभक मूल ज्ञान दुःखादि पूर्वे में नहीं है. और न उनका उपादान सिद्ध होता है, क्योंकि आत्मा और मत को निरवयव माना है. और यदि तिराहित है, ऐसा मानें तो म्यसिद्धांत त्याग होगा. तथा मुक्ति में भी राग दुःस्तादि रहेंगे.

(१२) दुःख ज्ञानादि उक्त नं. (१८) अनुसार व्याप्यवृत्ति होने से आत्मा के तमाम प्रदेश में होने चाहिये, परंतु ऐसा किसी के अनुभव नहीं होता.

(१३) सब मूल द्रव्यों में नित्य गुण और एक पृथ्वी के पाकन में नवीनोत्पत्ति (१३, १४, १५ याद करो) इसमें कोई प्रमाण नहीं है; किंतु व्याघात है. पृथ्वी के पाकन गुण का कोई उपादान सिद्ध नहीं होता.

(१४) वे. और न्याय में पदार्थ सिद्धि में लिंग शब्द का प्रयोग है. यहां उक्त नं. ७, १६ याद करीये. और विचारिये. (१) जो अग्नि का (लिंग) उत्पत्त्य, ऐसे भाव (लक्षण) में आशय हो तो ज्ञान दुःखादि आत्मा के स्वरूप ठेरेंगे, इससे स्वसिद्धांत त्याग होगा, द्रष्टविरुद्ध दोष आवेगा; क्योंकि आत्मा का दुःख सुखरूप स्वरूप नहीं जान पड़ता. जो मन समान प्रमाण, वा इंद्रिय समान करण, ऐसा आशय हो तो संयोग विभागवत् आत्मा के गुण न ठेरेंगे, किंतु आत्मा से भिन्न मानने पड़ेंगे. जो अग्नि धूम समान हेतुरूप मानें किंवा “लाल ध्वजावाली स्टीमर युद्ध की स्टीमर” ऐसे अपदेशरूप मानें तो भी वोही परिणाम आता है. नित्य तादात्म्य वा व्याप्यव्यापक भाव का स्वीकार नहीं है. समवाय उक्त सब प्रसंग में लगा सकते हैं; इसलिये न्याय मत में जो इच्छादि (इच्छा, द्वेष, ज्ञान दुःखादि) विभु आत्मा के लिंग फट्टे हैं वे उस आत्मा के नहीं किंतु किसी दूसरे के (मनादिके) होंगे. और वे आत्मा की सिद्धि में लिंग हैं (याने लाल ध्वजा समान तटस्थ लक्षण होंगे) ऐसा सिद्ध होगा. जो ऐसा हो तो स्वसिद्धांत त्याग होगा.

(१५) कार्य से उसके कारण का नाश उक्त नं. (३४।१) यह कल्पना सृष्टि नियम से विरुद्ध है. मेरे मुख में जिब्बा नहीं, इस कथन समान है. यथा (१) पट कहने समय प. ट. शब्द, समकालीन समानाधिकरणवर्ती नहीं. प. की उत्पत्ति स्थिति और नाश समकालीन हों तो उसके पीछे ट उत्पन्न हुआ उसका समानाधिकरण की तो बात ही क्या करना ! और यदि प. ट. समानाधिकरणवर्ती हैं तो कार्यकारण भाव न रहेगा. (२) तथाहि कर्म, अपने कार्य संयोग से नाश नहीं होता, किंतु जब गति का प्रतिबंधक दूसरा कारण होता है तब कर्म का अभाव होता है. संयोग हुये बिना भी गति वाला पदार्थ अंत में टेर जाता है यथा—गेंद किंवा गति काल में भी आकाश के साथ संयोग होता है तो भी गति होती है. (३) कार्य रूप पट का अग्नि से संयोग अपने कारण तंतु का नाशक है, यह कल्पना भी व्यर्थ

है; क्योंकि तंतु का सयोग ही पट का सयोग है. पट और तंतु सयोग यह दो सयोग असिद्ध हैं. इस प्रकार उक्त न (३, ४, ९) असिद्ध ठेकरे हैं.

(१६) इत्यादि अन्य आशेष है.

(१७) जितने मंतव्यमें न्यायदर्शन, वैशेषिक के साथ मिलता है उसमें उक्त प्रतिपक्ष लगा लेना चाहिये. यथा आत्मा उसके गुण, सामान्य वाति, अभाव, शब्द अनित्य, मन आत्मा का सयोग बंध और मोक्ष इत्यादि विषयो में समान हैं.

(१८) सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव पदार्थरूप नहीं, कर्म, सयोग, विभाग, यह परिच्छिन्न द्रव्यो की अवस्था है. अर्थात् पदार्थ का गुण रूप नहीं (व. सि पूर्वार्द्ध देखो). ऐसा सिद्ध हो जाने पर न्याय, शक्तिमान नहीं रहता; क्योंकि साध्य पदार्थों के लक्षण ही नहीं कर सकता.

(१९) जीव की मुक्ति से अनावृत्ति मानते हैं, इसलिये जन तव सृष्टि का उच्छेद होगा जो कि असंभव है (अ. ३ मुक्ति प्रसंग और वेद अरु ९ देखो) तथा मन और जीवात्मा भी निष्फल पड़े रहेंगे; परंतु निष्फलत्व का अभाव है. अतः न्याय और वैशेषिक की युक्ति सिद्ध नहीं होती.

### विभूषक मत —

गौतम और रुद्राद श्री का उपकार मान के उभय दर्शनों का अभ्यास कर्तव्य है, क्योंकि यह बुद्धि के प्रसर-व्याकरण है, इनके अभ्याससे बुद्धि अतिसूक्ष्म और तीव्र हो जाती है, और पदार्थों के स्वरूप निर्णय तथा पृथक्करण करने में केमिन्तरी (साधन) जेमे उपयोगी है, विचारों में पदार्थों का पृथक्करण भली भाँति हो जाता है.

न्याय और वैशेषिक का मत द्वैतवाद है. जिसकी सज्ञा आवृत्ति त्रिवाद है. इसलिये अ. १ विभूषकतम में अ. ६ में और उपर वेद-प्रसंग में मारग्राही दृष्टि में इस मंतव्य के जो भूषण बताये गये हैं, उनमें व्यान में ले के उपरोक्त पंचदशांग सहित यह त्रिवाद पाला जाय तो उनके निषेध की आवश्यकता नहीं है अच्छा ही है. अतः खंडन से उपेक्षा.

तथाहि उभय दर्शन में ज्ञान का आत्मा का गुण माना है परंतु गुण और गुणी जुदा वस्तु नहीं होती किन्तु मो आत्मा का स्वरूप ही है. जिस ज्ञान गुण की उत्पत्ति मानी है सो वृत्तिज्ञान (मन का स्वरूप परिणाम) है, मो उत्पन्न नाश होने वाला (परिवर्तन में पाने वाला) है, नहीं कि आत्मा का ज्ञान गुण उत्पन्न नाश

होता है; इसका कारण उपर शोधक ने कहा है. इसलिये दोनो दर्शन में आत्मा को जड़ नहीं माना है. बात यह है कि ज्ञान स्वरूप आत्मा का विशेष उपयोग मन के (अतःकरणके) संबंध से होता है, उसके बिना स्पष्टरूप में नहीं होता; इसलिये मन के संयोग संबंध को लिया है; और मन का आत्म के बिना विशेष उपयोग नहीं होता; इसलिये आत्म संयुक्त मन कहा है; क्योंकि संबंध के बिना ज्ञान नहीं होता. आप जब योग द्वारा चित्त का निरोध करोगे तब आप इस बात के रहस्य को जान लेंगे.

उभय दर्शन आत्मा को विभु और नाना मानते हैं. आप जरा तो विचारिये कि गौतम और कणाद दोनो अपूर्व फिलोसोफर हैं. क्या वे ऐसी असंभव बात को स्वीकारें? परंतु उस देश काल में नाना मानें बिना जीव मंडल के व्यवहार (धर्म अर्थ-काम-मोक्ष) की व्यवस्था नहीं कर सकते, और मोटी बुद्धि में नानात्व के बिना व्यवस्था मान्य नहीं हो सकती, इसलिये नाना विभु कहा है वे ऐसा समझते होने चाहियें कि जब अधिकारी अनुभव करेगा तब वहां जो बात है (आकाशवत् विभु चेतन) मो आप ही अनुभव करके आशय समझ लेगा. इसी वास्ते याने थीयरी निभाने वास्ते मन को अणु मानना पड़ा. इस विषय की व्युत्पत्ति ब्रह्म सिद्धांत के उत्तरार्द्ध में लिखी है. अर्थात् इनका एक चेतन और प्रकृति (पुरुष प्रकृति) वाद ही है. प्रकृति को परमाणु रूप से विस्तार किया है. यू है, तो भी जो कोई हठीला इस गुह्य रहस्य को न समझे तो उपर जो त्रिवाद का भूषण लिखा है उसके स्वीकार के बरतें तो कोई हानि नहीं, जब तब लक्ष्य को पालेगा. वेद को मानने वाला ईश्वर को न माने, यह बात नहीं बनती.

## ५. वैशेषिकदर्शन.

इस दर्शन के प्रवर्तक श्री कणाद मुनि हैं. इस दर्शन में विशेष नाम का पदार्थ नवीन माना है, इसलिये इस दर्शन का नाम वैशेषिक है. द्रव्यादि पदपदार्थ का विवेक इनका उद्देश्य है, जिसका फल मोक्ष है ऐसी उनकी मान्यता है. यह मुनि श्री जंगल में रहा करते थे, कण बीन २ कर गुजर करनेसे इनको कणाद कहते हैं. भैतायुग के अंत में हुये हैं.

इस दर्शन पर गौतम मुनि कृत भाष्य है सो वर्तमान में नहीं मिलता। प्रशस्त कृत संग्रह है। शंकर मिश्र कृत टीका है, इत्यादि।

अस्मद् बुद्धिभ्यो लिङ्गभ्यः १०।२।९. यह सूत्र शंकर मिश्र कृत सूत्रोपस्कार (१८६० ई. कलकत्ता में छपी) में नहीं है और दूसरी प्राचीन वृत्तियों विषे देखने में नहीं आया है आर्य भाष्य में है तद्वचनाद् १।१।२ यह सूत्र कोई प्रति में दो जगह (१०।२।१०) किसी में एक जगह है।

इस दर्शन की १२ अध्याय हैं, अध्याय प्रति दो दो आह्निक हैं।

### कणादश्रो का धर्मव्य. \*

१. प्रत्यक्ष प्रवृत्तत्वात् सत्ता कर्मणः १।१।१९. सत्ता और कर्म का प्रवर्तक ईश्वर है, क्योंकि उसका सब प्रत्यक्ष है (सर्जक है)।

२. जीवात्मा विभु, नाना, रागादि १४ गुण बाह्य, शरीर से भिन्न है, आत्मा नित्य द्रव्य है (१।२।९. १।१।९). जो ज्ञान, आत्मा इन्द्रिय के सन्निकर्ष से उत्पन्न होता है, बोह अन्य है अर्थात् मन आत्मा के क्षणिक संयोग से मैं दुःखी मैं सुखी, जो देखता हूँ सो छूता हूँ, ऐसा आन्तर वाला ज्ञान होता है बोह इन्द्रिय सन्निकर्षजन्य नहीं है (१।१।१९). अपने आत्मा के समान अन्य शरीर वृत्ति की सिद्धि ज्ञान लेना (१।१।२०) प्राण, अपान, चक्षु उघडना, बंद होना, जीवन, मन की गति, इन्द्रियान्तर विकार (पूर्व अनुभूत रसादि की स्मृति), सुख, दुःख, इच्छा, प्रयत्न (स्मृति, अनुमान, आगम), यह सब आत्मा की सिद्धि में लिंग है (१।२।४). मैं हूँ, ऐसा अन्य द्रव्यों में अभाव है (१।२।९). सुख दुःख की व्यवस्था होने में जीवात्मा नाना है और शास्त्र भी ऐसा ही कहता है (१।२।२०, २१). निभनवान् अर्थात् आकाश और आत्मा विभु (महत परिमाण) है (७।१।२२). ज्ञान (बुद्धि) सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न (यह १) भावना, धर्म, अधर्म, (यह २) और सत्ता, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग (यह ९) येमे १४ गुण आत्मा के हैं।

३. द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय, यह जुदा जुदा पदार्थ हैं (१।१।४). पृथ्वी, अप, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन

\* विंशति शास्त्र की १० अध्याय हैं, प्रति अध्याय दो दो आह्निक हैं पहला अंक भाषा १२, दूसरा आह्निक १। तीसरा सूत्र १ है, चैतन्य नाम

यह ९ नित्य द्रव्य है (११११) रूपादि २४ गुण हैं जो द्रव्यों में होते हैं। शक्ति गुण नहीं है; क्योंकि वह शक्तियान से अभिन्न है, शक्तिमान में तादात्म्य संबंध से रहती है (१११२) इन द्रव्यादि से जगत् व्यवहार चलता है। दिशा, काल और आकाश क्रियावान के साथ वैधर्म्य होने से निष्क्रिय हैं ११२।२१।

४. मन के संयोग से दुःखादि गुण आत्मा में पैदा होते हैं। उक्त न होने पर नहीं होते (११२।१९, १९. ११२।७)। द्रढ संस्कारों से, अद्रष्ट से और जन्म विशेष से भी रागादि होते हैं, इनसे धर्म अधर्म में प्रवृत्ति होती है, धर्माधर्म से शरीर के साथ असंबंध और संबंध (पुनर्जन्म) होता है (११२।१२ से १६ तक)। ध्यान रहे कि विभु होने से आत्मा में गमन नहीं होता, किंतु मन के गमन और संबंध से पुनर्जन्म का प्रयोग है (११२।७) ऐसे अद्रष्ट का अनादि प्रवाह होने से जीवात्मा बंध के प्रवाह में है (१११४. ११२।७)।

५. द्रव्यादि षडपदाय के विवेक (साधर्म्य वैधर्म्य) द्वारा धर्म विशेष से अर्थात् निष्काम कर्मजन्य से होने वाला तत्त्वज्ञान उससे मुक्ति होती है (बंध की निवृत्ति होती है) (१११४) अद्रष्ट के अभाव होने से जीवात्मा का मनादि के साथ संयोगाभाव होता है, उससे दुःखाभाव होता है, इसका नाम मोक्ष है (११२।८)।

६. मन के संयोग, संस्कार, रागादि, दुःख सुखादि और शरीर संबंध—इत्यादि सब दुःख हैं, उनकी आत्यंतिक निवृत्ति मोक्ष है अर्थात् पुनः शरीरादि का संबंध नहीं होता उसे मोक्ष कहते हैं मोक्ष में आत्मा अपने मूल स्वरूप से रहता है।

७. वेद, बुद्धिपूर्वक सर्वज्ञ ईश्वर कृत है और वे प्रमाण हैं (१११३. १११।७, ८, ९. १११।२. १०१२।७ ब्राह्मण ग्रंथ वेद नहीं हैं)

८. सृष्टि की उत्पत्ति परमाणुओं से होती है। दो अणुक, त्र्यणुक, चार अणुक बन के उनसे कार्य द्रव्य, योनिज अयोनिज शरीर, इन्द्रिय और विषय अर्थात् तमाम ब्रह्मांड होता है पृथ्वी तत्त्वपुनः नवान पाकर्म बनता है १११।२. ११२।१)

९. जीवात्मा, मन, वायु, आकाश, शूल, दिशा, द्रव्य है, नित्य है, उनका प्रत्यक्ष नहीं होता अनुमान से उनकी सिद्धि होती है। (११२।७, ९. ७११।२३. ८११।२) आत्मा में आत्मा और मन के संयोग विशेष से आत्मा का प्रत्यक्ष होता है वे अन्य द्रव्यों का कभी किसी समाहित चित्त वाले में और पूर्ण योगी



को आत्मादि सूक्ष्म द्रव्य का प्रत्यक्ष होता है. योगी को आत्मा के गुण भी प्रत्यक्ष हो जाते हैं (९।११ से १५ तक):-

१०. सृष्टि का कर्त्ता कौन है, और क्यों होती है, इस विषे कनाद सूत्र कुछ नहीं कहते; परंतु वेद का स्वीकार है, ईश्वर सर्वज्ञ है, वेद उसका वचन है, ऐसा मान लिया है. इसलिये उसके अनुयायी वृत्ति भाष्यकार याने नैयायिक विवेचन में ऐसा मानते हैं कि जीवों के कर्मानुसार ईश्वर जगत् को रचता है; उसी अनुसार स्थिति प्रलय करता है; इस प्रकार उत्पत्ति स्थिति लय का निमित्त कारण है. ईश्वर के ज्ञान इच्छा प्रयत्न नित्य गुण हैं.

११. दर्शनकर्त्ता योग्य प्रत्यक्ष और अनुमान (पंचावयवात्मक न्याय) तथा शब्द में वेद, ऐसे ३ प्रमाण मानते हैं. अन्य शब्द का अनुमान में भी समावेश कर देते हैं (७।१. ३।१।९ से १८ तक. ९।२।१, २).

१२. वेदोपनिषदों में पृथ्व्यादि चार भूत, आकाश, और मन की उत्पत्ति मानी है, और यह शास्त्र उन्हें नित्य कहता है; इससे जान पड़ता है कि यह दर्शन स्वतंत्र भी है.

१३. नवीन नैयायिक सातवां अभाव पदार्थ है, और वोह अन्योऽन्याभाव, प्रागभाव, अत्यंताभाव, प्रध्वंसाभाव और साम्यरूपाभाव ऐसे पांच प्रकार का है. ऐसा मानते हैं.

### विशेष वर्णन.

द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय यह ६ पदार्थ (१।१।४). पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन यह ९ द्रव्य हैं (५). रूप, रस, गंध, स्पर्श, सत्त्वा, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, गुलत्व, द्रवत्व, ज्ञेह, संस्कार धर्म, अधर्म, और शब्द यह २४ गुण हैं (६) कर्म (क्रिया) ५ प्रकार के होते हैं (७). सामान्य १ और विशेष अनेक हैं. समवाय, संबंध का नाम है वोह एक है.

जो क्रिया गुण वाला और कार्य का समवायी कारण हो सो द्रव्य (१५). (शं). आकाश अक्रिय अतः उसमें अव्याप्ति. (उ). द्रव्यत्व जाति विशिष्ट हो सो द्रव्य. जो द्रव्य के आश्रित हो गुण रहित हो, संयोगी विभाग का कारण न हो और कर्म से भिन्न हो सो गुण (१६). (शं). संबंध और जाति (सामान्य) भी

मेमे हैं. (उ.) गुणत्व जाति गला गुण. जो द्रव्य के आश्रित नै गुण रहित हो और सयोग विभाग का कारण हो नो कर्म. (गति-क्रिया) उपर होना, नीचे होना, मुकडना, पमरण, और गमन मेमे पाच प्रकार की गति (कर्म) हैं. सामान्य और विशेष यह दोनो बुद्धि की अपेक्षा से हैं (११२१). (तद्वत् समवाय और अभाव भी आगे बतावगे). §

किसी अर्थ की जो जाति (किसम) उसका नाम सामान्य है (यथा वृक्षो मे वृक्षत्व मनुष्यो मे मनुष्यत्व). जो नित्य और समवाय संबंध से अनेक व्यक्तियों में हो उसका नाम जाति है (११२४). जो एक ही व्यक्ति हो उसमें जाति नहीं होती (यथा-आकाश, काल). जिसके अवातर में दूसरी जातियें भी हो वोह परसामान्य. उसमें दूसरी अपर. यथा वृक्षत्व पर आम्रत्व अपर मनुष्यत्व पर, पुरुषत्व स्त्रीत्व अपर. अपरसामान्य को सामान्य विशेष कहते हैं यथा-द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व जाति हैं. जिसकी अवातर जाति न हो वोह केवल अपर ही होती है (यथा-घटत्व, फलशत्व). और जिसकी व्यापक जाति काई न हो वोह केवल पर (केवल सामान्य) याने केवल सत्ता है. यथा-है, है (सत्-सत्) यह सब द्रव्य, गुण और कर्मों में है शेष जातियें अनेकों मे रहने से सामान्य, और दूसरो मे अपने आश्रय को जुदा चलाती है, इसलिये विशेष इन दो सज्ञा मे कही जाती है. गुणत्व जाति का इंद्रियो से प्रत्यक्ष होता है (११२१३). जो गुण निमसे ग्रहण होता है उससे उसकी जाति और अभाव का भी ग्रहण होता है (११२१३).

सजातियों में भी जो विलक्षण बोधक भेदक धर्म हैं उसे विशेष कहते हैं. यथा नित्य दो सजातीय वा दो विजातीय परमाणु जब तब महा तहा योगी पास आवें तब वोह 'यह वोह' 'यह वोह' ऐसा ज्ञान लेता है इस पहचान और विलक्षण प्रतीति का जो निमित्त वह विशेष पदार्थ है.

संबंध दो का होता है. वे दोनो अलग हो जावें तो उनका सयोग संबंध या ऐसा कहा जायगा. परंतु जो ऐसा हो कि वे दोनो कभी अलग न थे और न हो

§ तीनों उपपदार्थ हैं उनसे केइ अर्थ किया सिद्ध नहीं होती, किंतु शब्द व्यवहार के ही उपयोगी ज्ञान पड़ते हैं पदार्थों के पृथक्करण के लिये उत्तम कल्पना है पदार्थ के पृथक्करण में मनुष्यादि के धुला देते हैं यह चांस पदार्थ नहीं हैं, वेसा ब्रह्मसिद्धांत के पूर्वार्द्ध में बरसाया है—स्वप्न किया है

सकते हैं तो इस संबंध को समवाय कहेंगे. इसमें यह, यह बुद्धि जिस निमित्त से कारण कार्य में हो उसका नाम समवाय है. इस प्रकार अवयवों में अवयवी, क्रियावान में क्रिया, व्यक्ति में जाति, गुणी में गुण और नित्य द्रव्यों में विशेष यह समवाय संबंध से रहते हैं. †

नहीं, इस प्रतीति के विषय को अभाव कहते हैं. † सो पांच प्रकार का है. १. उत्पत्ति के पहिले जो अभाव सो प्रगभाव (अनादि सांत). नाश के पीछे जो अभाव हो सो प्रध्वंसाभाव है (सादि अनंत है). जो कहीं भी और कभी भी न हो उसे अत्यंताभाव कहते हैं यथा—आकाशगत कमल का पुष्प, बंध्या के पुत्र (अनादि अनंत). यह बोह नहीं इस प्रकार के अभाव को अन्योऽन्याभाव कहते हैं (अनादि अनंत) यथा—एक स्वरूप दूसरे स्वरूप से अन्य है, इसमें उसका अभाव है. जो हो के न हो और फेर हो वोह साम्यकाभाव है (सादि सांत). यथा भूतल में घट नहीं है और पुनः घट वहां आया तो अभाव न रहा, पुनः चला गया तो अभाव हुवा, कोई इसको नहीं मान के चार प्रकार के अभाव मानता है.

पृथ्वी, जल, तेज और वायु परमाणु रूप नित्य द्रव्य हैं. जब वे अनेक तत्त्व मिश्रण पाते हैं तब कार्य (अनित्य) द्रव्य कहते हैं. यथा—दृश्य, पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु हैं. इनके मूल परमाणु अतिबुद्धि हैं. जिससे जाना जाय उस असाधारण धर्म को लक्षण कहते हैं. जहां गंध वहां पृथ्वी ऐसा जानना चाहिये. यथा हीरा जलावे तो गंध होती है, माटी में से सुगंधी पुष्प होते हैं. कार्यरूप पृथ्वी में रूप, रस, स्पर्श और गंध चारों होते हैं. शीत स्पर्श वा जलत्व विशिष्ट यह जल की पहिचान है. कार्यरूप जल में रूप, रस, स्पर्श, द्रवत्व, ओह यह पांचों होते हैं. उष्ण गुणवाला तेज है. उष्ण, शीत, स्पर्श के बिना जो स्पर्श वोह वायु का लिंग है. घ्राण में जो ग्रहण होता है सो गंध है. चक्षु में जो विषय होता है सो रूप (रंग—आकार) है. त्वचा से जो ग्रहण होता है वोह उष्ण—शीत, अनुष्ण शीत स्पर्श है और आकार भी ग्रहण होता है. जिह्वा से जो ग्रहण होता है उसका नाम रस है. करण गोलकस्थ जो आकाश उसका नाम श्रोत्र है, उसने जो ग्रहण हो उसका शब्द कहते हैं. उक्त चारों तत्त्वों से शरीर, इन्द्रिय और विषय बने हैं.

‡ और समूह संबंध अनित्यो में और निरवयवों में निरवयव संबंध ऐसा प्रयोग भी होता है.

† नवीन नैयामिक का मत.

मुख्य तत्त्व.	शरीर.	इंद्रिय.	विषय.
पृथ्वी.	मनुष्य पशु पक्षी.	घ्राण.	घ्राण से इतर पृथ्वी पत्थर वगैरे.
जल.	जलीय जंतु.	रसना.	बरफ नदी वगैरे.
तेज.	तैजसीय.	चक्षु.	अग्नि विजली जठरा वगैरे.
वायु.	वायवीय.	त्वचा.	प्राण, वृक्ष कंपक.

पार्थिव सब शरीर योनिज अयोनिज हैं. जो इंद्रिय जिसके गुण को ग्रहण करती है उसी से बनी है. विषय बहुधा मिश्रित विषय होते हैं.

निष्क्रमण और प्रवेश आकाश का लिंग है अथवा जहां शब्द वहां आकाश है; क्योंकि शब्द आकाश का गुण है. आकाश विभु और एक तथा नित्य है. पहिले पीछे यह काल की सिद्धि में लिंग हैं; काल अनादि अनंत है, एक है, विभु है; व्यवहारार्थ उसके घड़ी पलादि विभाग कल्प लिये जाते हैं. इधर उधर उपर नीचे यह दिशा की सिद्धि में लिंग हैं (२।१।२०. २।२।१, १०. १।२२, २४, २९).

जीवात्मा का लिंग उपर कहा है मन अणु है (७।१।२३). एक काल में एक का ज्ञान होना मन की सिद्धि में लिंग है (३।२, ३). मन द्रव्य और नित्य है (३।२।१, २). आंतरीय दुःख सुखादि के ज्ञान का साधन है.

तम द्रव्य नहीं है. जो होता तो रूपस्पर्श वाला होने से त्वचा का विषय होता. प्रकाश की गति रूप उपाधि से तम चलता हुआ जान पड़ता है. द्रव्य गुण कर्म की उत्पत्ति से विलक्षण उत्पत्ति वाला होने से तम का भाव है. तेज का द्रव्यों द्वारा आच्छादन न हो जाने से तेज का अभाव ही तम है.

(२४ गुणों का वर्णन) रूप—नेत्र ग्राह्य है; पृथ्वी जल तेज में होता है; द्रव्यादि के प्रत्यक्ष में निमित्त है; नेत्र का सहकारी है; शुक्ल, श्याम, रक्त, पीत, नील, हरा ऐसे ६ प्रकार का है. रस रसना से ग्राह्य है; रसना का सहकारी है; मीठा, खट्टा, खारा, कड़वा, तीक्ष्ण, कसेला भेद से ६ प्रकार का है. गंध घ्राण से ग्राह्य है; केवल पृथ्वी में रहता है, घ्राण का सहकारी है; सुगंध दुरगंध दो प्रकार का है. स्पर्श त्वचा इंद्रिय से ग्राह्य है; पृथ्वी आदि चारों तत्वों में रहता है; त्वचा का सहकारी है; शीत, उष्ण, अनुष्ण शीत ऐसे ३ प्रकार का है. अपने कारण के गुण कार्य में उत्पन्न होते हैं. रूप, रस, गंध, स्पर्श, गुल्ब, द्रवत्व और स्नेह ऐसे

ही होते हैं. परंतु पृथ्वी में रूप, रस, गंध और स्पर्श पाकन भी होते हैं. अर्थात् अग्नि आदि के संयोग से भी उत्पन्न होते हैं. जैसे पके हुये आम्र के रूप रस गंध और स्पर्श बदल जाते हैं; कच्चे घडे में अग्नि स्पर्श से नवीन पाक हो के उत्पन्न होते हैं.

**संख्या**—एकत्न संख्या नित्य द्रव्यों में मिल्य हैं; अनित्य में अनित्य है; एक से अधिक द्विवादि अनित्य हैं; क्योंकि अपेक्षा बुद्धि से उत्पन्न होती है. संख्या नित्य, अनित्य, मूर्त, अमूर्त सब द्रव्यों में होती है. कर्म, गुण में नहीं होती. और जो मालूम होती है वोह भ्रम है. ईश्वर, आकाश, काल, इत्यादि एक संख्या नित्य है

**परिमाण**—अमुक इतना, इस व्यवहार का हेतु परिमाण है. सब द्रव्यों में होता है. नित्य में नित्य अनित्य में अनित्य होता है. परमाणुओं में अणुत्व ह्रस्वत्व और आकाशादि विभु द्रव्यों में महत्त्व दीर्घत्व मुख्य हैं. इन दो से इतर सब अपेक्षित होते हैं.

परिमाण.	परम.	मध्यम.
१. महत्.	दिशा, आकाश, आत्मा, काल.	अणुक से ले के सब में.
२. अणु.	परमाणु, मन.	द्विअणुक.
३. ह्रस्व.	परमाणु, मन.	द्विअणुक.
४. दीर्घ.	दिशा, आकाश, आत्मा, काल.	अणुक से ले के सब में.

कर्म और गुण में परिमाण नहीं होता (७१ से १७ तक).

**पृथक्त्व**—यह इससे जुदा इस व्यवहार का हेतु है. नित्य द्रव्यों में नित्य अनित्यो में अनित्य होता है.

**संयोग**—यह मिले हुये हैं इस प्रतीति का निमित्त संयोग है. एक कर्मन. यथा—बान और पहाड का संयोग. उभयकर्मन यथा—दो भेदों का संयोग संयोगन-संयोग. यथा—चागन और हस्त संयोग से शरीर के साथ संयोग. संयोग सब द्रव्यों में होता है और अनित्य होता है. संयोगियों के णरू देश में होता है.

**विभाग**—संयोग का नाशक गुण विभाग कदाता है. मो भी संयोगवत् तीन प्रकार का और अनित्य होता है.

पर अपर—यह परे (दुरं) यह वरे (समीप) है, इस व्यवहार का निमित्त-देशिक गुण है। वोह पहिले यह पीछे इस व्यवहार का हेतु कालिक गुण है। यथा—यह उमर में बड़ा यह छोटा, यह पहिले आया यह पीछे आया। बुद्धि की अपेक्षा से उत्पन्न नाश होते हैं।

**गुरुत्व**—गिरने वा दूसरेको अपनी तरफ खेंचने का निमित्त गुरुत्व (वजन) है। फल टूटा कि नीचे गिरा। तराजू में भारी पदार्थ हलकेको ऊंचा होने में निमित्त है। पानी में भारी गोला पड़े तो पानी की लचक सहकारी होने से हलके गोले उधर खिंचा आवेंगे। उपर की तरफ फेंका हुआ पत्थर वेग बल के अभाव होने पर नीचे गिरेगा। पार्थिव और जलीय रेणुओं के मिश्रण से वायु में गुरुत्व है। अनित्यों में नित्यों का ही गुरुत्व होता है।

**द्रवत्व**—बहने का नाम द्रवत्व है। प्रवाही जलादिक में स्वाभाविक और घृत, सुवर्ण गंधकादि पार्थिव (बंगड) द्रव्यों में नैमित्तिक है, अग्नि के सयोग से उत्पन्न होता है। अनित्यों में नित्य का ही द्रवत्व होता है। इसलिये नित्यों में नित्य अनित्यों में अनित्य होता है।

**स्नेह**—द्रव्य मिल के पिंड बंधने में निमित्त है। कान्ति और मृदुता का हेतु है। जल का विशेष गुण है। नित्यों में नित्य और अनित्यों में अनित्य होता है।

**शब्द**—आकाश मात्र का गुण है। श्रोत्र से ग्रहण होता है, वायु का धक्का इसकी उत्पत्ति में निमित्त होता है। ध्वनिरूप ढोल हथेली वगैरे में होता है। और वर्णस्वरूप मनुष्यों की भाषा में हो जाता है। द्रव्य से जन्य है इसलिये और गुण का आश्रय न होने से शब्द द्रव्य नहीं है। चक्षु का विषय न होने से कर्म नहीं है। नित्य के धर्म न पाये जाने से तथा उत्पत्ति वाला होने से शब्द नित्य नहीं है। आकाशरूप समवायी कारण से उत्पन्न होता है। नष्ट होने से उसमें कर्म समान सादृश्यत्व है एक काल में क, ख, ज्ञात न होने से ज्ञान पटता है कि उसकी अभिव्यक्ति (अद्वष्ट था प्रकट हुवा) नहीं है। \* (२१२/२३ मे ३७ तक)। शब्द का सयोग संबंध नहीं क्योंकि गुण है। (अब आगे बुद्धि आदि आत्मा के गुणों का वर्णन होगा) —

**बुद्धि**—(ज्ञान) अर्थात् ज्ञान यह सब व्यवहार का हेतु है और केवल आत्मा का गुण है। सो दो प्रकार का है। नवीन ज्ञान अनुभव और पिछले ज्ञान

\* मैमांसिक, प्रभाकर और कुमारल नष्ट शब्द को नित्य द्रव्य बताते हैं

हुये का स्मरण स्मृति. अनुभव दो प्रकार का. (१) यथार्थानुभव (प्रमा-विद्या-अबाधित-सच्चा). (२) अयथार्थानुभव (अप्रमा-अविद्या-बाधित-भ्रूता). इसलिये स्मृति के भी दो भेद हैं यथार्थ, अयथार्थ (७।१).

जैसी वस्तु वैसा ही ज्ञान, उसे यथार्थानुभव वा प्रमा कहते हैं. सो तीन प्रकार की होती है. प्रत्यक्ष प्रमा, अनुमिति प्रमा और शाब्दि प्रमा. इसी को प्रत्यक्ष ज्ञान (अनुभव) अनुमानिक (लैङ्गिक) ज्ञान और शाब्दज्ञान कहते हैं.

इंद्रियो (५ बाह्य और एक आंतरीय मन) द्वारा जन्य जो अनुभव उसे प्रत्यक्षानुभव कहते हैं. यथा शब्दादि पंचविषय और दुःखादि का ज्ञान प्रत्यक्ष है. मन से दुःखादि का अनुभव होता है

ज्ञान में संबंध मुख्य है; सो संबंध के बिना नहीं होता. ज्ञान दो प्रकार का होता है. (१) निर्बिकल्प (सामान्य ज्ञान) यथा—कुछ है. 'ऐसा इंसान' से ज्ञान. (२) सविकल्प—(विशेष ज्ञान) विशेष और विशेष्य और उनके संबंध सहित जो ज्ञान हो. जैसे यह घट है निर्बिकल्प में प्रमा, अप्रमा का भेद नहीं होता. सविकल्प चक्षु बगैरे पांच ज्ञान इंद्रियजन्य जो होता है 'वोह पांच प्रकार का वाक्ष-प्रत्यक्ष है. अदर में जो मन द्वारा होता है 'वोह आंतरप्रत्यक्ष है.' इन उभय प्रकार के ज्ञानों में ९ सन्निकर्ष (संबंध) हैं. (१) द्रव्यप्रत्यक्ष में संयोग (आत्मा संयुक्त मन इंद्रिय का विषय के साथ संयोग), (२) द्रव्य में समवेत (समवाय संबंध से रही हुई) द्रव्यत्व नाति और (द्रव्य में समवाय संबंध से रहे हुये) रूपादि गुणों के प्रत्यक्ष में संयुक्त समवाय, (३) द्रव्य में समवेत जो रूपादि गुण उनमें समवाय संबंध से रहने वाली रूपत्वादि नाति के प्रत्यक्ष में संयुक्त समवेत समवाय, (४) शब्द के प्रत्यक्ष में समवाय, (५) शब्दत्व के प्रत्यक्ष में समवेत समवाय, (६) और अभाव के प्रत्यक्ष में विशेषण विशेष्य भाव संबंध है. चक्षु और त्वचा से द्रव्य प्रत्यक्ष होता है, दूसरे से नहीं. सामान्य विशेषों में सामान्य, विशेष न होने से बिना किसी प्रकार के केवल स्वरूप से ज्ञान होता है.† द्रव्य का ज्ञान द्रव्यत्व प्रकारक गुण का ज्ञान गुणत्व प्रकारक होता है. द्रव्य गुण और कर्म तीनों में जो ज्ञान होता है वोह सामान्य विशेष सहित होता है. कहीं गुण और कर्म प्रकारक भी होता है; परंतु गुण कर्म में गुणकर्म न होने से गुण में गुण प्रकारक और कर्म में कर्म प्रकारक

† यदि ऐसा होना समवेत तो गुण कर्म और द्रव्य का भी सामान्य विशेष बिना ज्ञान होना चाहिये.

ज्ञान नहीं होता (८।१।३ से १० तक). द्रव्य. गुण सामान्य प्रत्यक्ष हों तो समवाय और विशेष प्रत्यक्ष होते हैं.

### अनुमान (परिभाषा).

लिंगदर्शन (चिन्ह-निशानदर्शन) से जो लिंगी (उस निशान वाले) का ज्ञान होता है वोह लैङ्गिक हैं. अर्थात् लिंग (अनुमान करने का साधन) दर्शन से जन्य लिंग गोचर जो अनुमिति रूप अनुभूति उसे लैङ्गिक कहते हैं, इसी को अनुमान भी कहते हैं. जैसे मनुष्य के शरीर को चौर के देखते हैं तो उसके मगज, हृदय, चक्षु, गर्भादिस्थान की रचना विचित्र और बुद्धि पूर्वक हुई है, ऐसा जान पड़ता है इससे उस रचना के निमित्त (ईश्वर) का अनुमान होता है. लिंग में लिंगी की व्याप्ति (अविनाभाव संबंध) होती है. जिसका अनुमान करना वा होना वा हुवा है उसे साध्य—(अनुमेय—लिंगी—व्यापक) जिसके द्वारा अनुमान ज्ञान होता है उसे साधन—(लिंग, हेतु, व्याप्य, असाधारण करण) कहते हैं. यथा—परोक्ष अग्नि साध्य, धूमदर्शन साधन है. व्याप्तिके ज्ञान के बिना अनुमान नहीं होता. जिसके (अग्नि के) बिना जो (धूम) न हो उसका (अग्नि का) उसमें (धूम में) जो संबंध उस संबंध को अविनाभाव संबंध कहते हैं, इस संबंध का नाम व्याप्ति है. यह संबंध व्यभिचार रहित सहचारी होना चाहिये. कारण कार्य, उपादान उपादेय, परिणामी परिणाम, अंगा अंगी, अवयव अवयवी, साध्य साधन, संबंध संबंधी इन प्रसंगों में कारणादि की व्याप्ति होती है; और तादात्म्य वा समवाय में परस्पर का संबंध होता है; इसलिये व्याप्तिवश एक दूसरे का (कारण से कार्य का कार्य से कारण का) अनुमान हो जाता है.

निसमें हेतु द्वारा साध्य का साधा नाय उसे पक्ष कहते हैं. जैसे कि धूम देखके यह पहाड अग्नि वाला है वा इस पहाड मे अग्नि है. यहां पहाड पक्ष है. निसमें हेतु सिद्ध साध्य का अभाव हो उसका नाम विपक्ष है. यथा तालाब में अग्नि नहीं होती अतः तालाब विपक्ष है. पक्ष से इतर निसमें हेतुसिद्ध साध्य का भाव हो उसे सपक्ष कहते हैं जैसे अग्नि वाले पहाड पक्ष का रसोई घर सपक्ष है. सारांश साध्य और हेतु की हानरी और अभाव पर पक्षादि की सज्ञा है.

उक्त व्याप्ति तीन प्रकार की होती है. निस हेतु का विपक्ष न हो वोह



केवलान्वय \* जिस हेतु का सपक्ष न हो वोह केवलव्यतिरेकी + और जिसके सपक्ष विपक्ष दोनों हो वोह अन्वयव्यतिरेकी अनुमान की उत्पादक होती है। तीनों प्रकार के अनुमान (वा व्याप्ति) में से अन्वयव्यतिरेकी अनुमान उपयोगी होता है। यह पर्वत अग्नि वाला है। इस प्रकरण में रसेई गृह सपक्ष और तालाब विपक्ष है इसलिये अन्वयव्यतिरेकी अनुमान है।

### अनुमानकरण.

लिंगदर्शन से व्याप्ति का स्मरण हो के लिंगी का अनुमान होता है। अनुमान करने में वक्ष्यमाण ८ प्रकार के लिंग होते हैं १. करण से कर्ता का अनुमान सयोगी लिंग (यथा—इन्द्रिय, ज्ञान कर्ता का साधन. किवा कुहाड़े के सयोगसंबंध से छेदन का उससे खाति का अनुमान). २. गुण से द्रव्य का अनुमान. वहा समवाय लिंग है (यथा—आत्मा की सिद्धि में ज्ञान लिंग है, क्योंकि आत्मा में समवाय से रहता है). ३. कार्य से कारण का अनुमान वहा कार्य लिंग है (यथा—अग्नि के अनुमान में धूम) ४. कारण से कार्य का अनुमान वहा कारण लिंग है (यथा—मेघ से वर्षा होने का अनुमान). ५. देशाविनाभाव में अनुमान होना (यथा—ओ३म् शब्द सुन के होता न वा घटी सुन के रेल्वे आने का अनुमान होता है). ६. कालाविनाभाव से अनुमान होना (यथा—चंद्र उदय होने से कुमोदनी के बिकास का अनुमान). ७. एकार्थी समवाय से लिंग अनुमान (यथा—आकाश में एतत्त्व एक पृथक्त्व और परममहत के होने का अनुमान). ८. विरोधी लिंग से अनुमान (यथा—१-वर्षा के न होने पर वायु और मेघ के प्रतिकूल सयोग का अनुमान, २-वर्षा हो जावे तो वर्षा के प्रतिबधक विनातीय वायु और मेघ सयोग के अभाव का अनुमान हो जाता है. ३-यहा न्योला नहीं है क्योंकि सर्प आनंद में फोकार कर रहा है) सर्प प्रसंग में लिंग का ज्ञान व्याप्ति के आधीन और व्याप्ति ज्ञान के बिना लिंग, अनुमितिप्रमा का साधक नहीं हो सकता, ऐसा जानना चाहिये. जब दूसरे के समझाने के लिये अनुमान की सिद्धि करना हो वहा पंच अव्यात्मक न्याय का उपयोग कर्तव्य होता है. प्रतिज्ञा वाक्य (यथा—यह पर्वत अग्नि वाला है),

\* प्रमेय है नामी (नाम वाला) होने से. यहा नामी हेतु स्वयं होने से केवल वही अनुमान है

+ प्रत्यक्षादि प्रमाण हैं, प्रमा का कारण होने से. यहा प्रमा कारणत्व हेतु केवल व्यतिरेकी है क्योंकि जहां प्रमाण का अभाव वहा प्रमा कारणत्व का भी अभाव है.

- (२) अपदेश अर्थात् हेतुबोधक वाक्य (क्योंकि उर्ध्वरेखा वाली धूम देखते हैं),  
 (३) निदर्शन-अर्थात् व्याप्तिरोधक वाक्य (यथा—जहा जहा धूम वहा यहा अग्नि  
 होती है. जैसे महानस में), (४) अनुसंधान वाक्य (यथा—ऐसे ही यहा परवत में),  
 (५) प्रत्याग्राय वाक्य (यथा—इसलिये यहा अग्नि है). यहा अग्नि है, धूम होने मे,  
 रमोद्गृहवत् ऐसे ३ वाक्य भी बस होते हैं.

आप्त उपदेश रूप शब्द प्रमाण से जन्य यथार्थ अनुभूति का नाम शाब्दी  
 प्रमा (शब्द द्वारा जो ज्ञान हुवा सो) है (सो वेद है) जैसे अनुमान कैसे करना वा  
 कौनसा अनुमान मानना यह रीति उपर कही है वैसे शब्द कौनसा और कैसे मानना  
 उसकी रीति अध्याय ९ में कही है.

उपर कहे हुये प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द यह तीन प्रमाण हैं और जितने  
 (उपमान, अर्थापत्ति, अभाव, पेटित्वा, समव, मान) प्रमाण हैं उनका इनमे समावेश हो  
 जाता है.

(अवधारणानुभव)—इन्द्रिय दोष और संस्कार दोष से अवयार्थ ज्ञान हो जाता  
 है (९।२।१०). बोह दो प्रकार का है (१) संशय और (२) विपर्यय.

एक धर्मी में अनेक धर्म विषय करने वाला ज्ञान (संशय) है. यथा लंभे वा  
 दूठ के देख के यह लंभ वा पुरुष? ऐसा संशय होता है. अप्रत्यक्ष मे जैसे नंगल में सिंह  
 देख के क्या यह गाय है वा गवय (रोज) है. सामान्य धर्म का ज्ञान और विशेष का  
 न हो वहा संशय होता है. विशेष धर्म के ज्ञान होने से संशय का अभाव हो जाता  
 है. प्रयोक्तृ स्वर्गादि है वा नहीं? इस संशय का भी इसी में अंतरभाव है

(विपर्यय)—(मिथ्याज्ञान, उलटाज्ञान. जो हो उससे और प्रकार का ज्ञान, न  
 उसको बोह समझना, न वैसे को वैसे समझना). तदधर्माभाव मे धर्म विशिष्ट  
 धर्मी की बुद्धि का नाम विपर्यय है. यथा—खच्चर को घोडा वा गधा समझना विपर्यय  
 ज्ञान है. विपर्यय भी प्रत्यक्ष और अनुमान दोनों में होता है. सीपी में रजतत्व धर्म  
 नहीं है, परतु उसमें यह चादी है, ऐसे रजतत्व धर्मविशिष्ट के ग्रहण पूर्वक रजत  
 (चादि) बुद्धि होती है इसको विपर्यय प्रत्यक्ष कहते हैं. तद्वत् डोरी में सर्प भान होना.  
 भाप को धूम ज्ञान के अग्नि का अनुमान यहा विपर्यय अनुमान है प्रशस्त पाद की रीति  
 मे यह क्या है, ऐसा आलोचन मात्र ज्ञान भी अनध्यवसाय (अविद्या) है. वृक्ष देखा,  
 परतु यह कौनसा वृक्ष है, यह सोचना अनध्यवसाय है. सिंह देख के यह कौन प्राणी

होगा, ऐसा अनध्यवसाय होता है. संशयमें तो दो काटीयाही ज्ञान होता है और अध्यवसाय में एक ही अदृष्ट पूर्व वस्तु के विषयमें होता है. स्वप्न-संस्कार वेग, धातु दोष और अदृष्ट से होता है. अदृष्ट से दो बोह भावी शुभाशुभ का सूचक चिह्न होता है. और जो स्वप्न में ही जाने हुयेका स्वप्न में ही प्रतिसन्धान होता है कि "कभी मेने इमको देखा है" यह ज्ञान स्वप्नांतिक कहलाता है. इनमें से स्वप्न ज्ञान तो पूर्वानुभव जन्य संस्कारों में होता है. और स्वप्नान्तिक तत्काल उत्पन्न ज्ञान में उत्पन्न हुये संस्कार में होता है.

(हेत्वाभास)—जिस से अनुमान हो उसे लिंग वा हेतु कहते हैं. ऐसे कि अग्नि के अनुमान में धूम हेतु है. जो हेतु नष्ट और हेतुवत् भासे—यथार्थ अनुमिति का प्रतिबंधक हो उसे हेत्वाभास कहते हैं. ऐसे में हेतु रूप जो ज्ञान उसका विषय में अंतरभाव है. ऐसे हेत्वाभास १ प्रकार के होते हैं (१) बिरुद्ध (२) असिद्ध (पक्षासिद्ध, स्वरूपासिद्ध, अप्रसिद्ध, प्रतिज्ञासिद्ध, ऐसे ४ प्रकार का होता है.) (३) अनेकांत (यह साधारण-सत्प्रतिपक्ष १, असाधारण २, प्रकरणसम-अनुपसहारी ३, ऐसे ३ प्रकार का होता है) (न्याय दर्शनमें विवेचन बांच चुके हो).

(स्मृति)—पूर्व अनुभव के संस्कार में जो ज्ञान उत्पन्न होता है वोह स्मृति है. यथार्थानुभवजन्य संस्कारन यथार्थस्मृति और अयथार्थ (अनुभवजन्य संस्कारन अयथार्थ स्मृति होती है. स्मृति की स्मृति को (अतिस्मृति को) चर्मस्मृति कहते हैं. नवीन नैयायिक स्वप्न को भी स्मृति कहते हैं, परंतु भावना संस्कार के प्ररूप में स्मृति का विषय प्रत्यक्षाकारमा (जैसे का तेमा) भासता है, ऐसा मानने हैं.

मुख—इष्ट विषय की प्राप्ति से यह गुण उत्पन्न होता है. मुझे हो, इस अनुकूल ज्ञान का विषय है. अतीत विषयों में स्मृति में और अनागत में उनके संकल्प में होता है जो ज्ञानवानों का विषय, और उसकी स्मृति तथा सत्य के सिवा मुम होता है, वह विद्या, प्राप्ति, संतोष और धर्म विशेष में होता है.

दुःख—इष्ट के विषेय वा अनिष्ट की प्राप्ति में उत्पन्न होता है. मुझे न हो, इस प्रतिरूत ज्ञान का विषय है. अतीत विषयों की स्मृति और अनागत के संकल्पों में होता है.

इच्छा—अपने लिये वा दूसरे के लिये अ प्राप्त वस्तु की चाहना को इच्छा कहते हैं. जो दो प्रकार की है (१) मुक्त प्राप्ति और दुःख निवृत्ति की इच्छा कहेच्छा है (२) और पर इच्छा, इमको साक्षात् और परंपरा के उपायरूप इच्छा है.

**द्वेष**—प्रज्वलन स्वरूप द्वेष है. वा अरुची होना. प्रयत्न, स्मृति, धर्म और अधर्म का हेतु है. दुष्टों से द्वेष में धर्म और श्रेष्ठों से द्वेष में अधर्म होता है क्रोध, द्रोह, मन्यु, अक्षमा, अमर्ष यह द्वेष के भेद हैं.

**प्रयत्न**—उद्योग (संपादनार्थ चेष्टा) प्रयत्न गुण है. जीवन प्रयत्न ( सोने समय भी जो प्राण अपान को चलाता है और जाग्रत में मन का इंद्रियों के साथ संयोग कराता है ), + इच्छित प्रयत्न ( हित के साधन ग्रहण करने में जो होता है सो ), द्वेषित प्रयत्न ( दुःख के साधनों के परित्याग में होता है सो ).

**धर्म**—विहित (उत्तम) कर्मों से धर्म उत्पन्न होता है बोह पुरुष का गुण है; सो कर्ता के प्रिय हित और मोक्ष का हेतु है. प्रतिषिद्ध (निषिद्ध) कर्मों से अधर्म उत्पन्न होता है; सो अहित और दुःख का हेतु होता है. इन उभय को अदृष्ट कहते हैं. प्रसंग पर उद्भव हो के सुख दुःख भोग के हेतु होते हैं.

**संस्कार**—संस्कार तीन प्रकार का होता है १. वेग—द्वितीयादि पतन का असमवायी कारण. पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन इन पांच भूत द्रव्यों में होता है. कर्म से कर्म (गति से गति) उत्पन्न होता है और अगले कर्म का हेतु होता है.

२. भावना—स्मृति का हेतु पूर्व अनुभवजन्य संस्कार का नाम भावना है. यह आत्मा में होता है. † जिस विषय में बारबार अभ्यास उसमें निपुणता आने का कारण है. ३ स्थितिस्थापक—पूर्ववत् अवस्था में लाने वाला. जैसे टेढ़ी हुई शाखा को छोड़ें तो फिर सीधी हो जाती है. यह संस्कार स्पर्श वाले घनी द्रव्यों में होता है.

**गुणोपसंहार**—\* एक इंद्रिय से ग्रहण होने योग्य वा एक द्रव्य को दूसरे द्रव्य से निखारते हों वे विशेष गुण हैं. रूप, रस, गंध, स्पर्श, छह, सासिद्धक, द्रवत्व, ज्ञान, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म भावना और शब्द यह विशेष गुण हैं. सख्या, परिणाम, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, नैमित्तिक द्रवत्व

+ अगली, पेड़, जिन्हा इलाते हैं. हमारा नहीं मालूम होता कि वेन में लवु वा इत्रिय पकड़ के इलाते हैं. कलोलोपेक्षरम सुपाने पर भी प्राण चलते हैं. योग्य भाषण होता है. जानने पीछे खबर भी नहीं होती. इसमें जान पड़ता है कि इस प्रकार के व्यवहार में कुछ अन्य नीति-नीति है.

† संस्कार उत्पत्ति नाश वाले हैं तो उनका उपादान चाहिये, मन उपादान नहीं, अणु मानने से. आत्मा नहीं बिभु स्वोक्ताने से. तो केरं अन्य केन ? सिद्ध नहीं होता. अतः में आत्मा वा मध्यम अतःकरण की सुध्मावस्थानिशेष को संस्कार-भावना कहना पड़ता है.

\* अंदाज आते हैं.

और वेग सामान्य गुण हैं. अमूर्त १ शब्द गुण है. मूर्त १७ हैं. मूर्तामूर्त १८ हैं. गुणों में अव्याप्यवृत्ति संयोग विभाग और शब्द यह ३ गुण हैं शेष सब व्याप्यवृत्ति हैं. वायु में ९, नेत्र में ११, जल में १४, पृथ्वी में १४, जीव में १४ (बुद्धि वगैरे ६ संख्यादि ९ और भावना धर्माधर्म ३), दिशा में ९, काल में ५, ईश्वर में ८ और मन में ८ हैं (विशेष न्यायप्रकाश और आर्यभाष्य में देखो).

भावरूप कारण से रहित जो नित्य पदार्थ है वही मुख्य कारण है. उसकी सिद्धि में कार्य लिंग है कारण होने से कार्य होता है (४।१।१, २, ३). सनातीय दो अणु=दो अणुक. तीन दो अणुक=त्र्यणुक. चार चार त्र्यणुक=चतुरणुक. इस प्रकार बन के सनातीय विनातीय का मिश्रण हो के जगत् की उत्पत्ति होती है. उस पीछे इससे उल्टे क्रम से नाश होता है. कारण कार्य द्रव्य जुदा नहीं हैं (७।२।१ ६).

१. क्रिया गुण का व्यवहार न होने से उत्पत्ति के पूर्व कार्य असत् है (९।१।१). कारणरूप से सत् कार्यरूप से असत्. २. कारण व्यापार कार्य को सत् बना देता है. ३. नाश पीछे कार्य असत् हो जाता है. ४. असत् कर्मा सत् नहीं होता. कार्य परमार्थतः सत् नहीं, इसलिये असत्. ५. नाश पीछे यहां नहीं है ऐसे असत् का बोध होता है. कारणदर्शन से पूर्व में कार्य का अभाव भी प्रत्यक्ष होता है. ६. अध्वमे अंगो, धर्म में अधर्म का प्रत्यक्ष होता है. ७. सारांश कार्य असत् नहीं है किंतु सत् का व्यापार होने से सत् है.

## ६. योगदर्शन.

इस दर्शन के प्रवर्तक पतंजलि मुनि हैं. उनके नाम पर इस दर्शन को पातंजल दर्शन कहते हैं. इसमें योग का वर्णन होने से इसे योग दर्शन कहते हैं. आत्मा का साक्षात् होके कैवल्य होना इसका मुख्य उद्देश्य है. परंतु यहां पहांचने के पहिले ही अम्पासी को अनेक शक्ति और सिद्धियाँ प्राप्त हो जाती हैं. यह दर्शन हिरण्यगर्भ ऋषिकृत हिरण्यगर्भ संहिता का विशेषानुवाद है. समाधि, साधन, विभूति और कैवल्य ऐसे इसके ७ पाद हैं, पाद प्रति सूत्र हैं. यह दर्शन कय बना, यह कहना मुशकिल है; परंतु द्वापर में हुआ हो, ऐसा जान पड़ता है; क्योंकि महा-भारतादि ग्रंथों में इसका (योग दर्शन ऐसे) नाम देखते हैं. यह बोध पतंजली नहीं जान पड़ते हैं कि जिन्होंने अष्टाध्यायी पर भाष्य किया है; क्योंकि ये बहुत पीछे

हुये हैं. योगदर्शन पर व्यासमुनि रक्त भाष्य है, यह व्यासजी वे नहीं जान पड़ते कि जिन्होंने वेदांतदर्शन रचा है; क्योंकि क्षणिकवाद और पांच स्कंध जो बौद्धों के सिवाय अन्य की परिभाषा नहीं है उसका खंडन भाष्यमें किया है (४।२१ का भाष्य देखो). वहां ही सांख्ययोग का खंडन किया है. राजा भोजरक्त इस पर भोजवृत्ति है, औरों ने भी इस पर टीका करके अपना विचार दरसाया है. वर्तमान में योग आर्य भाष्य हुआ है. टीकाकारों का मतभेद, साधन वा संप्राधि प्रसंग में नहीं है; यदि है तो सिद्धि प्रसंग और कैवल्यपाद में है. यह दर्शन शब्द वा विचार मात्र का विषय नहीं है किंतु प्रयोग का अभ्यास करने से इसका फल होता है ऐसा है.

प्रसिद्ध प्रती में सूत्रों की न्यूनाधिकता भी देखने में आई है. यथा "तदासर्वा" (४।३१) इस सूत्र में अनेक पद व्यास भाष्य में नहीं. अन्य में है और "जाति" (३।५२), नतत (३।२०), कायरूप (३।२१), एतेन (३।२२), यह भोजवृत्ति में है. व्यास भाष्य में नहीं किंतु भाष्य वचन हैं इत्यादि भेद है.

इस दर्शन विषे परिणामी का अनादि बंध कैसे, नष्ट प्रकृति की पुरुष के भोग मोक्षार्थ स्वयं प्रवृत्ति कैसे, प्रकृति मुक्त को न चिपटे इसमें हेतु क्या, मुक्ति से अनावृत्ति तो सृष्टि का उच्छेद होगा, इत्यादि शंका हैं. परंतु दर्शन इनकी दरकार नहीं करता क्योंकि बात इतनी ही है कि यदि अधिकारी विवेक हुये पीछे अभ्यास वैराग्य द्वारा चित्त का निरोध कर लेगा तो जेसा होगा वेसा स्वयं अनुभव हो जायगा. आत्म संबंधी किसका लेख वा विवेक ठीक ठीक है, इसकी परीक्षा हो जायगी. इसलिये कोई तकरार दरमियान में नहीं ली है, ऐसा जान पड़ता है.

वर्तमान—नूतनकाल विषे इस दर्शन के सिद्धि प्रसंग पर हंसी उड़ाते देखते हैं, परंतु सृष्टि नियम को जानके उसका तोल करें तो यह हंसी कहां तक ठीक है, यह स्वयं जान लेंगे. परंतु सिद्धि के लेखपर आग्रह करना भी ठीक नहीं जान पड़ता; कारण कि परीक्षा किये वा कराये बिना लेखमात्र से नहीं माना जा सकता. किंवा महत्ता वाला कोई कार्य ऐसा देखने में नहीं आता कि निससे इस लेख का अनुमान कर सकें.

### पतंजलि मुनि का मतव्य.

(१) अविद्यादि क्लेश, शुभाशुभ कर्म, उनके फल और वासना से रहित जो पुरुष विशेष है सो ईश्वर है. वोह गुरुओं का भी गुरु (शिक्षक) और नित्य है. अधिकारियों के इष्ट प्राप्ति में जो विघ्न उनके नाश में निमित्त होता है. जीवों का

परिमित ज्ञान ही इसकी सिद्धि में प्रमाण है अर्थात् कोई पूर्ण ज्ञान वाला (सर्वज्ञ) होना चाहिये. (योग दर्शन पाद १. सूत्र २४, २५, २६. २९).

(२) पुरुष (जीवात्मा) चित्त (बुद्धि) के संबंध से द्रष्टा है (१।३. २।१७. २।२०). चेतन है, अपरिणामी है, विभु है, \* चित्त जिसका ज्ञेय है, वोह चित्त का प्रकाशक है (४।१८।२२). पुरुष विषयों का प्रकाशक नहीं किंतु चित्त दृश्य का आकार धरता है सो उसमें ग्रहण होता है और जब चित्त बाह्य विषय रूप न हो तो संस्काराकार होता है वोह पुरुष में विषय होता है. (आप्य- वृत्ति) और पुरुष नाना हैं (२।२२).

(३) सत्त्व, रज, तम यह ३ गुण परिणामी हैं सो ही दृश्य है. पुरुष को भोग मोक्ष देने वाले हैं (२।१८). परिणाम पाने में इनका कोई प्रयोजन नहीं है, किंतु पुरुष के भोग मोक्ष के अर्थ परिणाम को पाते हैं (२।२१. ४।२४). जितना यह सब दृश्य है वोह सब तीनों गुणों का परिणाम है (४।१३).

४. चित्त (बुद्धि) यह प्रकृति (सत्त्व रज तम का समूह) का सत्त्व प्रधान परिणाम है, सो स्वयं प्रकाश नहीं है, एक चित्त दूसरे चित्त का प्रकाशक नहीं होता (४।१९, २१). दुःख सुख, और मैं दुःखी सुखी यह चित्त के परिणाम हैं (४।२०). त्रिपुटीमात्र चित्त के परिणाम हैं (४।२३). चित्त से इतर बाह्य पदार्थ नहीं हैं, ऐसा नहीं है, किंतु चित्त में शक्ति है उनके आकार होना सो वे आकार विषय होते हैं (४।१६). विषय एक रूप है तो भी चित्त में ज्ञानवृत्ति जुदा जुदा होती हैं (४।१४, १५). चित्त में वासना अनादि है (अर्थात् चित्त और पुरुष का संबंध अनादि से है) (४।१०). किसी (चित्तादि किसी वस्तु) का भी नाश नहीं होता; किंतु अवस्थांतर होता है (यथा मृतपिंड घट, कनककुंडल, जल बर्फ, दूध दही इत्यादि) (४।४, १२). पुरुष को पुनर्जन्म होता है (चित्त का योनीआंतर गमनागमन यही पुरुष का पुनर्जन्म) (२।१२, १३. ३।१८). चित्त के पूर्व पूर्व वाले जन्य जो धर्म अधर्म सो तो आडमात्र होते हैं, उस आड के दूर होने पर चित्त (प्रकृति, भोग मोक्ष वास्ते) स्वयं नवीन परिणामी होता है (२।३).

(५) द्रष्टा (पुरुष) द्रश्य (चित्त) का संयोग दुःखों का कारण है (२।१७). स्वस्वामी भाव संबंध का नाम संयोग है (२।२३). संयोग का कारण अविद्या है (२।२४).

\* अपरिणामी. और निष्कार होना, इन दो पद की अभिव्यक्ति में विभु.

“इन तीनों सूत्रों के भावार्थ विषे भाष्यकार और वृत्तिकारों का मतभेद है— विवाद है। व्यासभाष्य, भोजवृत्ति, आर्यभाष्य, रावलवृत्ति देखो। द्रश्य शक्तियों के स्वरूप प्राप्ति का हेतु सो संयोग है १, द्रश्य (भोग्य) और द्रष्टा (भोक्ष स्वरूप) शक्ति के स्वरूप प्राप्ति का कारण संयोग २, बुद्धिरूप से परिणाम पाई हुई प्रकृति (स्वशक्ति) द्रष्टा (स्वामी शक्ति) इन दोनों शक्ति की उपलब्धि का कारण संयोग है ३, भोग भोक्षार्थ जो उभय (पु. प्र.) का परस्पर स्वस्वामीभाव वा द्रष्टा द्रश्यभाव वा भोग्य भोक्ताभाव रूप जो संबंध इसका नाम संयोग है ४.”

“बुद्धि में पुरुष का प्रतिबिंब (समीप-तादात्म्य संबंध) है, इसलिये बुद्धि (चित्त) चेतन ही जान पड़ती है; उस बुद्धि के धर्म (परिणाम-कर्ता भोक्तादि तमाम त्रिपुटी-बंधभोक्ष) पुरुष को अपने में भासते हैं वा वैसे अपने को मान बैठा है; यही बंध (दुःख) है, इस अविद्या का अभाव होना ही मोक्ष है १, विपरीत ज्ञान का नाम ही अविद्या है २, उक्त अविवेक का नाम अविद्या है ३, स्वस्वरूप का अज्ञान इसका नाम अविद्या ४.”

(१) परिणाम दुःख, ताप दुःख और संस्कार दुःख से मिश्रित और परस्पर विरुद्ध तथा चलस्वभाव गुणों का परिणाम होने से सब विषय सुख, विवेकी को दुःख रूप ही हैं (२।१५). भूत भोग चुके, वर्तमान प्रारब्ध, भोगने पर स्वयं निवृत्त हो जायेंगे, और भविष्यत दुःख त्याज्य हैं (२।१६). दुःखों का कारण पहिले कहा, भावि में वे न हों उनका उपाय आगे कहते हैं.

(७) उक्त अविद्या के अभाव से संयोग का अभाव होता है, उसका नाम हान है, इसी को मोक्ष कहते हैं (२।२५). अर्थात् पुरुषार्थ रहित हुये गुणों का (चित्त का अपने कारण में लय हो जाना † अथवा चित्त शक्ति का (चेतनस्वरूप बुद्धि के संबंध से रहित होके) अपने स्वरूप में स्थित होना इसका नाम केवल्य (मोक्ष) है (४।३४).

(८) वासना सहित मिथ्याज्ञान रहित होने का नाम विवेकज्ञान है सो यह विवेकज्ञान उस हान का उपाय है (२।२६). यह योग अर्थात् चित्तवृत्ति के निरोध से होता है (२।२८). यह निरोध अम्यास और वैराग्य से जाता है (२।१२). विवेकज्ञान (पुरुषख्याति) से सत्त्वादि गुणों में होने वाली जो इच्छा उसका अभाव होना परवैराग्य है.

† चित्त अहंकार में, अहंकार महत्तत्त्व में और महत्तत्त्व प्रकृति में लय हो जाता है.



(९) विवेकख्याति और परवैराग्यवाले जीवनमुक्त पुरुष को सब आत्मसंशय का अभाव हो जाता है (४।२५. २।२.७). स्वरूपस्थिति से उत्थानकाल में भी संस्कार उसे हानिकारक नहीं होते (४।२८). सब विषय उसे अल्प (तुच्छ) हो जाते हैं (४।३१).

(१०) उस मुक्त की पुनरावृत्ति (शरीर त्याग पीछे अन्य शरीर वा योनी प्राप्ति) नहीं होती अर्थात् प्रकृति उसके बंध मोक्ष वास्ते परिणाम नहीं धरती (४।३०, ३२, ३३). दूसरे जीवों वास्ते परिणाम पाती है (२।२२).

(११) प्रत्यक्ष (इंद्रियजन्य चित्तवृत्ति), अनुमान (व्याप्तिजन्य चित्तवृत्ति) और आगम (वेद शब्दजन्य वृत्ति) यह तीन प्रमाण हैं.

(१२) ईश्वर जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और लय का निमित्त है वा नहीं, और जगत् की उत्पत्ति लय होता है वा नहीं, इनकी चर्चा योगसूत्र में नहीं है. पुरुष के भोग मोक्ष के लिये प्रकृति की प्रवृत्ति ईश्वर निमित्त द्वारा होती है, ऐसा भी नहीं लिखा है; बल्के प्रकृति स्वतंत्र प्रवृत्ति करती हो, ऐसा (४।३ आदि सूत्रों से) भासता है. परंतु यह शास्त्र सर्वत्र ईश्वर और वेद का मानता है; इसलिये जड़ प्रकृति का प्रेरक कोई शक्तिमान चेतन याने ईश्वर होना चाहिये. नहीं तो मुक्त होने पीछे भी प्रकृति क्यों न चिपटे—स्वामी न बनावे किंवा बद्ध जीवों के क्यों न छोड़ दे? निदान ईश्वर का निमित्तकारण मानता हो, ऐसा आशय निकाल सकेंगे. परंतु इसका विषय केवल प्रकृति से जुदा पड़के स्वस्वरूप में स्थित होने का है; इसलिये इससे इतर अन्य विषय नहीं लिये हैं, ऐसा जान पड़ता है.

### विंशत्य वर्णन.

हिरण्यगर्भ संहिता योग का ग्रंथ है उसका विस्तार वाला अनुवाद पतंजलि मुनि लिखते हैं. यह योग का विषय उच्चार वा विचारमात्र का विषय नहीं है, किंतु आचार (प्रकटित—अध्यास वर्तन) का विषय है, उसमें शिक्षक की अपेक्षा है, इसलिये संक्षेप में सार लिखते हैं.

योग से पुरुष को केवल्य (मोक्ष) स्वस्वरूप स्थिति प्राप्त होती है. चित्त की वृत्तिओं का निरोध योग कहाता है. चित्त (अतःकरण—मन, बुद्धि, अहंकार, चित्त) की वृत्तियों (परिणाम—स्फुरण—योग्यता) असंख्य हैं. उनका समावेश नीचे की पांच में हो जाता है १. प्रमाण (नित्यमे यथार्थ बोध हो, यो २ प्रकार की होती है.

नं. ११ याद कीजे). २. विपर्यय (जिससे अयथार्थ बोध हो. अर्थात् मिथ्या ज्ञान, भ्रांति, अविद्या, उलटा ज्ञान). ३. कथन में ठीक परंतु अर्थशून्य हो उस वृत्ति को विकल्प कहते हैं यथा—हाथ पानी से जल गया. सब ऐसा कहते हैं परंतु दरअसल हाथ अग्नि से जला है. ४. निद्रा—जाग के कहे कि मैं बेसुध सोया. ५. इन वृत्तियों के अनुभवजन्य जो संस्कार उन संस्कारों से जो चित्तवृत्ति पुनः उत्पन्न होती है वोह स्मृति है. स्मृति की भी पुनः स्मृति होती है. इन सब वृत्तिओं का आत्मा अनुभव करता है अतः इस अनुभव को बोध वा दृष्टि और आत्मा को बोधा वा द्रष्टा कहते हैं.

तथा चित्त की पांच अवस्था कहाती हैं. १. क्षिप्त—जब चित्त अत्यंत स्थिर हो. २. मूढ—ज्ञान की तरफ झुके ही नहीं. ३. विसिप्त—जब थोड़ा सा टिके परंतु जलदी घबराके विचल जाय. ४. एकाग्र—जब एक ही अर्थ में पूरा टिक जाय उसी अर्थ में ध्यान की एकतानता बंध जाती है वोह एकाग्रावस्था है. ५. निरुद्ध—सर्वथा रुक जाना. नवीन वा पुरानी, धेय ध्यानादि कोई प्रकार की भी वृत्ति न फुरे. न नींद हो न मूर्छा. इन पांचों में से पहिली व्यवहारियों की, दूसरी नीचों की, तीसरी जिज्ञासु की और चौथी पांचवी अवस्था योगी की हैं.

चौथी का नाम संप्रज्ञातयोग (जहां टिके उसके यथार्थ ज्ञान लेता है). पांचवी का नाम असंप्रज्ञातयोग (सब वृत्तियों का अभाव हो जाता है). इसी का नाम योग है. चित्त के निरोध होने पर कोई वृत्ति दृश्य नहीं होती, तब द्रष्टा अपने स्वरूप में स्थित होता है (आत्मदर्शन—स्वप्रकाशस्वरूप होता है) (इसको चिदग्रंथी का भंग भी कहते हैं).

पूर्वोक्त वृत्तियों का अभ्यास (चित्त को ठेराने का बारंबार यत्न करना) और + परवैराग्य (लोक परलोक की सिद्धि वगैरे की कामनाओं से रहित होना) से निरोध होता है. जितना अभ्यास और वैराग्य प्रबल उतना ही जलदी योग सिद्ध होता है.

१. ओ३म् के जप और परमात्मा के स्वरूप चिंतन को ईश्वर प्रणिधान कहते हैं. इस भक्ति विशेष से समाधि (असंप्रज्ञातयोग) का लाभ होता है अर्थात्

+ परवैराग्य २ प्रकार का है. १ यही. दूसरे के दृष्टान त. द. अ. १ मू. २५६ देवो. आत्मचित्त को होता है.

३ ३।३६. ४।४८ देवो. सिद्धिमे विरोधस्थिति में भ. ८ है.

चित्त स्थिर हो जाता है. और योग सिद्धि में जो विघ्न होने वाले हैं उनकी निवृत्ति हो जाती है. उन विघ्नों के नाम, व्याधि (रोग), सत्यान (अशक्ति), संशय (में योग कर सकूंगा वा नहीं), प्रपाद (वेदरकारी से साधन छोड़ना), आलस्य (शिथिलता बनी रहनी), अविरति (विषयों में प्रीति-तृष्णा बनी रहनी), भ्रान्तिदर्शन (योगी गुरु के उपदेश में विपरीत ज्ञान) अलब्ध भूमिकत्व (समाधि की भूमिकायें (डिगरी-दरजे) का न पाना), अनवर्धितत्व (भूमिका के पाके भी चित्त का न टेरेना), यह ९ विघ्न हैं. और विशेषों के साथ साथ होने वाले ९ विघ्न हैं. प्रातेकूल वेदना (३ प्रकार की) १, क्षोभ (इच्छा पूरी न होने से जो व्याकुलता) २, कंप (आसन और मन के मंग करने वाला शरीर का कंपन) ३, प्रश्वास (बाहिर से अंदर में प्राण का नाना) ४, श्वास (प्राण का बाहिर आना) ५, उक्त सब विघ्न एक तत्त्व के अभ्यास करने से दूर हो जाने हैं.

जब तक चित्त में हर्षादि बने रहते हैं वहां तक चित्त नहीं टिकता इन मलों के धोने का उपाय यह है. १ सुखियों में वैश्रो की भावना से २, दुःखियों में करुणा (दया) की भावना से ३, पुण्यात्माओं में मुदिता (प्रसन्नता) की भावना से ४, और पापियों में उपेक्षा (उदासीनता) की भावना से चित्त निर्मल हो जाता है.

२. प्राण बाहिर निकाल के रोकना पुनः धीरे धीरे लेके अंदर में रोकना ऐसा अभ्यास करने से मन स्थिर होता है. ३. विषयवती से मन स्थिर हो जाता है. यथा-नासाग्र भाग में ध्यान करने से दिव्य गंध का ज्ञान होता है उस विषय रूपवृत्ति होने से चित्त टेरेता है. (ऐसे ही अन्य इंद्रियों के विषय ज्ञातव्य हैं). ४. विशोकाग्योतिष्मति की प्रवृत्ति से मन स्थिर होता है यथा-हृदय कमल में चित्त लगाने से मूर्त्य के प्रकाश में मदल जाती है उससे चित्त टेरेता है. (इसी प्रकार नार्मा, भ्रुकुटी, ब्रह्मरंध्र के चक्रों वास्ते जान लेना). ५. चैतराग के चित्त में संयम करने से मन स्थिर होता है. ६. स्वप्न ज्ञान वा निद्रा ज्ञान के अवलंबन करने वाला चित्त स्थिर हो जाता है. ७. किंवा अपनी रुचि अनुसार ध्यान करने से चित्त टेरेता है. (मन मुत्सीयना करे तो हानि है \* इसलिये किसी अभ्यासी वा शास्त्र से संमत होके करना चाहिये).

\* मन मुक्ती हट निमग्न ने तीन व्यक्तियों की छानि देखने में आई. वे मुख्य पीछे देखने भागे.

निसका चित्त शुद्ध है उसके लिये अभ्यास और वैराग्य उपाय है. निसका अभिचित्त की शुद्धि करना शेष है उसे साधनों की आवश्यकता है उनमें से सहला क्रियायोग साधन है. १. तप दुःख सुखादि जो द्वंद्व हैं उनको सहन करना अर्थात् सहनशील होना. आहार विहार का संयम अर्थात् हित परिमित और शुद्ध सात्वकी अन्न का आहार होना, शरीर की क्रिया नियम होना. २. स्वाध्याय— धर्म और अध्यात्मविद्या सिखाने वाले शास्त्र का अभ्यास करना. ३. ईश्वर प्रणिधान— ईश्वर चिंतन, सर्व कर्म तिसको अर्पण करना और उनके फल में त्याग वृत्ति. यह क्रिया योग समाधि की उत्पत्ति के लिये और अविद्यादि फलेशों को सूक्ष्म—(निर्वल) करने के लिये हैं.

ये पंचकलेश यह हैं. १. अविद्या— अनित्य, अपवित्र, दुःख और अनात्म में (उलटा ज्ञान अर्थात्) नित्य, पवित्र, सुख और आत्मा का ज्ञान होना या नित्यादि को अनित्यादि समझना यह अविद्या है. २. अस्मिता— इक् शक्ति (आत्मा) और दर्शन शक्ति (बुद्धि) इनका भेद प्रतीत न होना किंतु उभयका एक स्वरूप सा जान पड़ना. अर्थात् जब अविद्या से प्रथम बुद्धि को आत्मा (अपना आप) समझ लेता है तो फिर बुद्धि की तमाम अवस्था अपनेमे आरोप कर लेता है. ३. राग— सुख के साथ लेटने वाला अर्थात् जिस वस्तु से सुख उठाया उसमें इच्छा विशेष होना. ४. द्वेष— दुःख के साथ लेटने वाला अर्थात् दुःखानुभव के पीछे उत्पन्न हुई जो अरुचि वाली चित्तवृत्ति उसका नाम द्वेष है. ५. आभिनिवेश— विप्रेकी को भी मूर्ख समान वासना बल से होने वाला जो मरण भय तो (ऐसी चित्तवृत्ति). दृष्ट अदृष्ट जन्म में फल देने वाले शुभाशुभ कर्मजन्य जो धर्म अधर्म उनका मूल क्लेश है इसलिये निवर्तनीय है.

योग के जो अंग उनके अनुष्ठान द्वारा अशुद्धि (धर्माधर्म पंचकलेश) के नाश हो जाने से विवेकख्याति (आत्मा—दृष्टा और प्रकृति—चित्त का साक्षात्) पर्यंत निर्मल ज्ञान की प्राप्ति होती है (२।२८). यम, नियम, आसन, प्राणायाम, मत्स्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि यह आठ योग के अंग हैं (२।२९).

१. यम—अहिंसा (बेर और द्रोह से रहित होना), सत्य (जैसा देखा सुना जाना माना वैसा किंवा यथार्थ भाषण), अस्तेय (चोरी न करना वा अनीति से किसी का हरण न करना), ब्रह्मचर्य (वीर्य अत्याग. वा अष्टमैथन वर्णित होना) अपाग्निह (दोष दृष्टि से विषयों का परित्याग वा ममता का अभाव वा नरुदत से

ज्यादे का असंग्रह). यह पांच यम (महामृत) कहाने हैं. सर्व देश काल स्थिति में तन मन वाणी से पालन करने योग्य होने से महामृत कहाते हैं.

२. नियम=शौच (तन और तत्संबंधी वस्त्र भोजनादि की सफाई यह बाह्य शौच. और मैत्री आदि से अंतर की सफाई आंतरशौच). संतोष (यथा प्राप्त में संतुष्टि) तप (पूर्ववत्). स्वाध्याय (पूर्ववत्) ईश्वर प्रणिधान (पूर्ववत्). यह पांच नियम कहाते हैं.

जो यमनियम पालन में बाधा जान पड़े तो उसके प्रतिपक्ष (हानि) का विचार करके पालना चाहिये. यमनियम के १० फल होते हैं. १. अहिंसा पालन से दूसरे जीवों के विरोधभाव की निवृत्ति. २. सत्य से धर्म और सुख तथा वचन की सफलता. ३. असेय से आवश्यकता पूरी हो जाना. ४. ब्रह्मचर्य से तन मन का बल. ५. अपरिग्रह से पूर्व उत्तर जन्म का अनुमान. ६. शौच से शरीर में वैराग्य, संबंध से उपरामता और चित्त शुद्धि. ७. संतोष से अनुत्तम (सर्वोत्तम) सुख. ८ तप से शरीर इंद्रिय की शुद्धि और शक्तिवृद्धि. ९. स्वाध्याय से इष्ट साक्षात् की योग्यता वा साक्षात् और १०. ईश्वर प्रणिधान से समप्रज्ञात समाधि फल होता है.

३. आसन=बैठने की रीति विशेष का नाम आसन है. वे कई प्रकार के होते हैं;† परंतु जिससे देर तक सुख से बैठ रहें और रोग न हो ऐसा आसन उपयोगी है आसन की जय होने में भूख, प्यास, सर्दी, गर्मी बगैरे ब्रह्म नहीं सताते. तन और कर्म इंद्रिय स्थिर हो जाते हैं.

४. प्राणायाम=प्राण (श्वास) की गति का रोकना प्राणायाम है, जो आसन किये बिना नहीं होता. श्वास को बाहिर निकालना रेचक. अंदर की तरफ खेंचना पूरक और रोकना (बाह्य वा अंदर में रोकना) कुंभक कहाता है. पूरक और रेचक सहित जो कुंभक सो सहित कुंभक कहाता है. और जब अभ्यासबश से इतनी शक्ति बढ जाय कि रेचक पूरक बिना प्राण थम जाते हैं उसे केवल कुंभक कहते हैं. प्राणायाम करने से मल धोये जाते हैं, ज्ञान चमकता है और मन धारणा के योग्य बन जाता है. ‡

† आसन, प्राणायाम के वास्ते ही होता है, सर्वेश नहीं. आसन ८४ प्रकार के हैं. उनमें से कोई रोग निवृत्तक, कोई मुद्रा धारक है सिद्धासन (मुक्तासन) और वज्रासन यह प्राणायाम में उपयोगी है

‡ प्राणायाम की विधि अभ्यासो गुरु से सीखना चाहिये. मन मुन्दी करने से हानिपद हो जाता है. उसकी मात्रा देश काल सख्या इत्यादि यथावधि करार होते हैं. सारास आसन प्राणायाम गुरु से सीखने योग्य है.

१. प्रत्याहार=प्राणायाम के अभ्यास से जब मन बाहिर की तरफ से हट जाता है तो उसके साथ ही इंद्रियों का बाह्य विषयों से संबंध त्याग कर चित्त के समान धम जाने का नाम प्रत्याहार है. प्रत्याहार से इंद्रिय बस में हो जाती हैं.

२. धारणा=चित्त को किसी एक स्थान पर टिकाना धारणा है. टिकाने के स्थान शरीर के अंदर नाभी, हृदय, अकुटी, मूर्धादि चक्र हैं और बाहिर कोई भी विषय हो सकता है.

३. ध्यान=जब जिस प्रदेश (वस्तु) में चित्त को टिकाया है उसी में उसकी वृत्ति का एकाग्र हो जाना अर्थात् एक ही प्रकार की वृत्ति का लगातार उदय होने चला जाना और अन्य वृत्ति का उदय न होना ध्यान कहाता है.

४. समाधि=जब वोह ध्यान ऐसा नम जाता है कि उसमें केवल धेयमात्र ही भासता है, ध्यान का अपना स्वरूप भी गुम हुवा जैसा हो जाता है तब उसे समाधि कहते हैं. इस समाधि की पक्की अवस्था का नाम संप्रज्ञात समाधि है. जिसमें समाधि के अगम्य विषय भी ज्ञात हो जाते हैं. यमादि पांच योग के बहिरंग और धारणा ध्यान समाधि यह ३ अंतरंग साधन है.

संयम=जब धारणा, ध्यान और समाधि तीनों एक विषय में हों तो उसे संयम कहते हैं. भिन्न २ विषयों में संयम का फल भिन्न २ सिद्धियाँ हैं जो योग शास्त्र के विभूति पाद ३ में कही हैं \* विभूति (सिद्धि) दो प्रकार की होती हैं ज्ञानात्मक (३।१६ मे ३६ तक में है) और क्रियात्मक (३।३७ से ४९ तक में कही हैं).

समाधि के २ भेद हैं—सवीज १ निर्बीज २. सवीज समाधि के ४ भेद हैं. चित्त का एक में टिक के तन्मय तत्त्वहीन हो जाना समापत्ति कहलाती है.

\* पदार्थ के भूत भविष्य के परिणाम का. प्राणियों की भाषा का. पूर्वजन्म का, पर के चित्त का और मृत्यु का ज्ञान ऐसे होने को सिद्धि. अदृष्ट हो जाना, मैत्री आदि की सिद्धि, बलवृद्धि, दूरस्थ पंगुल सूक्ष्म पदार्थों का, ज्योत (भवन) का, तारा का, तारा की गति का और शरीरगत पदार्थों का ज्ञान होना, भूख प्यास को निर्वास, शरीर स्थिर होना, सिद्धदर्शन, संपूर्ण ज्ञान, चित्त का ज्ञान, पुरुष का ज्ञान, मनोद्विष की अद्वयता का ज्ञान होना, पर का या प्रवेश, उद्वेगमन, तेज प्राप्ति, सूक्ष्म शब्द श्रवण, आकाशमय, कण्टिकादि का अभ्यास; भूत (प्रकृति) स्वाधीन, अणिमदि अष्टमिदि. इन्द्रिय जय और विजोदासिद्धि. इतनी सिद्धि लिखी है. यह सब (यद्यपि यह निबमानुकूल हो तो भी परीक्षा के बिना उस पर अभ्यास नहीं रखा जा सकता).

इसके दो भेद हैं (१) वितर्कसमापत्ति और (२) विचारसमापत्ति. यह भी दो दो भेद वाली होती है इस प्रकार सवीज के ४ भेद हैं.

वितर्कसमापत्ति=जब लक्ष्य स्पूल हो तो वितर्कसमापत्ति होती है. उसके दो भेद होते हैं (१) समाधि में लक्ष्य वस्तु के साथ उसका नाम और ज्ञान दोनों भासे तब तक सवितर्कसमापत्ति (२) लक्ष्य का नाम भूल जाय और ज्ञान भी अलग नहीं भासता है तब बोध निर्वितर्कसमापत्ति है. इस समापत्ति में जैसा वस्तु का साक्षात् होता है, ऐसा अन्य प्रकार में नहीं होता. इसी प्रकार लक्ष्य सूक्ष्म हो वहा विचारसमापत्ति सजा है. उसके दो भेद हैं (१) जब तक सूक्ष्म विषय अपने देश काल और निमित्त के साथ तथा अपने नाम और ज्ञान के साथ प्रतीत होता है तब तक सविचारा समापत्ति है. फेर जब अर्थ के साक्षात् करने करते देश काल निमित्त और शब्द (नाम) सब भुला जाता है केवल अर्थ (लक्ष्य) मात्र ही प्रतीत होता है तब बोध निर्विचारा समापत्ति है. यह सूक्ष्म विषय पचतन्मात्रा में ले के प्रवृत्ति पर्यंत है. स्पूल भूत और भौतिक वस्तुओं का साक्षात् वितर्कसमापत्ति में और पचतन्मात्रा से ले के प्रवृत्ति पर्यंत का साक्षात् विचारसमापत्ति से होता है. इन चारों के सवीज समाधि वा संप्रज्ञात योग कहते हैं.

निर्विचार समाधि ज्यो ज्यो बढ़ती है त्यों त्यों प्रज्ञा निर्मल होती जाती है. पूर्ण निर्मल होने पर सब पदार्थ काच की तरह उसमें एक साथ साफ देख पड़ते हैं. विशेषा (शेकर से परे) प्रज्ञा होती है. जैसे पर्वत पर बैठा हुआ मृग पर स्थित लोके के देखे, ऐसे सब जान पड़ने हैं. इस अवस्था में जो प्रज्ञा होती है उमका नाम ऋतंभरा प्रज्ञा है. क्योंकि सचाई के धारण करती है. इसमें अयथार्थता (धोखा) कभी नहीं होता. इसी के अध्यात्म प्रसाद, स्फुट प्रज्ञाशोक वा प्रज्ञा प्रसाद कहते हैं. अनुमान वा शाय ने हम प्रवृत्ति पर्यंत के जानने हैं, परंतु समाधि में उनका साक्षात् प्रत्यक्ष होना है.

पहिले के सस्कारवश समाधि में पड़ना हुआ चित्त भी बाहिर की तरफ भागता है; परंतु निर्विचार समाधिजन्य प्रज्ञा चलवान है. उसके सस्कार फिर समाधि में ही लगाने हैं और उसमें पुनः वेम ही सस्कारों पेदा होने हैं वा फिर समाधि में लगाने हैं. इस प्रकार योगी मदा उसी में नश्वर रहता है.

निर्विचार समाधि में जब आत्मा और मूढ़न दृष्टी के देख लेता है और यह जान लेता है कि मैं यह दृश्य नहीं हूँ किन्तु इनमें परे इनका द्रष्टा हूँ तब उसका

इन दृश्यों से परे पहुँचने की इच्छा होती है उसकी इस प्रबल इच्छा से चित्त पर का दृश्य मिट जाता है, तब आत्मा उस दृश्य से हट कर अपने स्वरूप में आ जाता है. यही चित्त की निरुद्धावस्था है. इसीको निर्बीज समाधि वा असंप्रज्ञात योग कहते हैं.

अब इस समाधि होने पर योग का उद्देश्य पूरा हो जाता है; क्योंकि आत्मा इस अवस्था में अपने स्वरूप में अवस्थित होता है. पहिले प्रकृति (चित्त) क बंध में था अब उनसे छूट गया है यही मुक्ति है. पहिले वोह प्रकृति के साथ एक रूप हो रहा था अब उसमें अलग हो के केवल स्वरूप हुआ है इसीको कैवल्य कहते हैं.



### शोधक.

जीव, बंध, मोक्ष और प्रकृति के संबंध में वक्ष्यमाण साख्य अनुसार योग लेना चाहिये, विभूषक मत. योग का उपदेश तथा साधन का मत नहीं हो सकता. उत्तम है इसके प्रकृति पुरपवाद के भूषण वक्ष्यमाण साख्य योगमत ज्ञातव्य है.

## ७. साख्यदर्शन.

(१) इस दर्शन के प्रवर्तक कपिलमुनि हैं अतः कापिलदर्शन और प्रकृति से लेके स्थूल पर्यंत तक तमाम तत्त्वों की सख्या कहने से साख्य दर्शन कहा जाता है. प्रकृति पुरुष की विवेचना करके उनके जुदा जुदा स्वरूप को दर्शाना यह इसका उद्देश्य है; क्योंकि यह अभेद बंध का हेतु है और इस भेद के जानने से पुरुष मुक्त हो जाता है. कपिलमुनि का समय कहना मुश्किल है कथाओं में अनुमान कर सकते हैं कि महाराज रामचंद्रजी के पूर्व काल में हुये हो

(२) यह बात प्रसिद्ध है कि कपिलमुनी ने २२ सूत्र रचके आसुरिमुनि को उपदेश किया उसने पंचशिखा आचार्य को पंचशिखाश्री ने सविम्वृत शास्त्र रचा योग दर्शन के भाष्य (व्यास भाष्य) में जो सूत्र दिये हैं वे पंचशिखा आचार्य के हैं. परंतु यह तमाम सूत्र अब नहीं मिलने मूल ग्रंथ लुप्त हो गया है (नव दर्शनसंग्रह में से)

(३) वर्तमान साख्य दर्शन (पडाच्यायी साख्य) कपिलमुनि रचित माना जाता है परंतु इसमें भी कोई संदेह नहीं है कि प्राचीन आचार्यों (श्री शंकर इत्यादि) ने



इसका कोई भी सूत्र अपने लेख में नहीं लिया। प्रत्युत सांख्य की कारिका के वाक्य लिये हैं और वाचस्पति मिश्र की टीका भी इस कारिका पर है। यह टीका भी वर्तमान दर्शन के विद्वान मिश्र भाष्य से पुरानी है (नव. द. सं. से)। और उत्तर सांख्य में पंचशिखा आचार्य और सनन्दाचार्य का मत लिखा है (११६/११९)। और भी न्याय वैशेषिक के मत का नाम ले के तथा बौद्धों के मत का इसमें ज़िफ़ है (५१/५११/५१)। इससे अनुमान होता है कि प्रसिद्ध सांख्यदर्शन नवीन है, \* कुछ भी हो परंतु प्राचीन और नवीन के सिद्धांत में भेद नहीं जान पड़ता और दोनों का योगदर्शन से अंतर नहीं है।

(४) इस शास्त्र की संप्रदाय रूप में प्रवृत्ति हुई हो, ऐसा नहीं जान पड़ता। सुनते हैं कि प्राचीन काल में इस मत के साधु (संन्यासी) भी होते थे; तथापि सांख्य मत प्रशंसा पात्र ठेरा है। ग्रंथों में “सांख्य समान ज्ञान नहीं” ऐसी प्रशंसा भी वांचने में आई है। गीता के अ. १३ में इसी मत का स्वीकार किया हो ऐसा जान पड़ता है।

(५) प्राचीन सांख्य की हिस्ट्री और मंतव्य का सार “नव दर्शनसंग्रह” से हमको मिला है; इसलिये उसके फर्तों का उपकार मान के इस प्रसंग में सार सार लिखा गया है। संग्रहकर्ता ने जीव के परिमाण और ईश्वर प्रसंग की चर्चा नहीं की है, इसलिये हम भी न लिख सके।

(६) उस पीछे उत्तर सांख्य का सार दिसाया गया है। उभय के लिखने में यह प्रयोजन है कि सांख्य संबंध में जो भ्रांति पसर रही हैं उसके निराकरण में उपयोगी हो।

### पूर्व सांख्यदर्शन का सार.

(१) प्रकृति महततत्त्वादि २४ और पुरुष यह २५ तत्त्व हैं। प्रकृति=निस्संसे कुछ बने परंतु आप किसी से न बनी हो। इसलिये उसे प्रधान कहा है, इसे ही अव्यक्त और अना कहते हैं। सत्व, रज और तम यह तीनों (द्रव्य) साम्यावस्था में हो तब तब इस समूह का नाम प्रकृति है। जब इनमें घोष (हिलचाल सत्व तम रज की उपलब्ध) होता है तो उसने से जो पहिला तत्व उत्पन्न होता है उसका नाम महत तत्व है। इसमें अहंकार, इस (अहंकार) से पंचतन्मात्रा (शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध) और ११ इन्द्रिय (कर्मेन्द्रिय ५ ज्ञानेन्द्रिय ५ और मन) इन

पंचतन्मात्राओं से पंचमहाभूत उत्पन्न होते हैं. यथा—गंधतन्मात्रा से पृथ्वी, एवं रस से जल, रूप से तेज, स्पर्श से वायु, शब्द से आकाश, इनमेंसे महत्त, अहंकार की तो प्रकृति है और प्रधान की विकृति है. ऐसे ही अहंकार, तन्मात्रा भी प्रकृति विकृति हैं; क्योंकि महत्ततत्वादि दूसरे से बने हैं और उनसे दूसरे बने हैं. ग्यारा इंद्रिय और ९ महाभूत केवल विकृति हैं. प्रकृति नहीं; क्योंकि इनसे आगे कुछ नहीं बनता. गो वृक्षादि पृथ्वी से भिन्न तत्त्व नहीं हैं. और यहां विकृति का पारिभाषिक अर्थ है. अर्थात् अपनी प्रकृति से एक अलग ही तत्त्व हो जाये उसे विकृति \* कहते हैं. पुरुष न प्रकृति न विकृति इस प्रकार केवल प्रकृति, महत्तादि ७ प्रकृति विकृति और ११ विकृति हैं पञ्चीसवां पुरुष प्रकृति न विकृति है. (सांख्य का. ३).

(२) प्रमेय के सिद्धिप्रमाण के आधीन है. प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द यह तीन प्रमाण (ज्ञान होने के साधन) हैं.

(३) जो जगत् में है वोह हमेशे से है और जो नहीं वोह कभी भी नहीं होता—नया कार्य होना जो प्रतीत होता है वोह पहिले अव्यक्त (छिपा हुआ) था अब व्यक्त हुआ यही उत्पत्ति है. यथा पीमने से तिलों में से तेल, कूटने से धान में से चावल और दोहने से दूध. माटी में घड़ा, तंतु में पट जो पहिले न थे तो कहाँ से आये? यह घट माटी की और वस्त्र तंतुओं की ही अवस्था विशेष है. अव्यक्त को व्यक्त करने के लिये प्रयत्न है. नहीं के नमीनेत्पन्न करना. ऐसे मंतव्य का नाम सत्कार्यवाद है. इस वाद में कार्यकारण का अमेद माना जाता है; क्योंकि कार्य कारण की अवस्था है और कार्य का नाश नहीं किंतु स्वकारण में लय होना है.

(४) परिणामवाद—जगत् में जो कुछ हो रहा है. सो परिणाम का फल है अर्थात् हरेक वस्तु बदल रही है—यथा दूध दही, जल बर्फ, चीन अंकुर, अंकुर वृक्ष इत्यादि; क्योंकि गुणों का स्वभाव चल है; इसलिये परिवर्तन होता ही रहता है. जो हमको स्थिर जान पड़ती है वोह भी परिणित (बदल) हो रही है—यथा पत्थर (अंत में वोदा हो जाता है), दूध. इतना भेद है कि कभी सद्य परिणाम, कभी विसद्य परिणाम होता है. जब तब दूध, दुध है वहां तक सद्य परिणाम हो रहा है. जब दही बनने लगता है तब विसद्य परिणाम होने लगता है. पूर्वोक्त गुण कभी स्थिर नहीं होते; इसलिये प्रलयावस्था में भी सद्य परिणाम होता रहता है. जब सृष्टि उत्पत्ति की तरफ मुड़ते हैं तब विसद्य परिणाम होता है.

\* यथा ओ + दादे. = जल यथा जल विकृति है, बरखादि विकृति नहीं.

विसदृश परिणाम अपने कारण से विलक्षण हुवा करते हैं यहां तक कि मनुष्य को आश्चर्य हो जाय. यथा कहाँ मनुष्य का बीज और कहाँ उससे हाथ पांव वाला शरीर. तथा बीज से वृक्ष, पत्ते, फूल, फल.

(५) अंतःकरण में जब सत्त्वगुण का उदय (प्रधान) होता है तब उसका सुखात्मक परिणाम होता है. इसी प्रकार रज दुःखात्मक और तम मोहात्मक है. हरेक वस्तु सुख, दुःख और मोह की जनक हैं; इसलिये हरेक वस्तु त्रिगुणात्मक हैं ऐसा जान लेना चाहिये (यह गुणों की पहिछान है). प्रकाशक वस्तुओं में सत्त्व, चलन में रज और गेस में तम प्रधान होता है. \* तथा एक ही वस्तु में भी द्रष्टा की रुचि भेद से भिन्न २ गुणों की अभिव्यक्ति होती है. यथा—एक सत्पुत्र को देख के पिता को सुख होता है; क्योंकि उसके प्रति उसके सत्त्व गुण की अभिव्यक्ति होती है; परंतु उसके शत्रुओं को दुःख होता है क्योंकि उनके प्रति रजो गुण की अभिव्यक्ति होती है; और अन्य जनों को मोह होता है क्योंकि उनके प्रति तमो गुण की अभिव्यक्ति होती है. इसी प्रकार तमाम भाव जान लेना. उत्पत्तिवाली तमाम वस्तुओं में गुणों का विपद्भाव (कोई गुण प्रधान दूसरे दो अप्रधान) होता है. परंतु प्रलय में तीनों गुण साम्यावस्था में होते हैं इस साम्यावस्था को ही प्रकृति कहते हैं. इस अवस्था में तमाम वनावट अपने असली स्वरूप में लीन हुई होती है.

(६) सत्त्व, रज और तम यह तीनों स्वयं मूल द्रव्य हैं; न कि किसी द्रव्य के गुण. पुरुष भोक्ता है, यह उसके भोग्य हैं. भोक्ता, भोग्य की अपेक्षा प्रधान होता है और भोग्य भोक्ता के प्रति गुण (गौण) इस गुण प्रधान भाव को ले के इनकी गुण संज्ञा रखी गई है. किंवा गुण, रस्सी को कहते हैं. यह गुण पुरुष के लिये एक प्रकार की फांस है; इसलिये इनको गुण कहा है.

(७) सत्त्वादि परस्पर के सहचारी होते हैं, एक दूसरे के बिना नहीं रहते; न इनका कोई आदि संयोग है और न कमी वियोग होगा; सर्वत्र तीनों विद्यमान हैं. हां गुण प्रधान भाव इनमें होता रहता है.

(७ अ)—पुरुष (जीवात्मा) बोध स्वरूप है अतः द्रष्टा है. गुण द्रव्य, भोग्य और परस्पर संहत (मिश्रित) परिणामी हैं. पुरुष द्रष्टा, भोक्ता, अकेला (अमिश्रित—शुद्ध) एकरस, अपरिणामी है; देखते हुये भी उसमें कोई परिणाम नहीं होता; साक्षी वत द्रष्टा है. प्रकृति और उसका सारा कार्य नष्ट है उसमें बोध नहीं हो सकता.

\* प्रकृति विवर्णा ग्रंथ में विशेष विस्तार किया गया है.

इसलिये बोधा जुदा होना चाहिये, बोह पुरुष है, तथाहि जो नाम सघात है वोह दूसरे वास्ते होने योग्य है यथा—शय्या आसनादि हैं. इसी प्रकार महत्तत्त्वादि सहत किसी असहत् वास्ते होने योग्य हैं सो वोह पुरुष है. पुरुष नाना है. जो सन शरीर में एक ही आत्मा हो तो एक शरीर चलने से सब ही चल पड़ें. एक शरीर में नेत्र से कोई वस्तु देखें तो तमाम शरीरों में उसका ज्ञान हो जाय. एक के दुःखी होने से सब दुःखी हो जाय, परन्तु ऐसा नहीं होता; इसलिये पुरुष नाना है.

(८) प्रकृति पुरुष का संयोग है. विश्व में दो बड़ी शक्ति का प्रकाश है, उनमें से क्रियाशक्ति प्रकृति में है और चेतन्यशक्ति पुरुष में है. इन दोनों का एक दूसरे की अपेक्षा होने से प्रकृति पुरुष का संबन्ध हुआ है. प्रकृति अंधी है पुरुष पागला है. दोनों के संयोग से सृष्टिरूप कार्य होता है. (सा. का. २१).

(९) प्रकृति के कार्य—प्रकृति में क्षोभ होके जो पहिला तत्त्व होता है उसका नाम महत्तत्त्व है. यह देह में बुद्धिरूप से स्थित है. निश्चय करना इसका काम है. धर्म, ज्ञान, वैराग्य और ऐश्वर्य इसके सात्विकरूप हैं. अधर्मादि तामस हैं. फेर महत् में परिणाम होके जो नया तत्त्व होता है वोह अहंकार है. हमारे देह में उसका काम अभिमान है. अर्थात् “मैं हूँ” यह “मेरा है” ऐसा भाव अहंकार का कार्य है. अहंकार के परिणाम में नये तत्त्व ११ इंद्रिय और ५ तन्मात्रा होती हैं. इंद्रिय सावित्की अहंकार से और तन्मात्रा तामस से उत्पन्न होती हैं. पच-तन्मात्राओं में परिणाम होके जो नये तत्त्व होते हैं वे ५ भूत हैं. पृथ्वी की उत्पत्ति में गंधमात्रा प्रधान है परन्तु दूसरे तन्मात्रा भी उसके साथ मिली हुई हैं. इसी प्रकार अन्य महाभूतों में मिश्रण है.

(१०) इंद्रिय ११ बुद्धि और अहंकार यह १३ आत्मा के पास करण हैं. इनमें से मन, बुद्धि और अहंकार यह ३ अंतःकरण हैं, शेष बाह्य करण हैं. बाह्य करण (विषय के साथ संबंध होने पर) अपने २ विषय (शब्दादि) को बाहिर से अंदर पड़वाते हैं. और अंदर स्थित बुद्धि, मन और अहंकार के साथ मिलके उनका निश्चय करती है, अतः बाह्य करण द्वार और अंतःकरण द्वारी है. अंतःकरण में भी बुद्धि प्रधान है, क्योंकि इंद्रिय विषय का आलोचन करके मन को समर्पण कर देती है मन सकल्प करके अहंकार को, अहंकार अभिमत करके बुद्धि को और बुद्धि उसको पुरुष के सामने रखती है, इसलिये बुद्धि प्रधान है. और अंत में बुद्धि ही प्रकृति

पुरुष का विवेक कराती है सो पुरुष के भोग और मोक्ष का साक्षात् साधन होने में बुद्धि, पुरुष का प्रधान-मंत्री है.

(११) बुद्धि, अहंकार, ११ इंद्रिय और पंचतन्मात्रा इनका समुदाय सूक्ष्म शरीर (लिङ्ग शरीर) है. कर्म, ज्ञान और भोग इसी के सहारे पर (आश्रय) है. मूल शरीर के नाश से इसका नाश नहीं होता; किंतु कर्म और ज्ञान की वामनाओं से वासित हुवा निकल के उसानुसार नया जन्म का आरंभ करता है; मानो नट की तरह स्वरूप बदलता रहता है. सूक्ष्म शरीर प्रलय पर्यंत स्थाई है; प्रलयावस्था में प्रकृति विघे लीन होता है: फिर सृष्टि उत्पत्तिकाल में नवीनोत्पन्न होता है.

(११अ) ग्रंथि=बुद्धि जड़ और पुरुष चेतन है; परंतु चेतन उससे अपने को पर नहीं देखता, बुद्धि को ही अपना आपरूप समझता हुआ बुद्धि के शात होने में आप शात, घोर होने से घोर और मूढ़ होने से मूढ़ होता है. पंचशिखासत्र में लिखा है कि पुरुष शुद्ध, उदासीन और चेतनादि है; बुद्धि अशुद्ध अनुदासीन और जड़ है. यह भेद न देखता हुआ उसमें आत्मभाव कर लेता है. इसी का नाम चिदविद्ग्रंथि वा जड़चेतन की गांठ है: यही समार का वा दुःख का मूल है.

(१२) यह अविवेक (बुद्धि पुरुष का अभेद) ही दुःख का हेतु है. और विवेक ही उसका परा इलाज है. पंचशिखाचार्य कहते हैं कि बुद्धि का जो सयोग है उसके छोड़ने में आत्यन्तिक प्रतिहार (इलाज) हो जाता है. अर्थात् जब पुरुष बुद्धि से अपने आपको जुदा देख लेता है तो बुद्धि में आत्मभावना निवृत्त हो जाने में बुद्धि गतसताप से सन्तप्त नहीं होता. इस प्रकार अलग हो जाना ही कैवल्य है.

(१३) इस प्रकार विवेकख्याति होने पर चैन से रहा हुआ प्रकृति के तमाशे का देखता है यही जीवनमुक्ति है, यही जिज्ञासुओं का गुरु है. इस जीवनमुक्त के लिये प्रकृति अपना काम बंद कर देती है, बोह प्रकृति से ऊपर हो गया है, इसलिये प्रकृति को रचना का कोई प्रयोजन नहीं, अतएव इन दोनों का सयोग होने हुये भी मुक्त के लिये सृष्टि का प्रयोजन नहीं रहा है. (सा. का. १६).

(१४) तत्त्वज्ञान की प्राप्ति से धर्मादि अकारण बन जाते हैं (याने कर्म के तीन दण्ड हो जाते हैं) तथापि सत्कारवश से कुम्हार के चक्र समान ज्ञानी का शरीर घना रहता है (उससे क्रिया होती है) (सा. का. १७). उस सत्कार के समाप्त होने पर शरीर गिर जाता है. ने अन्त प्रकृति चरितार्थ हो जाने में निवृत्त हो जाती

है (याने उसके लिये शरीर नहीं बनता), तब बोह अवश्यभावी और अविनाशी केवल्य को प्राप्त होता है.

प्रसिद्ध उत्तर सांख्यदर्शन का पतञ्ज.

(१) आदि पुरुष (नित्यमुक्त), सिद्ध, सर्वज्ञ, कर्ता, (अकर्ता) इच्छारहित, लोहचंबुकवत् प्रकृति में गति का निमित्तकारण अर्थात् अधिष्ठाता (अध्याय १ में सूत्र ९२ मे ९८ तक, ११० से ११४ तक अ. २ में सूत्र ८, ९. अ. ३ में सूत्र १५ से १२ तक. अ. ५ में सूत्र २ से १२ तक देखो. ईश्वरवादि अनीश्वरवादि उभय का मार). \*

(२) पुरुष (जीवात्मा) असंग है (१।१५।१०), अकर्ता है (१।१६, १२), अक्रिय है, अपरिणामी है, उपाधि से क्रियावान भासता है, इसमें श्रुति प्रमाण है (अ. १।४८।४९, ५१, ५२, ५।७१). निर्गुण है (१।५४, १४६।६।१०-६।६२), शरीर से भिन्न है, (१।१४४), ज्ञान उसका गुण नहीं किंतु बोह ज्ञान

\* लोक में प्रसिद्ध तो ये हैं कि सांख्यदर्शन का अनीश्वरवाद है; परंतु स्वतंत्र हो के सूत्रों का विचारा जाय तो यह बात सिद्ध नहीं होती.

अध्याय १ में 'ईश्वर' सू. १.२ से 'सिद्ध' ९८ तक, 'व्या.' ११० में उप ११४ तक. अ. २ में अन्य ८, ९ और अ. ३ में ११ से 'कर्म' ६२ तक और अ. ५ में 'न ईश्वर' ३ से 'श्रुति' १२ तक, इतने सूत्र ईश्वर प्रसंग में ले सकते हैं. इनका अर्थ यदि अनीश्वरवादि की दृष्टि से करें तो भी नीचे अनुसार है. पूर्व उत्तर प्रसंग के वक्ष जब सूत्रों की तरफ के अधिष्ठाता ईश्वर मानने की फर्ज पड़ी तब वहां अनीश्वरवादि ने जो भावार्थ निकाला है उसका सार यह है.

कैसे नित्यमुक्तसिद्ध आदि पुरुष है, बोह अधिष्ठाता है: अर्थात् उसकी सन्निधि में लोहचंबुकवत् प्रकृति में गति होती है; नहीं कि उसको इच्छा से (१।९१. २।८). और मर्ग के आरंभ में वही सर्वज्ञ सर्वकर्ता है (यही प्रेरकत्व अधिष्ठातृत्व है), (२।५१). उसी पुरुष का उपदेश (वेद) है. वेद स्वतः प्रमाण है (१।९८. ५।५१). वेद में सिद्ध पुरुष की प्रशंसा उपासना है (१०९५). श्रुति में जो ईश्वर की इच्छा में जगत होना लिखा है वोह श्रुति गौण है. उस आदि पुरुष की सन्निधि में प्रकृति में गति, इसलिये प्रकृति पूर्व पूर्व के अद्वयों अनुसार



(३) प्रकृति=सत्त्व रज तम तीनों की साम्यावस्था का नाम प्रकृति है और बोह जड है. उसके विषम होने पर उससे महत्तत्त्व (बुद्धि), इससे अहंकार, अहंकार से पंचतन्मात्रा (शब्द-स्पर्श, रूप, रस, गंध) और ज्ञानेन्द्रिय ५ कर्मेन्द्रिय ५ और मन यह ११ उत्पन्न होते हैं. पंचतन्मात्रा से आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी यह पंचभूत होते हैं. इन २४ में प्रकृति किसी की विकृति नहीं और पंचभूत किसी की प्रकृति नहीं बाकी सब प्रकृति विकृतिरूप हैं. पुरुष प्रकृति विकृति रहित है (१।६१. १२६ चंगेरे). प्रकृति एक देशी नहीं है (१।७६. ६।३६). पुरुष के भोग मोक्ष के लिये प्रधान (प्रकृति) की प्रवृत्ति (चेष्टा-परिणाम) होती है, उसमें उसका प्रयोजन नहीं है. यह चेष्टा संकल्प विना स्वभावसिद्ध है. यद्यपि प्रकृति

न कारणलयात् कृतकृत्यता. ३।५४. प्रकृति उपासक प्रकृति में लय होता है बोह कृतकृत्य (मुक्त) नहीं होता. अकार्यत्वेऽपि तद्योगः पारवश्यात्. ३।५५. जो कि प्रकृति का कोई प्रेरक नहीं है, तथापि पुरुष के विवेकज्ञान के आधीन होने से प्रकृति; अपने में लीन हुये को पीछे संसारी करती है. विवेक ज्ञानादि पुरुषार्थ, प्रकृति के उत्थान में प्रेरक नहीं होते किंतु निमित्तमात्र होते हैं (प्रकाशवत्); इसलिये प्रकृति की स्वतंत्रता का बाध नहीं होता. सहि सर्ववित् सर्वकर्ता. ३।५६. पूर्व सर्ग में प्रकृति की उपासना से जो प्रकृति में लीन हुवा है सो पुनः सर्ग के आरंभकाल में सर्वज्ञ, सर्वकर्ता आदि पुरुष होता है सो ज्ञेश, कर्म, विपाक और आशय से रहित तथा धर्म, ज्ञान, वैराग्य और ऐश्वर्ययुक्त होता है. ईशेश्वर सिद्धिः सिद्धा. ३।५७ इस प्रकार के ईश्वर को सिद्धि होती है, अर्थात् कहे हुये प्रकार के नन्य ईश्वर की सिद्धि होती है. दूसरे एक ही नित्य ईश्वर को मानते हैं इतना अंतर है.

(अपवाद) पूर्व सर्ग में एक ही प्रकृति लय सिद्ध हो, ऐसा नियम नहीं हो सकता; अतः सर्ग के आरंभ में अनेक होने से अनेक ईश्वर होंगे सो अमनीचीन हैं. नवीनउत्पन्न सिद्ध में क्रिया न हो सकने में कर्ता नहीं हो सकता; क्योंकि आत्मा विभु है. यदि बोह सर्वज्ञ है तो उसे अविद्या अविवेक न होने से मुक्त हुवा स्वस्वरूप में स्थित होगा; यदि अविद्या अविवेक है तो बोह नव कि अपनी चिदग्रंथी ही नहीं जानता तो दूसरे के भूत भविष्य को क्या जानेगा और नगत्कर्ता कैसे हो सकेगा. संशेष में या तो सूत्रों का अर्थ दूसरा है, वा तो सूत्रकार ने भूल जाई है; क्योंकि आप ही जगह जगह पुरुषों को अकर्ता कहता है.



जड़ है तो भी जैसे दूध में बछड़े वास्ते चेष्टा होती है वैसे प्रकृति पुरुष के भोग मोक्षार्थ चेष्टा वाली होती है (२।१. ३।१८, २९, ६१). परमाणु मूल वस्तु नहीं हैं (१।८७).

(४) प्रकृति और पुरुष अनादि हैं (१।७२). जगत् सत्य है अवस्तु नहीं है (६।३६).

(५) ज्ञान होने में ३ प्रमाण हैं प्रत्यक्ष (विषयाकार ज्ञान), अनुमान (व्याप्ति विशिष्ट), शब्द (आप्त उपदेशः वेद स्वतः प्रमाण) (१।८७, ९८. ५।५१). अन्य उपमानादि सब प्रमाण इनके अंतरगत हैं. वेद आदि सिद्ध पुरुष का उपदेश है (१।९८. ५।५१).

(६) जीव के बंध का हेतु द्वा द्वै, वैदिक कर्म, स्वाभाविक कर्म, विशेष कर्म, देश काल, अविद्या, विषय वासना, कर्मजन्य अदृष्ट, गति विशेष, अन्य के धर्म और प्रकृति वा प्रकृति संबंध, नहीं है और न स्वाभाविक बंध है; किंतु प्रकृति के योग (पुरुष साथ जो संबंध) का अविवेक यह बंध है. अ. १।५, ६, ७, १२, १४, १६ १८, २०, २७, ३०, ४८, ५२, ५३ और १।१९ देखो). अविवेक से योग होता है और अविवेक अनादि है. (१।५५. ६।१०।१५).

बंध औपाधिक है अर्थात् सब अविवेक-प्रयत्न-वाक्य मात्र आत्मा में आरोपित हैं, दुःख सुख बंध मोक्षादि स्वाभाविक तो बुद्धि में ही हैं—बुद्धि ही के धर्म हैं. संबंध में तमलोहपिंडवत् आत्मा में आरोप होते हैं (१।५८, १. ५, १. ६ १।७२).

(७) सूक्ष्म शरीर (अंतःकरण इंद्रिय प्राण) अयोनिज होता है, यथा अदृष्ट प्राप्ति होता है, उस द्वारा पुरुष को आवागमन (मन्म) होता है (३, २, ८). वृक्षां में भी भोग साधन हैं अर्थात् जीव हैं (५।११।६, १२१).

(८) अन्य वृत्तियों समान चक्षुर्वृत्ति भी बाहिर नहीं जाती किंतु रूप का प्रतिबिंब आता है बोध ग्रहण होता है. (५।१. ५).

(९) दुःख का आत्यंतिक (सर्वथा) अभाव, वा बंधाभाव अर्थात् उभय के संयोग का अभाव किंवा प्रकृति और पुरुष का उदासीन होना (स्वस्वस्वरूप में स्थिति), इसका नाम मोक्ष (१।१।८६. ३।६५). समाधि और मोक्ष में जीव ब्रह्मरूप (केवल विमु) होता है (५।१।६).

(१०) मोक्ष के साधन—प्रकृति का अनुमान द्वारा बोध उससे विवेकस्याति अविवेक की निवृत्ति—सारांश स्वरूपज्ञान विवेकज्ञान (१।५६, ६०, ७५, ८६, १. ७. ३।८४, २३) विवेकज्ञान का साधन निदिध्यास (योग=धर्ममेध समाधि)

(३।२०, ६५) विवेकज्ञानी जीवनमुक्त होता है (३।७९). संस्कार लेश याने प्रारब्ध वेग तक उसका शरीर होता है (३।८).

(११) विवेकख्याति वाला पुरुष मुक्त हो जाता है, 'उमकी मोक्ष में आर्तृति नहीं होती अर्थात् बंध का योग नहीं होता (१।८२, ८३. ६।१७, १८). मुक्त पुरुष के वाम्ने प्रकृति प्रवृत्ति नहीं होती (३।६९).

(१२) प्रकृति के समवियम परिणाम होने में जगत की उत्पत्ति और प्रलय होती है (६।४२). सृष्टि का उच्छेद नहीं होता.

(१३) प्रकृति (के परिणाम चित्त) का (पुरुष के साथ) स्वस्वामीभाव संबंध है मो अनादि में है (६।६७). इस सयोग का निमित्त अविवेक है. किवा (६।६२) जिस किसी कारण में संबंध हो. 'उमकी निवृत्ति ही परमपुरुषार्थ है (इतना ही सार है) (६।७०).

### शोधक—

प्रतिपक्षी ने सांख्य सिद्धांत पर आशेष किये हैं उनका सार— १. नष्ट प्रकृति में यथा योग्य गति और परिणाम अपने आप नहीं हो सकते. यथा—सदृश वा विसदृश परिणाम सृष्टि आरंभ में अमुक पुरुष वास्ते अमुक प्रकार का परिणाम और अमुक प्रकार का सूक्ष्म शरीर मिले, ऐसा नष्ट से नहीं हो सकता. जो अद्रष्टव्य ऐसा मानें तो उत्पत्ति, स्थिति और लय के काल का नियम प्रकृति आधीन न होने में असंभव है. २. गाय की चेतनता (इच्छा) और संबंधमन्य बिजली यह गाय के दूध उतरने में कारण है, स्वयं नहीं उतरता. जहां चंद्रक में लोह में गति होती है वहां बिजली की गति कारण है. गति के बिना गति नहीं होती. अथा और लंगड़ा दोनों में ज्ञानशक्ति होती है; अतः एक चल मरता है दूसरा देख सकता है, और व्यवहार होता है, अन्यथा न हो: इसलिये सांख्य के तीनों द्रष्टांत विषय रहने में प्रकृति परतंत्र होनी चाहिये. ३. सक्रिय वस्तु आधार बिना नहीं रह सकती, इसलिये प्रकृतिको मुख्याधिष्ठा की अपेक्षा है. ४. नष्ट होने में बुद्धि अपने कार्य परिणाम और भेद नहीं जान सकती, इसलिये बुद्धि व्यवहार में कोई अन्य होना चाहिये. तहां चेतन आत्मा तो अक्रिय निसंग है. तो फिर यह व्यवहार कैसे हो सकता है, इसका स्पष्टीकरण करना चाहिये था. ५. असंग निष्क्रिय में पर के धर्म अपने में मान लेना वा दुःखी होना नहीं बनना. परंतु यह सब (बंध

मुक्त, अधिवेक विवेक) बुद्धि के परिणाम हैं; क्योंकि पुरुष मुक्त है, ऐसा मानें तो आत्मा नाना विभु मानना ही व्यर्थ ठहरता है. ६. मुक्ति से अनापत्ति है तो जब तब मृष्टि का उच्छेद हो जायगा और प्रकृति नाकाम होती होती अंत में निरुम्भा हो जायगी; परंतु सांख्यदर्शन को यह स्वीकृत नहीं है (अ. ३ मुक्ति प्रसंग और वेद गान अ. ९ भी यहाँ बाँचना चाहिये), अतः मोक्ष से आपत्ति माननी पड़ती है. बुद्धि के या बुद्धिकृत बंध मोक्ष मान के चेतनात्मा एक और विभु मानें तो दोष नहीं आता, क्योंकि बुद्धि उत्पत्ति नाशयनी है.

सांख्य की रीति का मत्कार्यवाद भी नहीं बनता; क्योंकि यदि ऐसा मानें कि घट, नदी, कुंडल वगैरे पूर्व में थे वे व्यक्त हुये हैं तो अ. ३ पृष्ठ ९०० वाले दोष आवेगें. और पणिनामवाद (परिवर्तन) पक्ष (प्राचीन सांख्य नं. ४ नं. ९) सिद्ध न होगा; क्योंकि नवीनरूप होने बिना पणिनाम पद की अनुत्पत्ति है. महत्त्व में अहंकारादि की नवीन उत्पत्ति मानी है, ऐसा माने बिना प्रकृति, विकृति, प्रकृति विकृति, यह भेद ही नहीं कर सकते इसलिये मत्तादि पूर्व में अव्यक्त (निरोद्धित) थे तो व्यक्त (आविर्भाव) हुये ऐसा नहीं माना जा सकता. मत्त्व, गन्, तम यह ३ भूत द्रव्य माने हैं, उनमें अनेक विभक्षण और विरोधी (आकाश, शब्द, उष्ण, शीत, तम, प्रकाश वगैरे) पदार्थ नहीं हो सकते. उनके मिश्रण से भी नवीन पदार्थ नहीं हो सकते; क्योंकि अभाव से भावरूप नहीं होने. इसलिये प्रकृति अर्थात् नाना प्रकार के पदार्थों (अणुओं) का पुन ही मानना पड़ता है. परिच्छिन्न तो मत्त्व गन् तम या शब्द सम्मिश्र उनमें अक्रिय आकाश की उत्पत्ति मानना कपोलकल्पना नहीं तो क्या?

आत्मा को विभु मान के उसमें बुद्धि के धर्म (कर्तृत्व, भोक्तृत्व, गमादि) आशय करना बुद्धि का ही कार्य है, क्योंकि विभु में भोक्तृत्व अवस्था की अतिरिद्धि है, तथा आत्मा बुद्धि के धर्म अपने आप अपने में मान लेता है यही बंध और इच्छा उसके विवेक हुये आशय यही मोक्ष, ऐसा मानना ही असंभव है; क्योंकि एक स्व-मान विभु में भाव पणिनाम (शब्द बिना कुछ मान लेना) भी नहीं बनना, और यदि होता है तो दोष साबित होगा. अतः मानना और अतिरेक ही आत्मा में नहीं पड़ता. (घं.) जेहन में तो कुछ मोक्ष का परमाणु न करने तो नदवाद सिद्ध होगा, साख्य निरुद्ध होवे; क्योंकि प्रकृति (नद-बुद्धि-चित्त) भोक्ता और बंध नहीं हो सकता और न वेद मोक्ष की वस्तु है. (च.) यदि नदवाद के अर्थ में

आपका असत मान लेवें तो मिथ्यावाद की आपत्ति होगी; परंतु चेतन को शुद्ध मानते हुये भी जडवाद का प्रवेश नहीं होता; क्योंकि चेतनविशिष्ट बुद्धि में ही सब कुछ बनता है, उसके बिना नहीं (शांकराद्वैत प्रसंग वॉचो. द्र. सि. में इसका विस्तार है).

### विभूषक —

योग, और साख्य दोनों न्यायवैशेषिक समान त्रिवाद हैं, क्योंकि ईश्वर, नाना जीव और प्रकृति को सत्त्व मानते हैं. अंतर यह है कि वे दोनों विभु आत्मा में रगादि (बंध मोक्ष) मानते हैं और यह (यो. सां.) दोनों आत्मा में नहीं मानते किंतु बुद्धि में मानते हैं और आत्मा अपने में मान लेता है ऐसा बताते हैं. अब जो त्रिवाद ही भाव लेवें तो भी ठीक है पूर्वोक्त त्रिवाद वाले भूषण का ग्रहण हो सकता है (अ. १ विभूषकमत अ. ४ त्रिवाद और वेद प्रसंगगत त्रिवाद के भूषण याद में लीजिये). सारांश व्यष्टि पंचदशांग सहित उस भावना अनुसार उपयोग करे तो कोई हानि नहीं होती (न्यायवैशेषिक प्रसंग भी देखो); क्योंकि इनके उपदेशानुसार साधन करके जब विवेकख्याति को प्राप्त होगा तब जैसा है वैसा अनुभव हो जायगा, याने जीवात्मा विभु नाना वा एक चेतन, सेव कर्ता भोक्ता वा अकर्ता भोक्ता, वा अकर्ता अभोक्ता वा जीवात्मा अणु वा क्या इत्यादि मान के सशय विपर्यय भावना से मुक्त हो जायगा. वहां तक त्रिवाद उत्तम शैली है. और जो उभय को त्रिवाद नहीं मान के द्विवादि अर्थात् पुरुष प्रकृतिवादि माने तो भी व्यष्टि को स्वीकार ने में कोई हरज नहीं जान पड़ता क्योंकि जब पंचदशांग सहित उसका स्वीकार है तो जिस समय विवेकख्याति होगी उस समय आप ही जो होगा सो जाना जायगा.

शोधक को विचार करना चाहिये कि भोग निरूप में प्रतिबिंब होना मानता है परंतु यह सर्वथा नहीं बनता और माने तो अनेक दोष आते हैं. तद्वत् बुद्धि में आत्मा का प्रतिबिंब माने तो अनेक दोष आते हैं (त. द. २।४६५ मे ४६८ तक देखो). एक ही बुद्धि में नाना विभुओं का वा नाना विभुओं का एक बुद्धि में प्रतिबिंब पड़े तो हरेक आत्मा में हरेक बुद्धि के धर्म का आरोप हो पड़ने से एक ही आत्मा अपने को पशु, पक्षी, ऊंच, नीच, ज्ञानी, अज्ञानी मान सकेगा; परंतु ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि एक ही काल में मैं मिह, मैं गाय. मैं दुःखी. मैं सुखी,

में ज्ञानवान, मैं अज्ञ, ऐसा मानना असंभव है। और भी नाना विभु मानने से एक ही को व्याप्यव्यापक मानना पड़ता है। मो असंभव और बढ़ता व्याघात दोष युक्त है, स्वरूपाप्रवेश दोष (१।३।८२) आता है। पतंजलि जैसे योगी और कपिल जैसे मुनि ऐसे सदेव सिद्धांत को कभी भी नहीं मान सकते, परंतु नाना विभु मानने का कारण वही है कि जो न्याय, वैशेषिक प्रसंग में रहा है अर्थात् नाना जीव मानने के बिना व्यवहार की व्यवस्था नहीं हो सकती। वे समझते होने चाहिये कि जब अधिकारी धर्म भेद समाधि करेगा तब जैसा है वैसा आप जान लेंगा, वहां तक हमको वर्णाश्रम की मर्यादा में रहने के लिये नानात्व का आदेश होना योग्य ही है।

यदि एक विभु और सांख्य के मत में जीव नाना विभु नहीं किंतु एक विभु अधिष्ठान ऐसा मान लिया जाय तो शांकर अद्वैत जैसा मत हो जाय; कारण कि प्रकृति-माया को अधिष्ठान से विलक्षण प्रकार की माननी ही पड़े, उस विना स्वरूपाप्रवेश नियम अवश्य हंकर लगावेगा। और जो उस अधिष्ठान चेतन को बुद्धि-माया के धर्म की अपने में श्रान्ति-अभ्यास वा मान्यता-अविवेक नहीं हो सकृता, क्योंकि सम है, सम में भाव परिणाम भी नहीं हो सकता, ऐसा मान लिया जाय तो सांख्य और योग यह दोनों विलक्षणवाद जैसे हो जाते हैं। इसी प्रकार न्याय और वैशेषिक मत की स्थिति है। सारांश अधिष्ठान चेतन में उससे विलक्षण जो अव्यस्त (योग और सांख्य की प्रकृति, न्याय और वैशेषिक के द्रव्य गुण) उसकी व्यवस्था करने वास्ते यथा देश काल स्थिति और अधिकार मतभेद-शैली भेद है, सिद्धांत में कोई भेद नहीं रहता। इसी प्रकार वेदांतदर्शन के संबंध में ज्ञातव्य है (आगे पांचवें) इन पांचों शास्त्रों में त्रिवाद, द्विवाद और अव्यस्तवाद की शैली का ग्रहण हो सकता है; परंतु भावना यथा अधिकार होने से ही लाभकारी है अतः सर्व भावनाओं में पंचदशांग का प्रवेश मानना उचित है-लाभकारी है।

## ८. मीमांसादर्शन.

पदार्थ विषयक विचार को मीमांसा कहते हैं। मीमांसा के दो भेद प्रचलित हैं पूर्वमीमांसा। इसमें वेद के कर्मकांड का विचार है, जैसे कि यह दर्शन है। और उत्तरमीमांसा। इसमें उपनिषद् और ज्ञानकांड का विचार है, जिसे वेदांतदर्शन कहते हैं।

इसमें वेद के कर्मकांड का विचार होने से मीमांसादर्शन और जेपिनि इसके प्रवर्तक हैं इसलिये उनके नाम पर जेपिनीयदर्शन कहते हैं. यह महाराज वेदांत-दर्शन के कर्ता व्यास मुनि के समय हुये हैं, ऐसा कहा जाता है. इस पर सावर मुनि कृत भाष्य है. \*

इस दर्शन का उद्देश्य वेद के कर्मकांड का विचार है, इसलिये ईश्वरादि के स्वरूप निर्णय को हाथ में नहीं लिया है. इस वास्ते इस विषय में उनका मतव्य क्या है यह नहीं कहा जा सकता. तथापि नीचे लिखी हुई बातें अर्थापत्ति से मान सकते हैं.

(१) यज्ञ पुरुष (ईश्वर) ‡ (वेद का स्वीकार है इसलिये). २. जीव परिच्छिन्न चेतन और नाना हैं (क्योंकि कर्म करता है, फल भोगता है, पुनर्जन्म को पाता है, स्वर्ग को जाता है). ३. जड द्रव्य (प्रकृति परमाणु) हैं और वे सत्य हैं (क्योंकि उनके होमने से अदृष्ट फल होता है). ४. जीव सकाम और बंध है. ५. सृष्टि उत्पत्ति प्रलय किसी सूत्र की अर्थापत्ति से नहीं निकलती. ६. वेद अपौरुषेय है (किसी मनुष्य वा देव का बनाया हुआ नहीं है) पूर्व पूर्व से सुनते आते हैं स्वतः सिद्ध स्वतः प्रमाण है. ७. शब्द नित्य है. पद में अर्थ जनाने की शक्ति है. ८. जड चेतन दोनों पदार्थ नित्य हैं, जड परिणामी नित्य है, चेतन कूटस्थ नित्य है. वेदाक्त विहित तथा निषिद्ध के अनुसार वर्तन से सुख होता है. कर्म ही मर्य का नियामक (ईश्वर) है. इस मत का विस्तार प्रभाकरादिकन ने दर्साया है.

विशेष—वेद का अध्ययन कर्तव्य है, क्योंकि मनुष्य की जो धर्म जिज्ञासा है सो इससे पूरी होती है. धर्म विषे केवल वेद ही प्रमाण है. यज्ञादि कर्म और सबके साथ द्रोह रहित होना इत्यादि चरित ही धर्म हैं. चरित का अधिकार हरेक का है; परंतु वेदाक्त कर्म का अधिकार योग्यता के अनुसार होता है जैसे कि राज-सुयज्ञ का अधिकारी राजा है. स्वर्ग की कामना वाला “ज्योतिष्टोम यज्ञ करे.” इस विषय में प्रत्यक्ष की योग्यता नहीं; क्योंकि स्वर्ग की साधनता के रूप में वर्तमान नहीं जिस रूप से कि वोह धर्म है. इसलिये धर्म में प्रत्यक्ष की योग्यता नहीं. तो अनुमानादि की तो बात ही क्या करना. इसलिये धर्म वेद से हो जाना जाता है.

\* संस्कृत में है. आर्य भाषा वर्तमान में प्रसिद्ध हुआ है उसकी ६ अध्याय देवी भी है

‡ इस विषय बोधक सूत्रों के अर्थ में विवाद है

यथा चरित (कर्म) ऊंच नीच योनि को प्राप्त होता है (छा. १।१.०।७ श्रुति) यह विषय भी प्रत्यक्ष और अनुमान की पहुँच से परे केवल वेद वचन करके ही गम्य है. १.

स्मृति, सदाचार और आत्मतुष्टि (प्रियता) भी धर्म में प्रमाण हैं; परंतु स्वतः और पूर्ण नहीं; क्योंकि उनमें अन्यथा होने की संभावना है. आत्मतुष्टि में बड़ के सदाचार और इससे विशेष स्मृति और स्मृति से ज्यादा श्रुति प्रमाण है; इसलिये धर्म में वेद ही स्वतः प्रमाण है.

कर्म में मूल मंत्र प्रमाण हैं. ब्राह्मण उसकी इति कर्तव्यता और उसके फल के बोधक हैं. इसलिये इस दर्शन में उभय (संहिता और ब्राह्मण) के वाक्यों का अर्थात् वेद के कर्मकांड का विचार है. २.

कर्म में तीन बावत होती हैं. यथा स्वर्ग की कामना वाला दर्शपूर्णमासि यज्ञ करे, यहां स्वर्ग साध्य है. यज्ञ साधन हैं और प्रयाजादि अंग इति कर्तव्यता है. विधि वाक्य वेद के उस वाक्य का नाम है कि जो ऐसे अर्थ का विधायक हो कि जो किसी अन्य प्रमाण में सिद्ध न हो. यथा स्वर्ग की कामना वाला अग्नि होत्र करे. ३.

वैदिक कर्म, फलकामना से किये हुये शुभ फलो के उत्पादक होते हैं और अंतःकरणकी शुद्धि द्वारा ज्ञानके उत्पादक होते हैं. ४ (१ में ४ तक नवदर्शन-संग्रह में).

वेदों के वाक्य के विभाग और कर्मों के विभाग इत्यादि इस दर्शन में हैं जो इस ग्रंथ के विषय नहीं, इसलिये सर्वदर्शनसंग्रह में से उनके १२ अध्याय की अनुक्रमिका लिख देना यथेष्ट है. अध्याय — १. विधि, अर्थवाद, मंत्र स्मृति, नाम धेयार्थक, शब्द राशि का और प्रामाण्य का वर्णन है. २. कर्मभेद, उपोद्घात, प्रमाण और प्रयोगरूप अर्थ निरूपण है. ३. श्रुति लिङ्ग, वाक्यादि विरोध प्रतिपत्ति, कर्म अनारम्भ, अर्पित, बहुप्रधानोपकारक प्रयाजादि, याजमान चिंतन. ४. प्रधान प्रयो-नकृत्य अप्रधान प्रयोनकत्व, जुहू पणजादि फल, रानसुयज्ञ तनघन्याक, अक्षयूतादि. ५. ब्रूत्यादिक्रम तद्धिरोपवृद्धि, अवर्द्धन, प्राचल्य और दौर्बल्य चिन्ता. ६. अधिकारी, उत्तरा धर्म, द्रव्य प्रतिनिधि अर्थलोप का प्राप्यधित, और सत्रदेश अग्निविचार. ७. नाम लिङ्ग, अतिदेश का विचार. ८. स्पष्ट अस्पष्ट और प्रचल लिङ्ग अतिदेश अपवाद का विचार. ९. उद (तर्क) विचार का आरंभ मागेह, मंत्रोह और

तत्प्रसंगगत विचार. १०. बाध हेतु द्वार, लेप विस्तार, बाध का कारण और कार्य का एकत्व ग्रहादि सामप्रकीर्ण, नञर्थ विचार. ११. तंत्रोपेदघात, तंत्रावाप, तंत्र प्रपंचन, और अवापप्रपंचन. १२. प्रसंगतंत्र का निर्णय समुच्चय और विकल्प का विचार ९.

विषय. उममें संशय, उस पर पूर्व पक्ष उस पर सिद्धांत (उत्तर पक्ष) और संगति, यह इस दर्शन का क्रम है. ६.

मतभेद—कर्म में आराध्य देवता श्रवण (तत्त्वों में युक्त) परमात्मा, वा कोई वरुणादि देवता, वा मंत्र वा कुछ नहीं वा क्या? इस विषय में अर्थकारों में मतभेद है. ईश्वर संबंधी अ. ६।२।१, २३. सर्वशक्ती, इत्यादि. और अ. ६।२।१, १७, १८. लोक कर्मणि, इत्यादि सूत्र हैं उनके अर्थ में तकरार है. ऐसे ही दसवें अध्याय में दो सूत्र विवाद के विषय हैं. कर्मवादि कर्म प्रसंग में और ईश्वरवादि फलदाता ईश्वर प्रसंग में लेता है. उसमें मे एक दो सूत्र वास्ते यूं भी कहा जाता है कि सावर भाष्य में नहीं हैं अर्थात् निकाल डाले हैं, प्रतिपक्षी यूं कहता है कि नवीन मत में किसी ने मिला दिये हैं. यज्ञ में पशुवध (पशु यज्ञ) और शराव (मद्य) का ग्रहण है वा नहीं इस विषय में विवाद है. सावर भाष्य में वक्षचर्य भंग के प्रायश्चित्तार्थ अवकीर्ण पशु की दृष्टि कही है. दूसरा यह अर्थ करता है कि गधे पर चढ़ा के फेरना ६।८।२२. ऐसे ऐसे मतभेद हैं. पशुवध प्रसंग की तकरार जानने वास्ते ६।८।२२, ३०, ३१, ३२ देखिये. वेद अपौरुषेय हैं तो प्रलय में अभाव क्यों, वेद की उत्पत्ति पुरुष सुक्त में है. शब्द नित्य नहीं उसमें अर्थ जनाने की शक्ति नहीं, इसलिये वेद पौरुषेय है. इसके उत्तर में शब्द को नित्य सिद्ध कर के समाधान करने हैं इत्यादि विवाद हैं (सर्वदर्शनसंग्रह और आर्य मीमांसा भाष्य देखिये). ७.

इस दर्शन की प्रवृत्ति बुद्धदेव के पूर्वकाल तक खूब रही. बौद्ध धर्म और जैन धर्म पीछे कम हो गई. वर्तमान में इसके अनुयायी अग्निहोत्री कहलाते हैं. इस मार्ग का नाम श्रौत (वेदाक्त) है. श्रौत मार्गी स्मृति में इनका प्रमाण नहीं मानने हैं.

मीमांसिक.

जैसे न्याय और वैशेषिक दर्शन के अनुयायी सुप्रसिद्ध उदयनाचार्य इत्यादि हुये हैं वैसे शंकराचार्य जी के समय कुमारिलभट्ट इस के अनुयायी हुये हैं, जिन्होंने वेदों में बेश बदल करके बौद्ध और जैन सिद्धांत मीमांसा और उमका खंडन किया. इस



छल के प्रायश्चित्त में उसने अग्निदाह लिया (कैसी निष्ठा?). दूसरे मुख्य प्रभाकर मिश्र हुये हैं, इत्यादि. उनके प्रत्यक्ष ग्रंथों में मिलते हैं उसका सार. यह है.

(१) जीव जगत, समान जड़ चेतनात्मक है, परिच्छिन्न है, अनादि है, कर्ता भोक्ता और नाना हैं. (२) जगत कर्ता कोई ईश्वर नहीं है, ईश्वर बोधक भुक्ति अर्थ-वाद रूप हैं. (३) परमाणु द्रव्य हैं, नित्य हैं, देश काल भाँ नित्य हैं. (४) अनादि जीव पूर्व पूर्व के कर्म जन्य अद्वष्टों से बंध है, यथाकर्म पुनर्जन्म (योनि) पाता है. (५) कर्म से बंध (जन्म प्राप्ति) की निवृत्ति होती है \* (६) स्वर्ग विषे स्य स्वरूप में स्थित होना मोक्ष है, याने दुःखों का आत्यंतिक अभाव (७) मोक्ष से अनावृत्ति है. (८) सृष्टि (गृहादि) स्वभावतः अनादि हैं, इस की उत्पत्ति वा नाश नहीं है. (९) विधिनिषेध बोधक वेद अनादि अपौरुषेय है स्वतः प्रमाण हैं. पूर्व पूर्व से सुनते आते हैं. (१०) प्रक्षत्य, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव यह ६ प्रमाण हैं. विधिनिषेध वा अलौकिक (अपूर्व वा परोक्ष) विषय में वेद ही प्रमाण है. (११) इनके एक मत में परतः प्रामाण्य नहीं किंतु स्वतः प्रामाण्यवाद है. (१२) वर्ण और पद नित्य हैं गकारादि शब्द का नाश नहीं होता किंतु उनकी अभिव्यक्ति होती है: क्योंकि शब्द द्रव्य है नित्य है, पद में अर्थ जनाने की शक्ति है (जो ऐसा न माने तो वेद अपौरुषेय सिद्ध न हो).

लोक (पृथ्वी आदि) अनादि नियमानुसार स्थिरचर हैं. सामान्य कार्य भी स्वाभाविक अनादि नियमों के अनुसार होते हैं. यथा कर्म जन्म होता है और भोग आयुष होती है (प्रयोजक).

अब आगे प्रभाकर और कुमारिलभट्ट का मत संक्षेप में दर्शाते हैं.

\* स्वाभाविक (आत्म बंध उपाकादि) की मरणा कर्म में नहीं, लौकिक कर्म स्वान पानादि का शास्त्रीय कर्म में प्रसंग नहीं. मुमुक्षु को चाहिये कि काम्य और निषिद्ध कर्म न करे. मात भग्नत निषिद्ध संवितजन्य अग्रष्ट नाश के वास्ते शास्त्रोक्त असाधारण वा साधारण प्रायश्चित्त कर्म करे तो वे भावी जन्म के हेतु न हो और शुभ संवित के फल की इच्छा का त्याग करे. किन्तु वेदोक्त कर्म के नहीं करने से यात्रि बंध हो वेसे नित्य कर्म नित्य और वैमिश्रक कर्म निमित्त होने पर करे. वर्तमान प्रारम्भ भोग से निवृत्त हो जायेंगे. निष्काम कर्म बंध के हेतु नहीं. इस प्रकार भावी जन्म के हेतु न रहने से शरीर त्याग (प्रारम्भ भोग) पीछे बीच का स्वरूप रहेगा. निमित्त न होने से प्रशुति रहित स्थित होगा. पुनर्जन्म न होगा. इस का नाम मोक्ष है कर्मवाद में इस बोधरी को एकमधिकवाद कहते हैं. कर्मविरोध में इसका प्रतिपादन विस्तार संहित कर दिया गया है

## प्रभाकर मीमांसिक का मत.

चेतन (जीव) और अचेतन (जड द्रव्य) यह दो पदार्थ हैं. जीव गरीर प्रति भिन्न, कर्ता, भोक्ता, द्रष्टा तथा विभु † है. और ज्ञान, सुख, दुःख, इच्छा वगैरे जीव के गुण हैं और ज्ञान शक्तिमान भी है. जीव और देहादि अनात्मा से आत्मा का स्वरूप ज्ञान होने से दुःखाभावरूप मोक्ष होता है. अन्यथा यथा कर्म जन्म, मति, आयु आदि का भोग होता है. मुक्त जीव स्वपर को नहीं जान सकता क्योंकि मुक्ति में ज्ञान के साधन मन इन्द्रियादि नहीं होते. जीव में भिन्न जगत्कर्ता वा नियंता ईश्वर चेतन नहीं है.

और द्रव्य गुण, कर्म, सामान्य, समवाय, संख्या, शक्ति, सादृश्य, भेद से अनात्म पदार्थ ८ प्रकार का है. तहां पृथ्व्यादि पंचतत्त्व काल, दिशा और मन यह द्रव्य हैं. शब्दादि ९ परिणाम संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, ज्ञेय, संस्कार, अदृष्ट, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, यह २१ गुण हैं. चलन क्रिया का नाम कर्म है घटत्वादि का नाम सामान्य है. समवाय न्यायशास्त्रानुसार है. और सहेजशक्ति, पदशक्ति और आधेयशक्ति भेद से ३ प्रकार की शक्ति है दो वस्तु में रहने वाला एक धर्म का नाम सादृश्यत्व है. संख्या अन्त है.

यह सब प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द और अर्थापत्ति इन पांच प्रमाण में जाने माने हैं. तहां प्रत्यक्ष ६ न्यायानुसार १ प्रकार का है. उनमें पृथ्वी, जल और तेज त्वर्गिन्द्रिय तथा नेत्रेन्द्रिय दोनों प्रत्यक्ष करे हैं वायु का प्रत्यक्ष त्वचा से होता है. आकाश, काल और दिशा यह तीनों अनुमान प्रमाण में ज्ञेय हैं, सादृश्य ज्ञान के विषय में उपमान प्रमाण है. शब्द प्रमाण के लौकिक वैदिक भेद में दो विभाग हैं; तिममें लौकिक शब्द अनुमान के अन्तर्भूत हैं. वैदिक शब्द में योगादि क्रियान्वय अपूर्वरूप धर्म, हिंसादि कर्मजन्य अपूर्वरूप अधर्म इन दोनों का ज्ञान होता है. नहा विधि, अर्थापत्ति वगैरे भेद से शब्द प्रमाण के ३१ भाग हैं. और दृष्टार्थापत्ति

† श्रीमद् परमहंस श्रीराजकाचार्य (शारदापीठ के संरक्षक) श्री शालावद सरस्वतीजी स्त "वैदिक सिद्धांत मंत्रांग" में जीव को विभु लिखा है उसमें से यह प्रभाकर श्री का मत लिखा है. अन्य जगद् जीव को जगन्मुक्त परिच्छिन्न बताया है

१ प्रत्यक्ष प्रमाण में मुख्य विषयवादि दोष हैं. अनुमान में प्रतिशङ्क, हेतुगत अपाहरण, इत्यादयः अनेक दोषापाद्य होते हैं शब्द प्रमाणगत विध्याभावादि दोष होने हैं. प्रभाकर श्री ने अपने जीव में ज्ञानाये हैं

श्रुतार्थापत्ति भेद से अर्थापत्ति दो प्रकार की है. और पुनः पूर्वोक्त शब्द ध्वन्यात्मक वर्णात्मक भेद से दो प्रकार का है. तहां पद का नाम वर्णात्मक है तो नित्य है; ध्वन्यात्मक शब्द अनित्य है सर्वप्रमाण स्वतःसिद्ध हैं. और ज्ञानमात्र सत्य है. भ्रमस्थल में प्रत्यक्षज्ञान तथा स्मृतिज्ञान का अविवेक कारण है, मिथ्याज्ञान नहीं; वास्ते सर्वज्ञान मत्त है + आत्मा तथा मन के संयोग से सुखादि प्रत्यक्ष होते हैं और आत्मा स्वयं प्रकाश है. इस वास्ते घटादि के समान इन्द्रिय का विषय नहीं. इस प्रकार संक्षेप में प्रभाकर का मत है. वैदिक सिद्धांत मंजरी के पेज २६ से ३० तक.

### प्रभाकर कुमारिलभट्ट का मत.

कुमारिलभट्ट के मत में आत्मा और अनात्मा भेद से दो पदार्थ हैं. तिसमें आत्मा, प्रभाकर मतानुसार प्रति शरीर भिन्न भिन्न कर्ता भोक्तादि रूप है. कर्म का ही नाम ईश्वर है. सर्वज्ञ सर्व शक्तिमान जगत् स्रष्टा कोई ईश्वर नहीं है. क्योंकि प्रपंच की उत्पत्ति वा नाश नहीं है. किंतु सदा परिणामी नित्य है.

और अनात्मा तो द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, समवाय, शक्ति, और अभाव ऐसे ७ प्रकारका है. तिसमें अग्नि वगैरे ५ भूत आकाश, काल, दिशा, मन, तमसे (अंधेरा), वर्णरूप, (रंग) शब्द, यह १० द्रव्य हैं. और रूप, रस, गंध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, सस्कार, अद्वष्ट, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, यह २१ इक्ष्वीत गुण हैं. \* गति का नाम कर्म है. सामान्य पर तथा अपर भेद से दो प्रकार का है (कणादमतवत्). शक्ति (प्रभाकर के मतवत्). और ध्वंसाभाव, भेदाभाव (अन्योऽन्याभाव), अत्यंताभाव, भेद से तीन प्रकार का अभाव है (प्रभाकर के मत में अधिकरण में भिन्न अभाव कोई वस्तु नहीं है).

इन सब के जानने में प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति, और अभाव यह ६ प्रमाण हैं. तिनमें प्रत्यक्षादि ५ प्रभाकरमतवत्, अनुपलब्धि प्रमाण, गम्य अभाव है अर्थात् घटादि की अनुपलब्धि ही घटादि के अभाव ज्ञान में कारण है; नैयायिकादिकन के समान अभाव प्रत्यक्ष प्रमाण सिद्ध नहीं है. और शब्द ध्वनि

+ अर्थाप्याप्त है. ज्ञानाध्यास नहीं.

\* तत्मादि ३ प्रमाण ने द्रव्य नहीं माने हैं. कु. ने शब्द को द्रव्य माना है, संख्या को गुण माना है.

आत्मक वर्णात्मक भेद से दो प्रकार का है; तामें ध्वनिआत्मक वायु का कार्य है अर्थात् वायु ध्वनिआत्म शब्द का सनवायी कारण हैं, और वर्णात्मक शब्द नित्य द्रव्य है मो आकाश का गुण नहीं है. पद का नाम वर्ण है, वर्ण समूह का नाम पद नहीं. और पूर्वोक्त शब्द का विभाग रूप इक्ष्तीस प्रमाण कर के जानने योग्य धर्मा-धर्म है तहां याग का नाम धर्म है हिसादिकन का नाम अधर्म है; प्रभाकर के मत के न्याय अपूर्व का नाम धर्माधर्म नहीं है. और सब प्रमाण स्वतः प्रमाण रूप हैं

दोष सहित ज्ञान का नाम भ्रांति है. सो दोष प्रमाणगत, प्रमेयगत, प्रमातागत इन भेद से तीन प्रकार का है. तहां पित्त कमलादि प्रमाणगत दोष हैं, सादृश्यादि प्रमेयगत दोष हैं. भयलोभादि प्रमातागत दोष हैं. तहां प्रमाण नाम प्रत्यक्षादि का है. प्रमेय नाम प्रमाण से जानने में आया जो पदार्थ सो (ज्ञेय) है. प्रमाता नाम प्रमा कहिये ज्ञान (बुद्धि) तिसका आश्रय (अधिकरण) जो आत्मा तिसका नाम है. और आत्मा मानस प्रत्यक्ष का विषय कहिये अहं प्रत्यय का विषय है. और शरीर के साथ आत्मा का संयोग होने से सुखादि का ज्ञान होता है और ज्ञान अनुभूय है (परतः का विषय) है. प्रभाकर के मत में ज्ञान स्वतः प्रमाण सिद्ध है. इस प्रकार संक्षेप में भट्ट का मत है.

और मुरारिनिभ, यण्डननिभ, पार्थ सार्थिमिश्र, आदि अनेक मिमांसिक हैं तिनोंके भी मत भिन्न मिल है मो ग्रंथविस्तार के भयसे यहां पर नहीं बरसाते हैं.

और पद पठार्थों का संबंध पदों द्वारा जाना जाता है इस वास्ते ससर्ग (अभिहितान्वय) में शब्द की शक्ति है, यह भट्टों का मत है. वशिष्ठ (अन्विताभिधान) में शब्द शक्ति है, यह प्रभाकर का मत है. तहां णरु पद के योग्य इतर पद के साथ विशेषणता रूप संबंध का नाम विशिष्ट है इति वैदिक सिद्धांत में नरी के पेज ३०.३१।३२.

जगत का कर्ता ईश्वर नहीं जगत अनादि नित्य है, इसका प्रलय नहीं होता. स्वर्ग की प्राप्ति ही परमपुरुषार्थ है. सर्वज्ञ भी कोई नहीं है अतः वेद अपौरुषेय है इत्यादि (कुमारभट्ट उक्त तंत्रवार्तिक).

एकाक्षरस्य ++ १००. तदेवमित्थं ++ जैमिन्पुत्रे ++ शास्त्र निरास्थं परमेश्वरं च

१. कुमारभट्ट के वाक्य. सार—एकाक्षर सिखाने वाला भी गुरु होता है. सर्वज्ञ बुद्ध गुरु से शास्त्र पद के उमका—उनके कुल का विध्वंस किया. और

जैमिनि के मत को स्वीकार करके ईश्वर का खंडन किया. उम दोनो दोषो के दूर करने वाम्ने मने यह प्रायश्चित्त (देह दाह) किया है.

### शोधक.

(क) मीमांसा ब्राह्मण का विषय केवल कर्मवाद है. चोट जीव, ईश्वर और सृष्टि के विषय में कुछ विशेष नहीं कहता; इसलिये प्रतिपक्षी कुछ नहीं कह सकता, किन्तु उसके अनुयायी मैमासिकों के मंतव्य के संबंध में कह सकता है, इसलिये वक्ष्यमाण मैमासिक मंतव्य के संबंध में जो प्रतिपक्षी का कथन है उसमें से जो मीमांसा प्रसंग में यदि लग सकता हो तो लगा लेना चाहिये; नहीं तो उपेक्षा है, ऐसा जान लेना

(ख) मैमासिकों के मंतव्य का प्रतिपक्षी—मैमासिकों के मंतव्य में अपवाद है—

१. जो जीव जड़ चेतनात्मक है तो मध्यम होने से नाशवान ढरेगा, सुक्ति-पात्र न होगा यदि गुण दृष्टि में उभयात्मक मानोगे तो जीव अणु हुआ परंतु अणु मिट्ट नहीं होता (त. द. अ. ३ में शब्द आये हो और वक्ष्यमाण आवृत्ति त्रिवाद में वाचोगे) यदि विषु परिमाण है तो पूर्वोक्त न्यायप्रसंग वाले दोष आयेंगे.

२ यदि कोई स्वयंभू आधार अधिष्ठान (ईश्वर) नहीं तो परिच्छिन्न गतिमान ग्रहादि की सनियमगति न होगी (वक्ष्यमाण बौद्ध नं. २ का प्रतिपक्षी देखो) परंतु सनियम है और जीव कर्म के बदले अनिष्ट फल स्वयं नहीं चाहता; इसलिये कर्मफल के व्यवस्थापक की अपेक्षा है; क्योंकि कर्म जड़ है और तदजन्य अदृष्ट भी जड़ है उनमें फल देने की योग्यता नहीं है. इन दो हेतुओं को लेके ईश्वर की सिद्धि होती है. तथा ग्रहीरादि की रचना देखने में भी कोई चतुर शक्ति को मानना पड़ता है (न्यायार्थ भाष्य में भी ईश्वर सिद्धि का प्रसंग देखो).

३. वेद प्रतिपादित कर्मों का यदि अदृष्ट फल है, वेद से इतर उसमें कोई अन्य प्रमाण नहीं तो जो वेद पर विश्वास नहीं रखते उनके लिये वेद अनुपयोगी रहेगा. पौने दो अर्बुद मनुष्यों में २५ किराट ऐसे हैं के जो वेद को मानते हैं. अन्य नहीं, तो उनकी क्या गति होगी? क्या वे सब नरक गामों होंगे? किन्तु जो वेद को नहीं जानते, यज्ञादि नहीं करते और नेक आचरण करते हैं वे नीच योनी को प्राप्त नहीं हो सकते यह स्पष्ट है तथा वेद में ही ब्रह्म के ज्ञान से मोक्ष होना माना है (वेदाहमेत...तम्मित्रद्रष्टे), अतः उनका मंतव्य सर्वाय में ठीक नहीं.

४. संचित कर्मों का अभाव फल भोगने के बिना नहीं हो सकता; क्योंकि कर्म का फल होना ही चाहिये यह अटल सृष्टि नियम है। इसलिये केवल प्रायश्चित्त से संचित का अभाव मानना अयुक्त है। तथाहि कर्म के न करने से भाव रूप फल नहीं हो सकता; क्योंकि अभाव से भाव की अनुत्पत्ति है; इसलिये नित्य नेमित्तिक कर्माभाव, भावी बंध के उत्पादक नहीं, अपितु प्रतिबंधक न होने में भावीबंध के हेतु उद्भव होने हैं, ऐसा है। इसलिये नित्य नेमित्तिक कर्म का फल अंतःकरण शुद्धि हो सकता है; नहीं कि भावीबंध का अट्काना। तथाहि एक के किये कर्म का फल दूसरे को नहीं मिल सकता, इसलिये उत्तम मध्यम संचित का फल कर्ता को ही भोगना पड़ेगा। निष्काम कर्म का कर्ता को फल नहीं मिलता, ऐसा भी नहीं होता, किंतु अंतःकरण की शुद्धि ही उसका फल है। यह फल परोपकारी कर्म में भी होता है।

५. मुक्ति का साधन कर्म है तो वे सादिसांत होने से उनका फल भी सादिसांत होना चाहिये। इसलिये मुक्ति भोगने के पीछे संसार में आवृत्ति होनी ही चाहिये।

६. जो मुक्ति में अनावृत्ति मानें तो जीव नवीन उत्पन्न न होने में जब तब सृष्टि का उच्छेद हो जायगा और जीव न रहने में वेद तथा सृष्टि निष्फल रहेंगे, स्वसिद्धांत (सृष्टि अनादि अनंत) का त्याग होगा, जो कि असंभव (त द. अ. ३ मुक्ति प्रसंग और वेद. प्रसंग का न. ९ याद में लीजिये। नं १ से ६ तक का विशेष संबन्ध ग्रन्थ सिद्धांत के सू. १.१ में ५७ तक २।२ में २।४ तक में है)।

७ वेद स्वयं ही कहता है कि ऋगादि की उत्पत्ति होती है (पुरुषसूक्त) आकाशादि तत्त्व और शब्दादि विषय यथा पूर्व उत्पन्न होते हैं ऋ. अ. ८ अ. ७ व. १७ और त २।१।१ इ.) इसलिये शब्द नित्य नहीं और शब्द में अर्थ जनाने की शक्ति नहीं, किंतु संकेतमान में है, इसलिये वेद अपौरुषेय नहीं किंतु कोई उसका प्रयोजक होना चाहिये

८. शब्द-पद नित्य नहीं किंतु परा शब्द नित्य माना जा सकता है। और पद में अर्थ जनाने की शक्ति सिद्ध नहीं होती परंतु वैमांसिक शब्द-पद में अर्थ जनाने की शक्ति मानते हैं और इसी वास्ते अक्षर तथा पद को नित्य कहते हैं और इसी कारण से वेद के मन्त्र-उद्ग वाक्य को नित्य याने अपौरुषेय मानते हैं। इस विषय में कुछ संश्लेष में लिखने हैं।

औत्पत्तिकस्तु. पूर्वमीमांसा अ. १ क. १ सू. ५. अर्थ-शब्द के सार्थ अर्थ का संबंध उत्पत्ति वाला (सांकेतिक) है. परंतु भाष्यकार शबर श्री औत्पत्ति शब्द का लक्षणा में नित्य अर्थ करना कल्पने हैं सो सिद्ध नहीं होता क्योंकि शब्द में अर्थ जनाने की शक्ति नहीं है.

शब्द दो प्रकार के (१) वर्णोन्मक (२) ध्वनिआत्मक-न्याय-शब्द के क्षणिक और आकाश का गुण मानते हैं वैयाकरण-पदस्फुटादिक रूप मानते हैं (ग. वगेरे वर्ण अभिव्यंग. गो वगेरे पदार्थ अभिव्यंजनक) सांख्य सूक्ष्मावस्था को तनमात्रा कहते हैं. वेदांत-स्थूलाकाश का कारण सुदृग्भूत माया का कार्य वेदी-स्थिति पर्यंत नित्य. ब्रह्माधिष्ठान का विवर्त्त. मो ही विशेष गुण होके वायु वगेरे में होता है.

पद पदार्थ इन दोनों का वाचक वाच्यभाव वा समार कसमार्थ भाव संबंध है इस संबंध को शब्दसंगति कहते हैं.

शब्द की शक्ति २ प्रकार की है (१) अवयव शक्ति योगा (यथावाचक). (२) रूढ-प्रकृति प्रत्यय के बिना समुदाय अस्ति मात्र से स्वार्थ को जनावे (यथा घट, घटत्व विशिष्ट घट का बोधक है).

शब्द की शक्ति अर्थात् क्या? (१) वाच्यवाचक भाव का हेतु पद और अर्थ का तादात्म्य संबंध है मो संबंध अस्ति (२) पद में अर्थ जनाने की योग्यता मो शक्ति है (३) पद में अर्थ जनाने की शक्ति मो ईश्वर की शक्ति है. (४)

कई जाति विशिष्ट व्यक्ति में कई जाति में कई आकृति-जाति और व्यक्ति इन तीनों में घट पद की शक्ति मानते हैं (इ. बुद्धि विन्यास है)

(५) जबके जीव का पुनर्जन्म है तो पूर्व के अन्य संस्कारवत् पदों के संस्कार भी होने चाहिये, इसलिये अर्थ जाने (अर्थ की शक्ति वाले) पद भी नित्य हैं यह सिद्ध होता है

(उ.) बारक पानी के पाने चप चप ध्वनी होने में पानी का नाम चपचप और नान चो ध्वनि होने में उम हानित का नाम भू च ओ. वगेरे रत्न नेने है घड़े होने है तब ये संस्कार नष्ट हो जाने हैं ओर प्रचलित चलने हैं एवं किमो को पुनर्जन्म में पानी को संज्ञा बट, अग्नि की संज्ञा ही हो, इस जन्म में पानी को संज्ञा बाटर, अप, भाव हो अग्नि की नेन, गरमो, हीट वगेरे हो जाती है. इस रीति में शब्दमात्र मो नित्य सिद्ध होता है परंतु उसके पणिम-पणिवर्तन अर्थात् पद नित्य

सिद्ध नहीं होते. जो होता तो पूर्वजन्म के समान संस्कार होने से मनुष्यों में एक ही भाषा होती. अमुक पद में सबको उसके अर्थ का ज्ञान होता, परंतु ऐसा नहीं होता और ऐसा नहीं देखते. अतः पूर्वजन्म के मान के पद नित्य और पद में अर्थ जनाने की शक्ति सिद्ध नहीं होती.

जो पद में अर्थ जनानेकी शक्ति हो तो देवपद सुनके इरानी को राक्षस और आर्य प्रजा को श्रेष्ठ देवताका बोध न होना चाहिये किंतु उभयको समान बोध होना चाहिये, परंतु ऐसा नहीं होता. (शं.) जिसको जेमे अर्थ का बोध बताया जाय वेसा ज्ञान होगा. (उ.) तो शब्द में शक्ति न हुई किंतु संकेत भाव वाली बुद्धि में ठेरी. जैसे अग्नि को जो जाने वा जो न जाने उन उभयको अग्नि जलाती है, वेमे यदि पद में शक्ति होती तो सबको समान बोध होता, परंतु ऐसा नहीं होता. अतः पदमें शक्ति नहीं. (शं.) यदि औपधि वा मंत्र प्रतिबंध हो तो बालकडीमें अग्नि रही है तो भी नहीं जलाती; एवं जिसको शब्द के अर्थ का ज्ञान न हो. ऐसा प्रतिबंध हो तो शब्द की शक्ति काम नहीं देती. जो प्रतिबंध न हो तो वहां काम करती है यथा गान्धी देनेसे क्रोध होता है. (उ.) शब्द सुना और जेसा सुना वेसा बोल देता है. अतः अर्थ न जानना प्रतिबंध न ठेरा. अर्थ का ज्ञान हो तो असर करे एसा हो तो बोह शक्ति शब्द में न ठेरी किंतु जिसको संकेत का भान है उस संकेतभान में ठेरी. शब्द (यह विमली वायु के समुद्रवत् परारूप) नित्य है १, वा अनित्य है २, अक्षर (अ-क वगैरे स्वर व्यंजन) नित्य हैं ३, वा अनित्य हैं ४, पद (ओम्-घटादि) नित्य हैं ५, वा अनित्य हैं ६? अर्थ जनाने की शक्ति परा में वा अक्षर में वा पद में और स्वर में है ७, वा प्रकृति में ८, वा प्रत्यय में ९, वा उभय में १०, है? वा अन्य में ११, तो शक्ति स्वभावतः है १२, वा परदत्त है १३? यह १३ विकल्प करके क्रमशः त्रिवेक दिखाने हैं.

(१) जो शब्द नित्य तो उसमे यथा उपाधि उद्गार अनुद्गार वा वर्णरूप आकृति हो सकती हैं. यथा हथेली अधडाने, डोल बजने, वायु चलने से जो शब्दाकृति होती है किंवा स्वस्वरूप घोष वा यथा उपाधि स्वर (खर्जादि स्वर) वा अकारादि वर्ण वा घटादि पद रूप आकृति बनती हैं.

(२) जो अनित्य हो तो व्यक्त रूप आकृति का उपादान न होने से आकृति होना असंभव हो, परंतु आकृति होती है, और नाश होती है. अतः शब्दाकृति अनित्य है और उनका मूल शब्द माग (परा) नित्य है यह सिद्ध होता है



३. जो वर्ण नित्य हैं तो वे परिचिन्त असंख्य हैं वा विभु असंख्य हैं वा एक ही हैं. जो अणु रूप न मानें तो वक्ता का उसका ज्ञान न होने से उसका यथायोग्य उपयोग नहीं ले सकता अर्थात् घट पटादि का उच्चारण न होगा क्योंकि शब्द को यह ज्ञान नहीं है कि वक्ता की इच्छा अनुसार मैं आ के जुड़ जाऊं. और यदि परिच्छिन्न रूप एक ही वर्ण है तो नाना व्यक्तियों में समकाल में अनेकों का उच्चारण न हो सकेगा तथा शब्द व्यवहार ही न होगा, इसलिये एक वा असंख्य परिच्छिन्न रूप नहीं सिद्ध होता. जो अक्षर (स्वर-वर्णजन) असंख्य विभु हैं इसलिये काशी और प्राग देश विप्रे समकाल में व्यक्त होते हैं. ऐसा मानें तो ककरादि परस्पर मे व्याप्यव्यापक भाव वाले ठेरे परंतु यह असंभव तथा यथा उपाधि परिणामी गति वाले ठेरे परंतु विभु में परिणाम वा लचक वा क्रिया नहीं हो सकती, तथा वक्ता को अज्ञात हैं और शब्द को यह ज्ञान नहीं कि मैं वक्ता की इच्छा अनुसार जुड़ जाऊं, इसलिये शब्द व्यवहार न होने से असंख्य विभु भी नहीं मान सकते. जो एक क एक अ एवं विभु मानें तो भी उक्त दोष आता है इसलिये असंख्य वा एक विभु रूप भी नहीं. किंतु अनित्य है.

४. जो अक्षर नाशवान-अनित्य हैं तो नं. २ अनुसार परिणाम आता है.

५. जब कि अक्षर ही नित्य सिद्ध नहीं होते तो अक्षरजन्य पदों की तो बात ही क्या करना; क्योंकि पदों का मध्यम वा विभु परिणाम मानने में नं. ३ वाले दोष आते हैं अतः वे भी अनित्य ठेरते हैं.

६. जब कि पद अनित्य हैं तो नं. २ अनुसार परिणाम आता है.

७. उपरोक्त परा, वायु समान समूह पुंज है वा गुण \* समूह है, ऐसा न. १।२।३ से जान पड़ता है तो उसमें अर्थ जनाने की शक्ति नहीं मान सकते, क्योंकि अक्षर, पद वा स्वर वा ध्वनि तो उसका परिणाम है. परमाणुओं में जला-नयनरूप योग्यता नहीं होती किंतु उनकी रचना से जो घट होता है, उसमें जल ला सकते हैं. एवं परा में अर्थ की शक्ति नहीं. किंतु जेमे कपड़े की लाल पीली सड़ी बनाके उसके सकेत कल्पते हैं वैसे उपाधि (श्वास-नली-छाती-कंठ-दंत-ओष्ठ-तालु-बंसरी-तार वगैरे) जन्य जो नाना ध्वनि उनमें संकेत की कल्पना मे वर्ण (अक्षर-अकरादि-ककारादि) तदजन्य पद हैं अतः उनमें अर्थ जनाने की

\* शब्द आकाश का शुभी वा गुण नहीं हो सकता, क्योंकि गुणी जो आकाश उसकी गति बिना शब्द गतिमान है, गुण में शुभी बिना गति नहीं होती.

शक्ति नहीं सिद्ध होती; किन्तु सकेतमान द्वारा अर्थ का बोध होता है, यही सिद्ध होता है.

८।१।०. एवं प्रकृति वा प्रत्यय वा उभय में नहीं है, क्योंकि यह भी परिणाम है मूल तत्त्व नहीं है. अर्थात् अब परा में नहीं तो उनमें कहा में हो; किन्तु उपाधिजन्य जो प्रकृति प्रत्यय वा उनके उभय मिश्रण को इत्यित सकेत बनाया है.

११. उपर के लेख से सिद्ध हो गया कि परा और तदजन्य परिणाम (स्वर व्यंजन-पद वगैरे) में अर्थ जनाने की शक्ति नहीं है. किन्तु सां सकेतमान की योग्यता है.

१२. शब्द में अर्थ जनाने की शक्ति ही नहीं तो स्वाभावतः कहने की चेष्टा ही स्या करना.

१३. शब्द में ईश्वरदत्त शक्ति यह भी सिद्ध नहीं होता क्योंकि शक्ति का विनिमय नहीं होता. किन्तु जो हो तो ऐसा मान सकते हैं कि ईश्वर नामा व्यक्ति ने शब्द सकेत बनाये और मनुष्य प्रति नाहिर किये, इसी का नाम व्यवहार में शब्द शक्ति है; वस्तुतः शब्द में अर्थ जनाने की शक्ति नहीं है.

(चं.) गायन के स्वरों में पशु पक्षी और मनुष्य पर असर होता है, जो शक्ति न होती तो ऐसा न होता. (उ.) जीव वृत्ति का भ्रमभाव है कि निपयाकार हो; इसलिये स्वर सुनके चित्त में फेरफार होता है, सो शब्द की शक्ति में ऐसा हुआ तो यह सिद्ध नहीं होता; कारण कि आर्यावर्त्त वाले के गायन में अरब वाले के और अरब के गायन में हिन्दी के आनंद नहीं होता; यदि स्वर में शक्ति होती तो जो स्वर को नहीं समझता उसका चित्त भी प्रसन्न होता.

परंतु ऐसा नहीं होता. सार यह है कि शब्द+स्वर द्वारा चित्त का प्रकाशता-सुख होता है. सो शक्ति स्वर में नहीं है.

(श.) जोष के शब्द में गर्भ वा मकान गिर जाता है, ज्ञान बहरे हो जाते हैं. अतः शब्द में शक्ति जान पड़ती है. (उ.) वास्तव गोले वगैरे से हवा, शब्द, इश्वर वगैरे में आदोलन होता है उभ दूके से गर्भ पातादि कार्य होते हैं शब्द में ऐसी शक्ति है ऐसा नहीं है.

(चं.) मंत्र के प्रयोग से देवता-मूर्त्य शरीर सिंच जाते हैं अतः शब्द में शक्ति है. (उ.) देवता भूत वगैरे हैं वा नहीं और वे मंत्रवश हुये आते हैं वा

नहीं, इस बात का निर्णय जुटा रख के आपके कथन अनुसार मंत्र और देवता मान भी लेवें तो जैसे किसी को नाम लेके बुलावें वा पत्र लिखें तो वोह आदमी यदि उस भाषा को समझता हो तो आता है, भाषा न जाने तो नहीं आता. इसी प्रकार (तारवत् वायु के वायव्रेशन समान) जो ईश्वर द्वारा मंत्र का आदेशलन (लहेर-फोटा) सूक्ष्म शरीर जान ले और उस भाषा को समझता हो तो जो उमे आना हो तो आवेगा. अर्थात् जिस सामग्री, जिस रीति और जिस प्रकार से मंत्र का प्रयोग है वोह उसके अनुकूल हो—उसमें उसका कुछ संबंध वा स्वार्थ वा प्रतिज्ञा हो तो आवेगा, नहीं तो नहीं आवेगा इतने से यह सिद्ध हुवा कि मंत्र मे शक्ति नहीं किंतु देवादिके सकेतभान में योग्यता है.

इस प्रकार अनेक शक्य समाधान हुये यही सिद्ध होता है कि अक्षर, पद मे अर्थ जनाने की शक्ति नहीं है, किन्तु सकेतभान मे योग्यता है. और स्वर वगैरे के संबंध से जो चित्त की अवस्था मे फेरफार होता है सो चित्त के अनुकूल वा प्रतिकूल शब्द से होता है, नहीं कि स्वर वगैरे मे बेसा करने की शक्ति है. त. द अ. २।५७६ से ५७९ तक भी देखो.

सार यह निकला कि शब्द-पद नित्य नहीं और पद मे स्वयं अर्थ जनाने की शक्ति नहा है इसलिये वेदादि ग्रंथ पौरुषेय हैं, अनादि अनंत स्वभावतः कोई ग्रंथ-मंत्र-वाक्य नहीं है, क्योंकि छंद-मंत्र रचना को अपौरुषेय मानना युक्ति, परीक्षा और व्याप्ति के विरुद्ध है.

१. मीमांसा शास्त्र ईश्वर को मानता है वा नहीं, २. वेद अपौरुषेय वा पौरुषेय, ३. वेद मंत्र वा व्याख्यान भाग भी, ४. शब्द याने पद नित्य है वा अनित्य है, ५. पद मे अर्थ जनाने की शक्ति है वा नहीं, ६. शब्द का अपेक्षाकृति जाति वा व्यक्ति, ७. वेद स्वतः प्रमाण वा क्या, ८. यज्ञ मे पशुबध-मांस का उपयोग है वा नहीं, ९. परके कर्म का फल पर को मिलता है वा नहीं, १०. स्वर्ग क्या, यज्ञ से स्वर्ग की प्राप्ति वा नहीं, ११. स्वर्ग से आवृत्ति वा अनावृत्ति, १२. जीव नित्य, अनित्य, अणु वा मध्यम, १३. उत्तर मीमांसा अ. ३।१।४ मे जमिनि की चर्चा है वोह कौनसा जमिनि, १४. प्रायश्चित्त क्या और उसमे पाप (दुःख) की निवृत्ति होती है वा नहीं, १५. वेदाधिनार जाति पर वा गुण कर्म पर, इत्यादि मीमांसा संबंधी अनेक बातों की लिखित मूल ग्रंथ में चर्चा है. यहां विस्तार भय और अनुपयोगी होने से नहीं लिखने. यदि साधन सामग्री होगी तो भविष्य में प्रसिद्ध करेंगे

प्रभार और भट्ट ने जो अनात्म पदार्थों के विभाग जनाये हैं तहा १. मामान्य, विशेष और अभाव पदार्थ सिद्ध नहीं होते किन्तु स्वरूप, देश और अधिकरण का विलक्षणत्व है उसमें उनका व्याख्यान हो जाता है अतः रलित है. २. सयोग, विभाग, सस्फार, अद्रष्ट, बुद्धि, दुःख, सुख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न यह पदार्थों की अवस्था है, गुणरूप से विशेष पदार्थ नहीं हैं. ३. तद्वत् जाति भी स्पर्शास्पर्शरूप अगम्य है, ४. परिणाम स्वरूप से मित कोई वस्तु नहीं है. ५. ज्ञान गुणसिद्ध नहीं होता किन्तु स्वरूप है. और वृत्ति ज्ञान अवस्था है ६. शक्ति और गुण विषादित विषय है (त. द. अ. २ सू. ३८२ और अ. ४ अद्वैत प्रसंग देखो) तथापि मूल तत्त्वों में गुण शक्ति माननी ही पटती है. ७ मन अणुरूप नित्य सिद्ध नहीं होता क्योंकि उसका सर्गी आत्मा मुक्ति में जावे तो तिम पीछे बोह निरुम्मा रह जाता है. कारण कि स्व आत्मा पाम अनादि में मन है. ८. आत्मा के परिमाण में जो दोष आते हैं वे त. द. अ. ३ पे ६४० में रह आये हैं इस प्रकार उनकी रूपनाओं के अग्र में अपवाद है. इन अपवाद का विस्तार द्र. सि. में है तथापि जीवात्मा के दुःख निवृत्ति सुख प्राप्ति, इतने प्रसंग में इतर अन्य अयारोपो का अपवाद करना विशेष उपयोगी नहीं जान पडता अतः उपेक्षा है.

### विभूषक

पूज्य श्रीमासा के आचारिय हृदय में जैसा कि चाहिये वेमा में याकिफ नहा हू इसलिये उसके सन्ध में कुछ नहीं लिख सकता मेमासिकों के मतव्य फ राबध में दतना लिख सकता हू कि उनका द्विवाद (जीव अजीववाद) है, उनके एक भविकवाद में नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित, काम्य और निषिद्ध इन पांचो प्रकार के कर्म में तरमीम हो के (सर्व समग्रवाद के अनुकूल करके) जो पञ्चदशांग पूर्वक उनका अनीधरवाद भी माना जाय तो व्यक्ति विशेष को हानिकारक नहीं है. निष्काम कर्म सहित इन पांचो कर्मों की सुधारना (तरमीम) कर्मविरोध ग्रथ में दग्माई है

## ९. वेदांतदर्शन.

इस दर्शन के प्रवर्तक श्री वेदव्यास मुनि हैं. वेद का अन्तिम तात्पर्य बतलाने १ इसका नाम वेदांतदर्शन रूहा जाता है इसका उद्देश्य वेद उपनिषद् के आशय

वतलने में है. अर्थात् वेदोपनिषद् साक्षात् वा परंपरा से परमात्मा की तरफ ले जाने वाले हैं. वे वही शुद्ध स्वरूप से वही उपलक्षणरूप से परमात्मा का वर्णन करते हैं, ऐसा दर्शाता है. इसके विचारक को वेद और उपनिषद् को प्रमाण मान लेना ही चाहिये; क्योंकि इसके तमाम कथन में श्रुति प्रमाण हैं; हरेक वाक्य-सूत्र के विषय वाक्य श्रुति हैं, इसके कथन में इसके सूचित से इतर अन्य ग्रंथों का प्रमाण नहीं लेना चाहिये. इस दर्शन के चार अध्याय और अध्याय प्रति चार चार पाद हैं. यहाँ उनके सूत्रों में से जितना उष्ट्र विषय है उतना लिया गया है. और सूत्रों का भावार्थ दिया है.

इस दर्शन पर व्यासजी के शिष्य की बनाई हुई बौद्धायन वृत्ति है (वर्तमान में नहीं मिलती) ऐसा सुनते हैं, शंकराचार्य, रामानुज, विज्ञानभिक्षु, निंबार्क, माध्व और वल्लभादि के इस पर भाष्य हैं. वर्तमान में वेदांत आर्य भाष्य प्रसिद्ध हुआ है. इनमें सूत्रों के तोड़ जोड़ बदलने से सूत्र सख्या में अंतर है इसलिये सूत्रों के विषय वाक्य भी जुदा जुदा दिये हैं इसलिये, अधिकरणों के नाम यथेच्छा बदले हैं इसलिये, सूत्र और विषय वाक्य के अर्थ द्वैत अद्वैत का दृष्टि में किये हैं इसलिये, जोर कहीं कहीं जिसको एक ने सिद्धांत सूत्र कहा उसी को दूसरे ने शंका सूत्र ठहराया है इसलिये आशय में (कर्ता का आशय क्या है उसमें) मतभेद पड़ गया है. जैसा कि अध्याय २ पाद १ सूत्र १२४ और २।३।१ में जानेंगे. महाभारत के शुद्ध पहिले यह दर्शन बना है; क्योंकि भगवद्गीता में इसकी साक्ष्य पाई जाती है जैसा वेद उपनिषद् प्रसंग में प्रारंभभास और उसका निवारण कहा है वैसे ही यहाँ भी जान लेना चाहिये, क्योंकि इसमें उनसे इतर नवीन नहीं है. ब्रह्म का शुद्ध स्वरूप=सर्वतत्त्वैर्विशुद्धम् धे. २।१५ अर्थात् सब तत्त्वों से निम्नरा हुआ. बहुधा यह निषेध गुण शब्द में वर्णन होता है यथा नेतिनेति और कहीं विधि से भी. यथा मन न मन है, क्योंकि स्वरूप अनुभव का ही विषय होता है १. ब्रह्म का शरीरस्वरूप=जो इन तत्त्वों के माध्यम मिल के भासे. यथा बोह प्राण है जो तमाम भूतों में चमक रहा है, हिरण्यमय है. छा. १।७. ब्रह्म का उपलक्षणस्वरूप=सृष्टि वा पृथ्वी में व्यापक, उसमें अलग, सृष्टि के पदार्थ उसमें नहीं जानते, सृष्टि उसका शरीर है, सृष्टि में रह के सृष्टि का नियंत्रण है, यह नैरा आत्मा अंतर्यामी भूत है.

वेदांतदर्शन के आरंभ में ही “अब इसलिये ब्रह्मस्वरूप की प्राप्ति की निजामा कर्तव्य है.” ऐसा कहा है, इसमें जान पड़ता है कि ब्रह्म का अध्यास नही, उसमें

इतर को अध्यास मानें याने सब अध्यास तो अध्यास निवारण भी अध्यास ही ठेरेगा. और ब्रह्म से इतर किसी अनाध्यास रूप को अध्यास है, तो उसका निवारण ब्रह्मदर्शन में मान सकते हैं. तथाहि अत मे मोक्ष से अनावृत्ति कही है, इससे भी ब्रह्म मे किसी इतर की मोक्ष माननी पडती है. क्योंकि ब्रह्म तो नित्यमुक्त है. माराश ब्रह्म जिज्ञासा मे ही द्वैत स्पष्ट हो जाता है; परंतु जब दर्शन के अतर मे और उसके हृदय उपनिषदो मे उतरने है तो कुछ और ही परिणाम निकलता है; शोधक स्वयं विचार कर सकता है (जैसा कि उपर जनाया गया है). अब आगे दूसरो के \* भाष्यानुसार भावार्थ ले के लिखा गया है, हमारी तरफ का नहीं है, ऐसा जानना चाहिये. सूत्रो के अर्थ ओर भावार्थ मे विवाद है (शाकर भाष्य, रामानुज भाष्य, † अणु भाष्य और आर्य भाष्य देखो). अतः कही भूल हो तो क्षमा पूर्वक सुधार के वाचोगे.

अध्याससूत्र (वेदातदर्शन) में से—

अध्याय १ पाद १. अथातो ब्रह्म जिज्ञासा. अत्र (वेदाध्ययन करने के पीछे किवा विमोक्षादि चार साधन संपादन हो गये हैं उम पीछे) ब्रह्म जानने की जिज्ञासा (वा ब्रह्मप्राप्ति की जिज्ञासा)—इच्छा की जाती है (वा कर्तव्य है वा इच्छा होती है), क्योंकि अन्य (ससारी) फल तुच्छ है किवा ब्रह्म के ज्ञान होने मे बध अनृत-बध-अध्यास-पुनर्जन्म प्राप्ति) की निवृत्ति और परमानन्द रूप मोक्ष की प्राप्ति होती है. सूत्र १. सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और लय जिसमे (वा जिसमें) होती

\* शाकर भाष्य, आर्य भाष्य, नवदर्शन समूह एक में से ले के.

† रामानुज श्री अपने वेदात श्रीभाष्य में भाष्य के आरम्भ में ही लिखते हैं —

भगवद्वाक्यायनकृता विस्तीर्णा ब्रह्मसूत्र वृत्तिं पूर्वार्थायां ।

सविधिषु तन्मतानुसारेण सूत्राध्यायि व्याख्यास्यन्ते ॥

अर्थ—भगवान् वेदाध्यायन में ब्रह्मसूत्र उपर जो विस्तीर्ण भाष्य रचा था उसपर पूर्व जो भाष्य हो गये उन्होंने सक्षपण समझाया है उसका आधार वा है सूत्रों के शब्दों का अर्थ करता है (यहां भी वेदाध्यायनकृति नहीं है किंतु पर द्वारा है)

रामानुज इत भाष्य में ५४६ मन्वाचार्य के भाष्य में ५२३ अणु भाष्य में ५४४ सूत्र है, इस प्रकार सूत्रों के टुकड़े किये गये हैं

इस शास्त्र का आशय किसी ने विशिष्ट है, किसी ने द्वैत, किसी ने भेद, किसी ने द्वैताद्वैत और किसी ने कवलाद्वैत किया है, यान विवादित हो गया है.

सुनत है कि रामानुज भाष्य में कितन ही सूत्र नहीं हैं, उसने निकाल डाले हैं दूसरा यह कहता है कि दूसरे ने नवीन मिला दिये हैं मूल वेदाध्यायन शास्त्र में नहीं है

हे बोह ब्रह्म है. २. ब्रह्म में दृच्छा पाये जाने से ब्रह्म जगत् का कारण है, यह बात शब्द प्रमाण रहित नहीं है कि ब्रह्म जगत् का कारण है (तद्वक्षत. छा. ६।२।३). १. ब्रह्म में लय होना सुना गया है. २. चैतन्य में गति पाई जाती है. १०. ब्रह्म आनन्दमय है ऐसा श्रुतियों में बार बार कहा है. १३. आनन्द का हेतु भी (रसो वैसः + + अयं लब्ध्वाऽनन्दी भवति ते. २।७।१४. वेद (मंत्र) में भी ब्रह्म को ही आनन्दमय कहा है ११. असंभव होने से. ब्रह्म से इतर (जीव) आनन्दमय नहीं है. १६. और भेद के कहे जाने से (जीव आनन्दमय नहीं है). १७. †

सू. १६।७ में जीव ब्रह्म का भेद कहा है मो अद्वैतवादि और द्वैतवादि उभय का समत है. अन्याऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः—विज्ञानमय जीव में अंदर में रहा हुआ अन्य आनन्दमय आत्मा है, इत्यादि. श्री शंकराचार्य=पटाकाश मठाकाशवत् जीव ब्रह्म का भेद है, वास्तव में भेद नहीं है. यह भेद अविद्याकृति उपाधि से है. संसारी जीव आनन्दमय नहीं. मिथ्या भेद का आश्रय करके यह दोनों (१६।७) सूत्र हैं. यद्यपि इत आनन्दमय अधिकरण के ८ सूत्र हैं, उनमें उपाधि-माया-अविद्या का शब्द तक नहीं है. तथापि श्री शंकर का औपाधिक-मिथ्या भेद मानने का कारण श्रुति है अनन्विष्टो.. अलब्धो लब्धव्यो, अधृत श्रोतव्यो, अमंतव्यो, अविज्ञातो, ज्ञातव्यो + नान्योऽतोऽस्ति दृष्टा ज्ञाता. अर्थ—देहादि से भिन्न जानना, विवेक ज्ञान से प्राप्त करना, इसलिये सुनने योग्य और विज्ञातव्य है इत्यादि भेद का व्यप-देश होने से, और ब्रह्म से इतर कोई दृष्टा ज्ञाता नहीं है और सूक्ष्म स्थूल का दृष्टा जीव चेतन है इसलिये दोनों का अभेद है और उपाधि दृष्टि से भेद है. श्रीरामानुज—मुक्त जीव भी परमेश्वर समान आनन्द वाला नहीं होता.

आकाश, प्राण, अग्नि, आदित्य, वायु, चंद्रमा, आप, प्रजापति, शुक्र यह सब ब्रह्म के नाम हैं. प्राज्ञ और ज्योति ब्रह्म के नाम हैं. ४० तक आत्मत्वेन अर्थात् आत्म के ज्ञान को पा के आत्मा करके भी उपदेश किया जाता है. जेमे कि वामदेव ने में प्राण, मैं ब्रह्म ऐसा कहा है. ३०.

† भेदवाद—जीव ब्रह्म का भेद, ब्रह्म ईश्वर का भेद, इत्यादि प्रयोग में अविद्या-माया-उपाधि शब्द लगा के भाषार्थ में लेना चाहिये.

+ प्राणियों और अ-य ज्ञाता दृष्टा नहीं इनका विरोध है निष्क्रिय श्रुति से सू. १० का विरोध है, सो माया उपाधि शब्द-अध्यापन करने के बिना निवारण नहीं होता. क्योंकि भूति सक्रिय भी कहता है

अध्याय १ पाद २. ब्रह्म में कथन करने योग्य गुण इस (जड़जगत-जीव) में नहीं हैं; अतः यह जगत ब्रह्मरूप नहीं है (वा उपास्य नहीं है). २ वे गुण शरीरी (जीव) में असिद्ध होने से जीव उपास्य नहीं है. ३. और जीव कर्म कर्ता है. इस उपदेश से (जीव उपास्य नहीं, जीव ब्रह्म का भेद है). ४. शब्द विशेष होने से. अनेक जीवेनात्मना. अर्थात् इस जीवरूप आत्मा में प्रवेश कर के नाम रूप कृत्. ५ गुहां प्रविष्टावात्मनानौहित दर्शनात्. अतःकरण रूपी गुफा में जीव ईश्वर रूपी वे आत्मा ही देखे जाने से जीव ब्रह्म का भेद है. रुद्रं गविन्ती ++ छायातपौ ब्रह्मविशेषवन्ति. कठ. वे गुफा में सूर्य की छाया और आतप (धूप) समान है. ११. जीव ईश्वर के विशेषण भी भिन्न भिन्न हैं इसलिये भी वेनो का भेद है. जीव शरीरी-रथी और ब्रह्म अशरीरी. कठ. १२. परमात्मा सुख विशिष्ट है कहा गया है (जीव वैसा नहीं). १५. सय स्थान में न होने से और अमभव होने से जीव विभु नहीं है. १७.

अध्याय १ पाद ३. सब लोक का अधिकरण आत्मा है. १. उसकी उपासना में हृदय ग्रंथी टूट जाती है (भिद्यते हृदय ग्रंथि). ३. भेद का व्यपदेश होने से ब्रह्म और प्रकृति (जीव) का भेद है. ४. वहर आकाश ब्रह्म का नाम है. १३.

आविर्भूत स्वरूप अर्थात् निमज्जा स्वरूप निर्मल हो गया है ऐसे जीव का नाम उत्तम पुरुष कहा है. श्री शंकर=अविद्या न जाने तक जीवपत्ता है \* जब तत्त्वमसि का बोध हुआ तब संसारी नहीं, कूठस्थ है. तब जीव ही ब्रह्म हो जाता है (वहर रूप है). श्री रामानुज=मुक्त जीव का ऐश्वर्य भी ईश्वर के समान नहीं होता. १८ अगुष्टमात्र पुरुष (कठ.) यहा पर आत्मा का वाची शब्द है, केवल हृदय भाव है. नहीं कि परिच्छिन्न. २४. बादर ऐसा मानते हैं कि मनुष्य पदवी में उपर देवादि पञ्चवियो में कर्म का अधिकार है. २५ कर्मों में विरोध की शक्ता नहीं, अनेक प्रकार की प्राप्ति देखी जाने से ब्रह्मवेत्ता के पापादि कर्म नाश हो जाने हैं. २६ शब्द प्रबोध की शक्ता ठीक नहीं, क्योंकि वेद रूप शब्द में प्रभव जो ज्ञान उसमें प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाण में शब्द का विरोध दूर हो जाता है (यहा तर्क-अनुमान माना). २७. और इसवान्ते वेद नित्य है (तर्क ससिद्ध होने हैं) २८. वेदो का समान नाम रूप होने से उनके नित्यपने में कोई विरोध नहीं (यथा

१ प्रज्ञानमानन्द ब्रह्म. मणिदानदस्त्वस्य इति वाक्यो में भा वरा आनन्दस्वरूप नहीं है. किन्तु ब्रह्म आनन्द गुणशाला मान तभी विशिष्ट पर आवेगा.

\* ब्रह्म चेतन को वा उपहित चेतन को अविद्या-अज्ञान उसमें मगारा हो गया!!



पूर्व रचता है (क.) २९. मधुविद्या में जमिनि देवताओं को कर्मों का अभाव और बादरायणाचार्य कर्मों में अधिकार मानते हैं. ३०।३२. संस्कार परामर्शात्. संस्कार होने से † ब्रह्मविद्या में अधिकार होता है और न होने से निषेध होता है. ३१. (स्वभावतः जो शुद्ध हो उसके श्रवण अध्ययन का निषेध है). ३६.

अध्याय १ पाद ४. + अव्यक्त पद के योग्य (सुदमभूत—प्रधान वा जीव) है (संशय का विषय हो जाता है). २. उस परमात्मा के आधीन वाला होने से सो (प्रकृति—जीव) अर्पे वाला होता है. ३. और ज्ञेयत्व कथन का अभाव होने से. ४ द्वैतवादि—जीव वा प्रकृति को ज्ञेय नहीं कहा. ब्रह्म को कहा है. वालाग्रशत ++ भागो जीवः सविज्ञेयः श्वे. १. ८. यहां ज्ञेय कहा है. ३.

प्रतिज्ञा और इष्टांत के रोधन होने से उसके प्रामाण्य से प्रकृति (उपादान) और कारण है (निमित्तकारण ईश्वर). २३. और सृष्टि संकल्प (ईक्षणा) के उपदेश में (ब्रह्म कारण है). २४. और मात्मान् देवों के कथन में (ब्रह्मनिमित्त और प्रकृति उपादान). २५. आत्मकने परिणामात्. अर्थात् अपने कर्मों के परिणाम में (ब्रह्म कारण है). २६. और योनि अर्थात् कारण कहा है (अतः ब्रह्म कारण है. २७.

सू. २३ में २७. तक शंकरभाष्य में सू. २५. में ब्रह्म अभिन्न निमित्तोपादान कहा है: क्योंकि उत्पत्ति और प्रलय का उसमें कथन है—सू. २६ से ब्रह्म का परिणाम होना स्पष्ट है: परंतु द्वैतवादि उसका यह अर्थ करता है कि परमात्मा के प्रयत्न से और प्रकृति के परिणाम से यह जगत होता है; अतः ब्रह्म निरवयव, अपरिणामी होने में निमित्त और प्रकृति उपादान कारण है. सू. २७ में निमित्तोपादान यह दोनों अर्थ लग सकते हैं. उभय पक्षकार जो श्रुति (सूत्र के विषय वाक्य) देते हैं उनमें पंचमी विभक्ति है. यदि पंचमी का अर्थ में तो उपादान और तीसरी का अर्थ छे तो निमित्तकारण अर्थ हो जाता है. यह विवाद है. यतो वा इमानि पृथग्मातृ, ततो विराडा जायत. इ. श्रुति है. २७.

† जो बनेउ लेने का ही नाम संस्कार हो तो छाषकली (जुवादे) का धान न होता (छाषकली उपनिषद्)

+ इस पाद में आरम्भ से ही द्वैतवादि अद्वैतवादि के अर्थ में सकता है अथवा का अर्थ ब्रह्म, प्रकृति, वा जीव, इस प्रसंग में सूत्र है. और निमित्त तथा उपादान निमित्त वा अभिन्न यह प्रसंग है.

शंकर भाष्यमें ब्रह्म का निमित्त और उपादान माना है. परंतु ब्रह्म की उपादानता विचार के अभिप्राय से नहीं है; क्योंकि ब्रह्म अखंडनिष्कल है; परंतु जैसे सप का उपादान डोरी है ऐसे ही है. सारांश ब्रह्म विवर्तोपादान है (अपने स्वरूप को न छोड़ के अन्य रूप में भासे सो विवर्तोपादान कहा जाता है). एक के जानने में सब जाना जाता है इस श्रुति का आशय तब ही बैठता है कि ब्रह्म का अभिन्न निमित्तोपादान माना जाय.

द्वैतवादि कहता है कि जो यथावत् प्रकाश जाना जाय तो प्रकाश्य जाना जाय; इसलिये एक के जानने में सब जाना जाता है, यह आशय है.

द्वैतवादि प्रकृति को उपादान और ब्रह्म को निमित्त कारण मान के अर्थ करता है. श्री भाष्य ब्रह्म के शरीर (अचित्त-माया-प्रकृति) का उपादान और ब्रह्म को निमित्त कहता है.

शंकर की शीघरी माया करके अन्यथा अवभास-विवर्त, अतः विवर्तोपादान मान के उभय पक्ष कायम रहती है, श्रुतियों के विरोध का निवारण करती है; अतः प्रशंसनीय है.

अध्याय २ पा. १. स्मृति का अनवकाश है, दोष प्रसंग होने में. १. और इतने की अनुपलब्धि से (वेदात्त मत में दोष नहीं). २. इतने से योग का फटा गया. ३. इन तीनों सूत्रों के भाव में तत्कार है.

अद्वैतवादि स्मृति निमित्त को भिन्न मानती हो तो अमान्य. द्वैतवादि-स्मृति अभिन्न मानती हो तो अमान्य १. अद्वैतवादि-प्रकृति में भिन्न की अप्रसिद्धि है. द्वै. अभिन्न निमित्तोपादान में तर्क न पाये जाने से ब्रह्म निमित्तसिद्ध हुआ. २. अद्वै. इतने कथन (उपरोक्त कथन) से योग स्मृति....के मत का निषेध हो गया. द्वै.-अभिन्न निमित्तोपादान के खंडन में योगः का अर्थात् परम्पर तत्त्वों की मिलावट से स्वभावतः सृष्टि होती है, इस पक्ष का खंडन हो गया.

और जान भी पड़ता है ६. अद्वैतवादि-ब्रह्म में उपादानपना जान पड़ता है. (शं) जगत ब्रह्म से विलक्षण अतः ब्रह्म उपादान नहीं. (उ.) प्रसिद्ध पुरुष में अचेतन केश नसादि और गावरादि से चेतन विच्छुद बगैरे पैदा होते हैं, तद्वत् ब्रह्म में अचेतन जगत. (शं) अचेतन शरीर से अचेतन केश नसादि होते हैं. (उ.) किंचित अचेतन, चेतन के आश्रय भाव को पाता है, और किंचित नहीं

पाता; क्योंकि ब्रह्म का सत्तास्वभाव आकाशादि जगत में वर्तता है। इस वास्ते उसका यत्किंचित् सादृश्य होने में उसका भी कार्य कारणभाव संभवता है (शंकर भाष्य)। द्वैतवादि-वेदांत शास्त्र में देखा भी जाता है कि परमात्मा सब में अनुगत है; अतः परमात्मा निमित्त और प्रकृति उपादान है।

पूर्व में असत् ही था (छां.) यह ठीक नहीं प्रतिषेध मात्र होने से. ७: वर्तमानवत् जगत उत्पत्ति के पूर्व कारण रूप में सत्य था (अंतःकरण रूप ब्रह्म असत् नहीं). पूर्व में जगत कार्य रूप में नहीं था इस दृष्टि में असत् कहा है. पूर्व में ब्रह्मेतर कुछ भी नहीं था (पूर्वोक्त वेद प्रसंग गतश्रुति च. १. छ. १४ देखा) उसका खुलासा जान पड़ता है. ७.

(शं.) यदि ब्रह्म उपादान तो प्रलय काल में जगत ब्रह्म रूप होने में ब्रह्म विकार वाला—मलिन होगा; किंवा दूषित प्रकृति उसमें लय पाने से ब्रह्म दूषित होगा? (उत्तर में सूत्र) प्रलयकाल में ब्रह्म दूषित नहीं होता; क्योंकि दृष्टांत का अभाव है. ८. कुंडल कनक को घट मृत्तिका को दूषित नहीं करता; तद्वत् प्रलय में जगत, ब्रह्म को दूषित नहीं करता; क्योंकि विकार कार्य में है, कारण में नहीं. आत्मवेदमयम्. इसलिये रोंप नहीं आता. सारांश जगत अविद्या आरोपित होने से ब्रह्म को स्पर्श नहीं कर सकता. अतः ब्रह्म दूषित नहीं होता. (शंकर). द्वैतवादि—प्रलय में जगत अपने मूल कारण प्रकृति रूप होने से ब्रह्म का दूषित नहीं करता, क्योंकि प्रकृति में वेमे विकार (मलिनतादि) नहीं होते. X ७.

तर्क के अप्रतिष्ठान से जो और प्रकार से—प्रतिष्ठित तर्क से—अनुमान किया जाय तो भी ठीक नहीं; क्योंकि अविमोक्ष (मोक्ष का अभाव वा अदोषाभाव) का प्रसंग होता है ११. श्रुति अनुकूल तर्क ग्राह्य हैं. मनु. अ. १२।१. ५।१. ६.

§ विवर्तितगदान पक्ष में नाय रूप वर्तमान के अंग है, और अस्तिमात्रि चेतमान है; इस रीति से भूतवादि का उत्तर ठीक है. जो विवर्तितगदान माने और प्रत्यक्ष ही परिणाम के पाया तो केशादि का दृष्टांत ब्रह्म के उद-सावयव बना देता है.

\* शुद्धद्वैतवादि की रीति में मलादि में ब्रह्म का रूप है तो फेर संका और समन्धान हो नहीं बनते. द्वैतवादि की रीति में वर्तमान में भी व्यापक रूप का मलिन के साथ व्यापक-व्यापकभाव संबंध है तो फेर उसका समन्धान व्यर्थ है. इस प्रकार ब्रह्म का कथन मय्यन्व धर्मवान नहीं बन पड़ता है. शंकर की रीति में यदि यह संशय पैदा होगा तो उत्तर समन्धान हो जाता है. (मलिनतादि अविद्यास्त होने में अप्रतिष्ठान के दूषित नहीं करती, स्वप्रकाश और तद्गुहा अप्रतिष्ठान चरनवत्).

१०. एक कहता है कि भुक्ति ही मानो तर्क सर्वथा त्याज्य है; क्योंकि बलाबल होने में तर्क द्वारा निर्णय नहीं होता.

उक्त प्रकार में भोक्ता भोग्य का भेद नहीं रहे, ऐसा कहे तो ठीक नहीं; क्योंकि भोक्तृ के समान भेद है (जड़ प्रकृति भोग्य और चेतन भोक्ता है). अद्वैतवादि—समुद्र से जल अभिन्न है तथापि फेन तरंग बुदबुदे समान भिन्न भी है. इस प्रकार अभिन्न जो भोक्ता उसको भोग्य भी उपाधि कर के भिन्न रूप से समझ हो सकता है. घटाकाशवत्. रामानुज श्री—ब्रह्म सर्वशक्तिमान होने से दुःखी नहीं होता. और भोक्ता चेतन तथा भोग्य जड़ होता है; अतः भेद ही है. दूसरा द्वैतवादि—प्रकृति (जड़) और जीव (चेतन भोक्ता) का अविभाग मानना दृष्टव्याप्ति से विरुद्ध है.

शुद्धाद्वैत—के मत में ब्रह्म ही भोक्ता भोग्य रूप होता है. शंकर मत में ब्रह्म ही भोक्ता भोग्य है, परंतु उपाधि करके—(अर्थात् भोक्ता भोग्य भाव ब्रह्म में अविद्या कल्पित हैं). ११.

आरंभण शब्दादि से कार्य कारण का अनन्यत्व है. १४. अद्वैतवादि—डोरी के सर्प से दंस और मृगजल में छान स्वप्न में देखते हैं, उनका ज्ञान सत्य है. यहां विरुद्ध और अविरुद्ध इन उभय परिणामवाद का निषेध हो जाता है. वस्तुतः विक्रय होने विना भ्रांति से अन्यथा नामरूप भासते हैं, ऐसा कहे तो उससे विवर्तनवाद रूप अनन्यपने की सिद्धि होती है. द्वैतवादि—कार्य कारण का अमेद होता है, प्रकृति के जानने से उसका कार्य जान लिया जाता है. घटादि नाम रूप वाचारंभणमात्र हैं मृत्तिका ही सत्य हैं, अर्थात् प्रकृति सत्य डोरी. रामानुज श्री का आशय यह है कि प्रकृति और जीव, ब्रह्म का शरीर है; इस दृष्टि से अमेद है याने मय उसके शरीर हैं. शंकराचार्य श्री लिखते हैं. (वक्ष्यमाण शंकरमत गत फेटेशन अ. २/१/१४ का बांचो). सारांश स्वप्नवत् अविद्याकृत है. (श.) एकं चीन बहुधायः करोति. श्रु. १/१२. (उ.) अविद्या के प्रबल हो जाने से मठाकाशवत् ब्रह्म की ही ईश्वर संज्ञा हो जाती है (सो कर्ता है). ऐसे ही जीव है. (शं.) ब्रह्म पर अविद्या बलवान नहीं हो सकती, जो माया ब्रह्म की शक्ति तो सत् होनी—चाहिये. (उ.) न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु + + गीता ९/१४ परमार्थ अवस्थामें व्यवहार का अभाव कथन करती है वस्तुतः न कोई ईश्वर और न जीवादि हैं, यह सब मायामात्र है. १२.

कारण से कार्य की उपलब्धि होती है. १४. कार्य से कारण भिन्न होता है. १५. सद न था, यह कथन अन्य धर्म करके वाक्यशेष से जाना जाता है १६. और पटवत्. १७. पूर्व में (यह जगत्) असत् ही था. सो सद ही था. इन दोनों वाक्यों से जाना जाता है कि उत्पत्तिके पूर्व अस्पष्ट रूप में था; क्योंकि असत् से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती. लिपटे हुये पट समान कारण में था, ऐसे कारण कार्य का अमेद है. (यहां मायावादि और द्वैतवादि दोनों का अवसर मिल जाता है). १७.

उपसंहार, दर्शनाच्चेति चेन्न क्षीरवज्जि. २३. अद्वैतवादि—लोक में सामग्री-संग्रहदर्शन से असहाय ब्रह्म जगत् का कारण नहीं हो सकता, ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि दूध के समान ब्रह्म साधन बिना ब्रह्म में जगत् की कारणता सम्भवती है. दूध अपेक्षा बिना स्वयं ही दहीरूप हो जाता है, एवं ब्रह्म अन्य सामग्री के बिना आप ही जगदाकार परिणाम को पाता है. छछ बगैरे परिणाम होने के उत्तेजन है, नहीं कि दहीरूप परिणाम होने में. जो छछ बगैरे में दही बगैरे करने की योग्यता होती तो आकाश, वायु को भी दहीरूप परिणाम में लाती: परंतु ऐसा नहीं होता; अतः दूध में दही परिणाम पाने का स्वभाव (योग्यता) है. तद्वत् सर्वशक्तिमान ब्रह्म अपनी विचित्र शक्ति के योग से दूध समान विचित्र जगत् रूप परिणाम धारण करता है. एतावानस्य महिमा—पादोस्य विश्वानि. (तदात्मानं स्वयमकुरुत). यह नृत्ति है जो विषय (निरवयव विशु) कैसे परिणाम को पा सकता है बगैरे भाव में, विचार में नहीं आसकते उनमें तर्क नहीं करना चाहिये. अविद्याकृत कल्पितरूप से ब्रह्म सत्तारूप बन गया. वास्तव में ब्रह्म निराकार है.

द्वैतवादि—जैसे गाय ब्रह्म के लिये अन्यथा साधन बिना दूध उतार देने में निमित्त है वैसे ब्रह्म अन्य की अपेक्षा बिना जगत् करने में स्वभावतः निमित्तकाण्य है. यहा उपादान कारण का प्रसंग नहीं है. जो ऐसा होता तो पूर्व के सूत्र में निमित्त कारणता सिद्ध न करते. न तस्य कार्य कारण विद्यते. श्वे. ६।८. निमित्तताही बताती है. † २४.

† इस प्रसंग में सूत्र, अद्वैतवादि, द्वैतवादि उभय सभ्ये दृष्टांत पर नहीं जान पड़ते. क्या साधन दूध में जल नर्क करने की या बीच से गूँथ करने की शक्ति है? जो आप ही दहीरूप होता हो तो जलदि को भी करता. परंतु दूध के अशुद्ध सहायता (गर्मी नहीं बगैरे निमित्त) मिले तब दही होता है. और दही में दूधरूप नहीं हो सकता, इसलिये पर अपेक्षा शाला है. ब्रह्म को सर्वशक्तिमान मान के अन्यथा कर्ता विश्वास से मान लेना दूसरी बात है बात यह है कि माया करके परिणामी साम्यता है. यथाकालम्. परंतु ब्रह्म परिणाम को नहीं पाता है र नु सर्वज्ञ है

देवादि अन्य साधन बिना संकल्प से पदार्थ रच लेते हैं, ऐसा लोक (शास्त्र) में सुनते हैं, तद्वत् ब्रह्म बाह्य साधन बिना ऽ जगत् रच ले, ऐसी संभावना है. २९. यथा—मकड़ी, तंतु रच लेती है. वगली बिजली की गरजना में गुक बिना गर्भ धारण करती है, तद्वत्. द्वैतवादि—रेल तार वगैरे मनुष्य की विचित्र कृति हैं, इसी प्रकार निराकार ईश्वर हस्तपादादि सामग्रियों के बिना संस्कारों के निर्माण कर देता है. २९. तमाम ब्रह्म परिणाम नहीं पाता, किंतु अमुक भाग पाता है. अतः दोष नहीं. ३० निर्विकारबोधक श्रुति का भी कोप नहीं और ब्रह्म के शब्द मूलपने से उन दोनों की संभावना है. सूत्र श्रुतेस्तु शब्द मूलत्वात्. २७. अद्वैतवादि—सृष्टि उसके अमुक पाद में है. ब्रह्म गम्यागम्य है ऐसा श्रुति कहती हैं, अतः श्रुति में जैसा कहा वैसा मान लेना चाहिये. लौकिक गणि मंत्रादिक का प्रभाव भी तर्क से सिद्ध न होता तो अचिंत्य प्रभु के प्रभाव (आप उपादान होने का प्रकार) कैसे जान सकते हैं. (घं.) परिणाम पाने से ब्रह्म सावयव मानना पड़ेगा. (ङ.) अविद्या कल्पित भेद की प्राप्ति होने से वोह दोष नहीं आता. चक्षु दोष से दो चंद्रमा दिखने में दो चंद्र नहीं होते, इसी प्रकार अविद्या कल्पित रूपादि के भेद में ब्रह्म में सावयवता नहीं हो सकती. द्वैतवादि—ब्रह्म निराकार है, ऐसा श्रुति कहती है और ब्रह्म श्रुति में जाना जाता है, यह सूत्र का अर्थ है. २७

आत्मनि चैवं विचित्राश्चाहि.. २८. अद्वैतवादि—और जेमे आत्मा में विचित्र (स्वप्न सृष्टि उपनती है) ऐसे ही (ब्रह्म में ब्रह्म के स्वरूप नाश, विकार, परिवर्तन पाये बिना) सृष्टि उपनती है. द्वैतवादि—ईश्वर में ऐसी विचित्र शक्ति है कि हस्तादि बिना रच देता है. \* परमाणुओं के संयोग में सृष्टि मानें तो परमाणु सावयव ठेरेंगे. + २८.

† इसराफ़ाको मतानुसार अभाष से भावरूप क्यों न रचे? क्योंकि (३०) तत्र शक्तिमान है.

३० क्या अच्छी सारांश है, एक निरवयव का एक भाग अवनिरूप हो और दूसरा निरवयव—निर्विकार—विभु रहे!! अद्वैतवाद खंडन हो गया है परंतु धन्य है शंकर का कि उनकी भीयरी ही शक्तियों के विशेष के निवारण करती है और सृष्टि नियम को भी लेती है, यथा स्वप्न और विवर्तवाद.

\* अनिर्वचनीय माया का स्वीकार करना पदा

+ सक्रिय पारिविउन्न हो गया, अक्षीन न रहा; क्योंकि देश के बिना गति नहीं होती

सर्वोपेता चलदर्शनात् ३० परमात्मा सर्वशक्ति (वा सर्वगुण) संपन्न है, श्रुति में दर्शन से. सर्वशक्तिमान् ब्रह्म जगत् का कारण है. ३०. सृष्टि रचना म ब्रह्म का अपना कुछ प्रयोजन नहीं है ३२. लोक के समान लीलामात्र से सृष्टि रचता है ३३ विना प्रयास सहज रच लेता है. यथा राजालोक अप्रयोजन भा लीला करने है और प्राण स्वाभाविक चलते हैं, वैसे.

जीवों के कर्म अनुसार सृष्टि रचने से ईश्वर में अन्याय और निर्दयता यह दोष नहीं आते ३४. यथा पूर्वमकल्पयत्. अर्थात् पहले पूर्ववत् सृष्टि करता, धरता और लयस्तरता आया है. रामानुज श्री-ईश्वर निरपेक्ष कर्ता नहीं, यथा कर्म कर्ता है ब्रह्म श्री-ब्रह्म कर्म सापेक्ष नहीं. अपनी इच्छा से अपने आप उच्च नीच होता है और भोक्ता है; अतः अन्यायादि दोष नहीं ३४. न कर्मविभागादि तिचेन्नऽनादित्वात् ३५ अविभाग (एक ब्रह्म होने से) कर्म पहिले नहीं थे ऐसा नहीं कहा जाता, क्योंकि कर्म अनादि है. ३५ (श) पहिले शरीर का कर्म? (उ. सूत्र) उपपद्यते चाभ्युपलभ्यते च ३६ कर्म और जीवों का अनादि होना उपपादन किया जा सकता है. अनादि न मानें तो मुक्त को पुनः सप्तर हागा श्री शङ्कर भी जीव को अनादि मानते हैं जिस शरीर में जो कर्म बना वोह कर्म उत्तर शरीर से नहीं बनता, अतः अन्याऽन्याश्रय दोष नहा. ३६ (श) अनादि माना तो ईश्वरत्व क्या? (उ सूत्र) ईश्वर म मर्मे धर्म (सर्व शक्ति सर्वज्ञत्वादि गुण-धर्म) पाये जाने से (दोष नहीं आता) ३७ †

† इन तीनों सूत्रों के अर्थ में किसी पक्ष की तरफ से विवाद नहीं है इन में ब्रह्म अभिन्ननिमित्तोपादान ? और ब्रह्म अविच्छिन्न परिणामा २ यह सिद्धांत मये और ब्रह्म, जीव तथा प्रकृति अनादि अन्त डेर. सृष्टि पूर्व ब्रह्म से ह्तर अन्य कुछ भी नहा था, यह बात भी उड गई. शुद्धाद्वैतवादि बचाव करता है कि ऐसा करना ब्रह्म की लीला है. परन्तु समाधान नहीं होता क्योंकि वोह जीव को अशु-अनादि और सायुज्य मुक्ति में भेद ही मानता है और सायुज्य मुक्ति के नित्य रहता है. द्वैतवादि जो जीव को अनादि माने तो मुक्ति के पाठे पुनरावृत्ति की अतिरिद्ध है; क्योंकि कर्म के अभाव बिना मुक्ति नहीं होती. ऐसा होना वेद प्रमत म करे अनुसार नृष्टि का उच्छेद के नाममा, अतः आवृत्ति माने तो नवीन कर्म का आरम्भ होगा; सूत्र का विरोध होगा अतः मुक्ति म भी कर्म फल दोष-नामना

अध्याय २ पाद २. इस पाद विषे विषय का ही विवाद है.

१—शारीरिक भाष्य में सू १ से १० तक सांख्य मत का खंडन बताया है और आर्य भाष्य में नष्ट द्रव्य निमित्तकारण नहीं, ऐसा अर्थ किया है. और विशेषतः चार्वाक खंडन में लगाया है.

२—शारीरिक भाष्य में सू ११ से १७ तक में न्याय, वैशेषिक का खंडन करसाया है और आर्य भाष्य में मायावाद का खंडन है, ऐसा विवेचन किया है. (कितना बड़ा अंतर है, शंकर के पूर्व में मायावाद था ही नहीं तो उसका खंडन सूत्रों में कहाँ से आगया? सारांश द्वैतवादि का पक्षपात जान पड़ता है)

३—सू. १८ में ३२ तक बौद्धों के ४ मतों का खंडन हरेक भाष्य में बताया है \* (परंतु बुद्धदेव तो व्यास के १४०० वर्ष पीछे हुए हैं)

४—सू. ३३ से ३६ तक में जैन मत का खंडन हरेक भाष्य में बताया है. \* (परंतु महावीर स्वामी जो जैन मत के प्रचारक हैं सो तो व्यास के २००० वर्ष के पीछे हुए हैं).

माननी होगी, अर्थात् मुक्ति ही नहीं. तो श्रुतियों का कोप होगा, शंकर श्री जीव को अनादि मानते हैं, परंतु अविद्या सांत होने से जीव सांत होता है, ऐसे स्वीकारते हैं. जो ऐसा हो तो हैंते २ अविद्या विशिष्ट चेतन (ब्रह्म चेतन के घटाकाशवत् अक्ष) न रहने से उनका अंत हो के तमाम ब्रह्म शुद्ध हो जायगा, माया-अविद्या कही भी न रहेगी, ब्रह्म अनुपयोगी रहेगा, और यथा पूर्व इस श्रुति का बाध आवेगा. और उनके ही यह अनादि अनंत नैसर्गिक अध्यास, इस वाक्य का विरोध होगा. शंकर के शिष्य सर्वज्ञ मुनि जीव को सादि मानते हैं, उपरोक्त ज नंदर का २३ नंबर याद करो; ऐसे विरोध होगा. इन सब का समाधान मायाको अनादि अनंत मानने बिना नहीं हो सकता. जो ऐसा मानें तो विवर्त्तवात् समाधान कर सकता है; अन्यथा नहीं होता.

\* सनातनी और आर्यसमाजी यदि बौद्ध जैन को नया मत (२८०० वर्ष पहिले नहीं था) बताते हैं तो व्यासखंडन में उनका खंडन कहाँ से आ गया. क्योंकि व्यास के ४४०० वर्ष हुए हैं. यदि व्यास पूर्व यह मत थे तो पुराणों का लेख अनन्त होगा; क्योंकि व्यासजी भागवत में इनका मन्त्रि में होना लिखते हैं या तो वेदातद्दर्शन जैन-बुद्धादिकों की के पीछे होना मानें. जो यह मानें तो मोताजी में रखकी साथी है. सार यह है कि भाष्यकारों ने बौद्ध जने का नाम प्रवाद में लिख डाला है. इस प्रकार की भावना व्यास के समय हो तो आश्चर्य नहीं था तो श्रुति का अन्वयान होगा. एवं अ-य मनो के संकेत में शान्ध है.



१—सू ३७ से ४१ तक पाशुपत मत का खंडन शंकर भाष्य में दर्साया है आर्य भाष्य में ईश्वर साकार, इस मंतव्य के खंडन में बताया है

१—सू ४२ से ४५ तक शंकर भाष्य पंचरात्र का खंडन बताता है आर्य भाष्य उनको साकार खंडन में लगाता है. (यहां सारमात्र दर्साते हैं)

सूत्र जड (प्रकृति-प्रधान) में स्वयं प्रवृत्ति न हो सकने से बोह निमित्तकारण नहीं हो सकता २ स्तन में से दूध और पानी उतरने में भी चेतन की प्रेरणा है ३. सृष्टि उत्पत्ति में अभाव निमित्त हो तो सृष्टि का अभाव न होना चाहिये. ७. गाय में दूध यह तृण का परिणाम स्वयं नहीं होता क्योंकि सब जगह (बेलादि में) ऐसा नहीं होता ५ अंध पंगुवत् वा लोहचंचुकवत् प्रकृति का व्यवहार मानें तो भोग और मोक्ष परार्थीन डेरते हैं. ६ अंध पंगु के मार्ग बताने वाला और लोह को चंचुक की अपेक्षा ऐसे अन्य मानना पड़ेगा. ७. परमाणु जगत् का कारण नहीं हो सकता. १२ जो परमाणु निरूप तो रूपवान् पृथ्वी उसका कार्य नहीं और जो रूपवान् तो परमाणु संज्ञा न रही. ११ क्षणिक, उत्तरक्षणिक का कारण नहीं हो सकता (क्षणिकवाद निषेध). कारण बिना कार्य नहीं हो सकता (अतः क्षणिक कारण नहीं) २१. उसके (क्षणिक स्वभाव वाले के) नाश में हेतु नहीं मिलता. २३. आकाश अभावरूप नहीं. २४. क्षणिक के अनुभव न हो सकने से क्षणिकत्व नहीं. २५ असत् से कार्य की अनुपत्ति है २६ बाह्य पदार्थ का अभाव नहीं है क्योंकि उनकी उपलब्धि होती है. (सब के एक सूर्य का दर्शन होना. दो का परस्पर में स्पर्श होना. घट में जल का लाना). २८. स्वप्नवत् (क्षणिक) नहीं है: क्योंकि विरुद्ध धर्म वाली है (स्वप्न में त्रिपुटी स्थाई. क्षणिक में वेसा नहीं). २९ शून्यरूप मानें तो उसका ज्ञाता शून्य नहीं होगा (अतः शून्यवाद नहीं है). ३१ (अनेकान्तवाद खंडन) सत् असत् (नित्यानित्य, भेदाभेद) एक में असंभव है (एक ही वस्तु सद सदरूप नहीं होती). ३२. मध्यम (सकोच विक्रामवान्), विकारी होता है (यथा—शरीर-समान परिणामी जीव मध्यम और विकारी होगा). ३४. (सबके साथ) संबंध की अनुपपत्ति होने से ईश्वर साकार नहीं. ३७ साकार मानें तो बोह अधिष्ठान नहीं ठेरेगा ३८ ईश्वर की उत्पत्ति असंभव है ४३.

अ. २ पाद ३. श्रुति में आकाशादि तमाम मूर्तों की उत्पत्ति है. \* ६.

\* आकाश का उपदान कान? भास्विय विनु होना चाहिये क्योंकि आकाश ऐसा है. और हर में शक्ति असंभव.

उत्पत्तिक्रम के उल्टे क्रम में भूतों का लय होता है. १४. आत्मा उत्पन्न नहीं होता. १७. जीव ज्ञः (ज्ञाता § वा ज्ञान स्वरूप) है १८

(जीव अणु अधिकरण) — गति अगति का आत्मा के साथ संबंध है, इसलिये आत्मा अणु है. २०. जीव अणु नहीं सुना गया, यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि श्रुति में विभु बोधक वाक्य परमात्मा विषयक हैं. २१. जीववाची शब्द से और उन्मान (बाहिर निकलने अंदर जाने) से जीव अणु है. २२. जेमे शरीर में एक जगह चंदन लगने से तमाम शरीर में शीतलता होती है वेमे अणु जीव एक जगह होते हुये भी तमाम शरीर के दुःख सुख का अनुभव करता है. २३. हृदय देश में जीव का स्वीकार है. २४. अथवा गुण से लोक के समान अर्थात् जैसे लोक में दीपक अल्प है तो भी उसका प्रकाश गृहव्यापी होता है ऐसे जीव का ज्ञान गुण शरीर व्यापी है. २५. जैसे गंधवान से गंध का व्यतिरेक है (अर्थात् भिन्न देशवर्ती होती है) वेमे अणु जीव का ज्ञान गुण उसमे भिन्नदेश (शरीर) में वर्तता है (इसलिये तमाम शरीर में चेतनता और दुःख सुख का ज्ञान होता है) अथवा जैसे गंध गुण और उमका गुणी जुदा जुदा दो पदार्थ हैं वेसे दीपक और उसकी प्रभा दो पदार्थ हैं. † २६. ऐसा ही श्रुति कहती है (छ. २३।२६ श्रुति देखो). २७ जीव का गुण भिन्न कथन किया गया है मज्झिमा शरीरं समारुढय. श्रुति. २८. (श्रं) योयं विज्ञानमयः प्राणेषु. वृ. ४।४।३२ इस श्रुति में आत्मा का ज्ञान स्वरूप कहा है. अतः ज्ञान उसका गुण नहीं (उ.) तद् ‡ गुण सारत्वात् तु तद्रूपपदेशः प्राज्ञवत्. सू. २९. प्राज्ञसमान उसके गुण का सारपना (मुख्यत्व) होने से उसके विज्ञानमय (ज्ञानस्वरूप) कहा है जैसे के परमात्मा को प्राज्ञ कहा है प्राज्ञ के आनंद स्वरूप कहा जाता है वेमे. आनंदो ब्रह्मेति विमानात् तै. ६।१ परमात्मा का आनंद गुण है तो भी आनंदस्वरूप कहा है ऐसे ज्ञान यह आत्मा का गुण है तो भी ज्ञान स्वरूप कहा है. २९

अद्वैतवादि चंदन. दीपक प्रकाश और गंध का द्रष्टा विषय है चंदन मायव्य है, और प्रकाश नाशवान सकोचचिक्राम वाला परंतु आत्मा का ज्ञान ऐसा नहीं गुण गुणीको नहीं छोड़ता. इसलिये २० में २८ तक अणुवादी के जो दावा समाधान रूप सूत्र हैं वे पूर्वपक्ष के हैं सू २९ में सबका उत्तर है जो जीव अणु

§ छ. ५. श्रुति का विरोध ज्ञानस्वरूप माने तो विरोध नहीं.

† यह दूसरा नम्र अप्रासंगिक है

‡ गुणद्वैतवाद तद् का अर्थ वशा करता है

तो सब शरीर में वेदना जात न हो। त्वचा के संबन्ध से मानें तो पैर में काटा लगाने से सब शरीर में वेदना होना चाहिये, परन्तु ऐसा नहीं होता, अतः वादिका मंतव्य असंगत है, चैतन्य यह जीव का स्वरूप है, उष्णता वा प्रकाश समान चैतन्य सब शरीर में है, अतः जीव अणु नहीं शरीर समान परिणामी मानें तो दीपक के प्रकाश समान सकोचविकास वाला मध्यम याने नाशवान होगा परन्तु श्रुति में जीव को अनन्तर कहा है; इसलिये जीव विमुक्त है, ऐसा निश्चय होता है। सू है तो भी जहां जो अणु रूप में रुधन है वहां बोह कथन इच्छा द्वेषादि बुद्धि के धर्मों के अध्यास के बिना अससारी नित्यमुक्त आत्मा को कर्तृत्वादि ससारीपना नहीं है, इसलिये बुद्धि के धर्म के प्रधानपने से बुद्धि के परिमाण को जीव परिमाण रुधन किया है जो श्रुति अणु कहती तो बाल तक पर्यंत उसका परिमाण नहीं रहती. (वेद प्रसंगगत ख ६७ देखो)

और प्रज्ञया श्रुति स बुद्धि का ग्रहण है, बुद्धि के जो अणुत्व (परिच्छिन्नत्व) और क्रिया है, सो यह बुद्धि के सार है. बुद्धि के गुण संबन्ध से आत्मा गुणवाला जान पड़ता है; इसलिये अणुत्व का कथन है. जैसे के उपाधिवश में सगुण उपासना में प्राज्ञ आत्मा को अणु कहा गया है (ख १६ देखो), ऐसे यहां जीव को अणु कहा है नहीं तो अणुबोधक श्रुति (ख १६) स जीव को ज्ञेय क्यों कहा; क्योंकि ज्ञेय तो वक्ष्य है, जीव नहीं. श्रुति एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदतत्त्वो मु १। ३।९ और जहां बालाग्रगत टस ठ २६ श्रुति में जीव को अणु कहा है उसी में जीवात्मा का अनन्त होना कहा है धे ९।९. इसलिये २० में २८ तक पूर्व पक्ष के सूत्र हैं. सिद्धांत सूत्र नहीं. (शं.) इतनी संख्या में शंका सूत्र नहीं हो सकते (ट) अ २ पा. ३ में १ में ९ तक के शंका सूत्र हैं अर्थात् शंका की परिपान्ति ऐसी है. २० में २९ तक

(शं.) बुद्धि के अभाव होने पर जीवत्व का अभाव हो जायगा (उ.) यावदात्म भावित्वाच्च न दोषः तद्दर्शनात् २० द्वैतवादि का अर्थ—विज्ञान आत्मा के साथ हमेशा गुण होने में यह दोष नहीं तो विज्ञानमय रुधन करने में जीवात्मा में लगाया गया है—अर्थात् विज्ञानमय रुधन किये जाने में बोह ज्ञान स्वरूप है अद्वैत-वादिका अर्थ—बुद्धि संयोग का यावत् आत्माभावपना अर्थात् जहां तक जीव भाग रहे वहां तक वैसा होने में और आग्रम दर्शन से दोष नहीं है जहां तक आत्मा समाती है. मन तक यथार्थ ज्ञान रुके अज्ञान निवृत्त नहीं हुआ है, यहां तक

आत्मा में बुद्धि का संयोग होने से जीवपना-संसारपना विद्यमान है. आत्मा का जीव नाम भी बुद्धि की उपाधि से कल्पा गया है. परमार्थ से नहीं; कारण कि नान्योऽतोऽस्ति दृष्टा श्रोता मंता विज्ञाता. इस श्रुति में परमात्मा में भिन्न अन्य चेतन्य नहीं है, ऐसा कहा है. योऽयं विज्ञानमयः. ध्यायताव लेलायतीव. (जो यह बुद्धिमय है. बुद्धि की उपाधि में यह आत्मा ध्यान करता और चलता जान पड़ता है). इस श्रुति में जीव को बुद्धिमय कहा है, इसलिये उक्त दोष नहीं. जीव आत्मा कर्ता है तब ही शास्त्र (विधिनिषेध बोधक शास्त्र) अर्थवाले हो सकते हैं. ३३. श्रुति में भी ऐसा ही कहा है. ३६. बुद्धि कर्ता हो तो चित्तनिरोध कौन करेगा. ३९. जैसे खाती ऐसे जीव है याने हमेशा कर्ता नहीं (स्वाभाविक कर्ता नहीं). ४०. ईश्वर पूर्व कर्मानुसार प्रेरक है. ४२. (अंश अधिकरण) नाना पाये जाने से जीव, ब्रह्म के अंश है और प्रकार में भी दाशकत्वादि एक कहते हैं. ४३. द्वैतवादि—व्यापक-व्याप्य भाव, सेवक सेव्य भाव और निष्पाप ब्रह्म के आगे कर्तृत्वादि भाव रखने में जीव को अश कहा है. अ. २।३।१० में जीव को ब्रह्म का आभास माना होता तो यहां अश नहीं लिखता. अद्वैतवादि—ब्रह्मदासा ब्रह्मदात्रा ब्रह्मैव इमेकितया—कौ. श्रुति. इसलिये जीव को कल्पित अंश कहा है; क्योंकि भेदाभेद का कथन है. ब्रह्म निरवयव है. ४३. श्रुति में भी ऐसा ही है. पादोऽस्य विश्वाभ्रतानि. यजु. ३।१३. ४४.५५ प्रकाशादिकों के समान पर नहीं है. वास्तविक अश नहीं है. अश के समान अश है विषप्रतिविषवत्. ४६. विधिनिषेध देह के साथ के संबंध में है, अग्नि आदि के समान. ४८. वे (जीव) विमु न होने में उनके एक दूसरे का धर्म एक दूसरे में नहीं लगता. ४९. आभासएवच. और आभाम ही. द्वैतवादि—आभास (अनुभव) भी जीव की परिच्छिन्नता का होता है, इसलिये एक दूसरे जीव के कर्मों का फल एक दूसरे का नहीं होता. अद्वैतवादि—जैसे अनेक घटों के जलगत मृत् के प्रतिविंब हैं, उनमें एक कंपयमान हो तो दूसरे नहीं कंपते. ऐसे एक ईश्वर के अनेक अंतःकरणों में आभाम है उन जीवों में एक दूसरे के धर्म अधर्म नहीं लगते. श्री रामानुज—मायावादि जो जीव को विभु कहने वा जीव को ब्रह्म बताते हैं वोह सब तर्कनाम मात्र है. ५०. (जीवात्मा को) विमु माने तो अद्रष्ट (भोग) का अनियम होता है ५१. निम आत्मा का सकल्प वा ज्ञान इच्छा वा शरीर देश उसके कर्म ऐसा माने तो भी दोष जाता है; क्योंकि विमुओं का परस्पर में और

शरीर में संबंध है. ५२. अनुज्ञापरिहार सू. ४.९ से द्वैत अद्वैतवादि का अंतर नहीं है. अंतर है तो इतना है कि अद्वैतवादि उपाधि वाले आत्मा को ग्रहण करके अर्थ करता है और द्वैतवादि जीव को अणु चेतन मानके अर्थ करता है. ५३.

अ. २ पा. ४. प्राण और मनादि ११ इंद्रिय उत्पन्न होते हैं. १ मे ११ तक. शरीर, विकार है. २१.

अ. ३ पा. १. जीव का दूसरे शरीर और परलोक में गमन होता है. तब प्राण और इंद्रिय उसके साथ जाते हैं. १ से ४ तक. कर्म का नाश फल भोगने पर होता है. जिस मार्ग से गया उससे दूसरे मार्ग से भी पीछा आता है. ८. विद्या, देवयान मार्ग का और कर्म पितृयान मार्ग का साधन है. पापियों का तीसरा मार्ग है. १७.

अ. ३ पा. २. स्वप्न में नवीन सृष्टि बनती है. १. उसे एक ईश्वर रचित मानता है २. स्वप्न सृष्टि माया मात्र (ज्ञान मात्र) है; क्योंकि अव्यक्त स्वरूप (अस्पष्ट) है. ३. स्वप्न यह भावी शुभ अशुभ का सूचक है, ऐसा श्रुति कहती है. छां. ५।२।२८. ४. जीवों के कर्मानुसारी परमेश्वर के ज्ञान से जीव का ज्ञान तिरोहित हो जाता है इसलिये बंध मुक्ति दोनों हैं. ५. ब्रह्म चेतन असीम निराकार है. १४. ब्रह्म चेतन मात्र एक रस है. १६. ब्रह्म का बढ़ने घटने का कथन औपचारिक है उपाधि में भी व्याप्य होने से. २०. ब्रह्म अव्यक्त है. २३. समाधि वा उपासना काल में प्रत्यक्ष वा अनुमान से उसका साक्षात् होता है. २४. जीव को कर्म फल ईश्वर द्वारा मिलता है, क्योंकि कर्म जड़ है. ३८. धर्म ही फल देने वाला है, ऐसा भैमिनि कहता है ४०. ईश्वर ही फल का हेतु श्रुति में कहा है ऐसा बादरायण मानता है. ४६.

अ. ३ पा. ३. (ज्ञान हुये पीछे मुक्ति में) अधिकारियों की यावत् अधिकार स्थिति है. पुनरावृत्तिवादि—मुक्ति के नियत काल तक मुक्ति वाले रहने हैं. पीछे संसार में आते हैं (ख. ३९ देखो). श्री शंकराचार्य—संसार की भलाई वास्ते दक्ष, नारदादि को यथा अधिकार नियत किये जाते हैं, उनकी ज्ञान से तत्काल मुक्ति नहीं होती, इसलिये यावत् अधिकारविविध है. ३२. और प्रकार (जहां ब्रह्म वहां जीव नहीं ऐसे स्वरूपाप्रवेश) से भेद की अनुत्पत्ति कहे तो ठीक नहीं. क्योंकि उपदेश में आंतर समान है. तदंतरम्य भवेत्स्य. तदुर्भ्यस्य बाह्यतः यजु. ४=१५. ऐसे

व्यापकव्याप्य का † उपदेश है. किंवा तत्त्वप्रसी यह उपदेश है; अतः स्वरूप प्रवेश नहीं. ३६. सो ही में ऐसा ध्यान के वास्ते उपदेश है. ३७.

अ. ३ पा. ४. (इस वेदांत विहित आत्मज्ञान) से पुरुषार्थ—मोक्ष होता है. (द्वैतवादि का अर्थ—ज्ञान कर्म समुच्चय से मोक्ष होता है) ऐसा जैमिनि मानता है. १. ज्ञान कर्म का अंग है ज्ञान से कर्म और कर्म से मोक्ष होता है. आत्मा भी वेदांत विहित ज्ञान द्वारा कर्म में उपयोगी होता है, इसलिये आत्मज्ञान में जो फल श्रुति है वोह पुरुषार्थवाद (पुरुष की स्तुति के लिये अर्थवाद) है. १. १ में ७ तक में ज्ञान को अंग माना है (यह पूर्व पक्ष के सूत्र हैं). ७ (उत्तर) अधिक उपदेश से बादरायण का मत ही ऐसा रहता है, उस अधिक दर्शन से. ८. ज्ञान परमात्मा के साक्षात्कार होने में साक्षात् साधन है, इसलिये ज्ञान कर्म का अंग नहीं. (त्वमेव विदित्वा न अन्यथा). कर्म ज्ञान का समुच्चय नहीं है. ज्ञान से मिथ्या-भांति की निवृत्ति हुवा करती है, नही कि सत्य की. मोक्ष का ज्ञान साधन होने से बंध को मिथ्या मानना पड़ता है. यह शंकर वेदांत की प्रबल दलील है. कर्म, ज्ञान की उत्पत्ति में हेतु हैं और ज्ञान, मुक्ति की उत्पत्ति में कारण है—एवं दोनों मुक्ति के कारण न होने से कर्म समुच्चय नहीं. ८. ज्ञान से कर्मों का मर्दन हो जाता है. १९. उषेता (संन्यासी) में कर्मों का (यज्ञादि का) अभाव कथन किया गया है. १७. यज्ञ, अध्ययन, दान १ तप २ ब्रह्मचर्य ३ यह ३ धर्म के स्कंध हैं, संन्यासाश्रम के नहीं, ऐसा जैमिनि मानता है. १८. अनुवाद के समानपने की श्रुति से आश्रमांतर करने योग्य हैं, ऐसा बादरायण (व्यास) मानता है. वनिभूत्वा प्रव्रजेत. ब्रह्मचर्या देवप्रव्रजेत. १९. शमद्रमादि ज्ञान के अंतरंग साधन हैं. २७. प्राण बाधा में ही सर्व अज्ञ की अनुमिति है, उसके दर्शन में. २८. आपतकाल में ऊंच नीच के अज्ञ भक्षण में दोष नहीं, चाकायण ऋषि का उदाहरण (छां. १). २८. आश्रमों के कर्म कर्तव्य हैं, विहित और (चित्त शुद्धि और ज्ञान के) महायुक्त होने से. ३२. आश्रम रहित को भी ब्रह्मविद्या में अधिकार है. रेक और गागीं पेमे हुये हैं. ३९. पतित संन्यासी का प्राश्नित नहीं और उसकी मुक्ति नहीं होती. ४०. कोई आचार्य प्रायश्चित्त होना मानते हैं, मुक्ति नहीं. ४२. यज्ञ कर्म कराने वाले को भी यज्ञ का फल होता

† इसमें द्वैत निहित होता है, क्योंकि प्रपञ्च में इतर जब अन्य कुछ नहीं रहता (प्रसृत भाषा या अविद्या या उपाधि) मानने से वह ही व्यापकव्याप्य माना जाता है; अन्यथा नहीं

हे. ४६. जो कोई कठिन (बड़ा) प्रतिबंध न हो तो वर्तमान जन्म में भी मुक्ति होती है. ५१.

अ. ४ पा. १. (उपासना वा श्रवणादि में) बारंबार आवृत्ति (अभ्यास) की अपेक्षा है, श्रुति में ऐसा कहा है. द्वैतवादि—त्वं वा अहमस्मि, ऐसे अभैवरूप उपासना का अभ्यासी, ब्रह्म सब से पहिले था वोह जानता था कि अहं ब्रह्मास्मि. वा मैं ब्रह्म में स्थित हूं (स्वामी दयानंद). अद्वैतवादि—तत्त्वमसि का ९ बार उपदेश है. ११२ प्रतीक (मूर्ति याने ब्रह्म से भिन्न वस्तु में ब्रह्म बुद्धि करने का नाम प्रतीक है) में ब्रह्म की उपासना नहीं; क्योंकि वोह प्रतीक ब्रह्म नहीं है. ७. ब्रह्म दृष्टि उत्कृष्ट होने से वा प्रतीक में ब्रह्म दृष्टि करना ब्रह्म में प्रतीक दृष्टि नहीं. (परंतु यह भाव नं. ४ के विरुद्ध है). रामानुज स्वामी का अन्य आशय है. यहां शंकरभाष्य, श्रीभाष्य, आर्यभाष्य मिला के देखो; क्योंकि मन ब्रह्म, स्व ब्रह्म, अहंब्रह्म इत्यादि रूप की उपासना भी तो आरोपित ही है और श्रुति ऐसी उपासना करने का कहती है. ऐसे मूर्ति में भी आरोप है. यहां विवाद है. उभय उपासना अध्यास रूप हैं. इसका निर्णय कर्तव्य होता है. ५. सूत्रकार कहता है—आदित्यादि की बुद्धिमें मज्ञ के अंग ओंकार में है सो मुक्ति और गौणि वृत्ति से आदित्यादियों का कथन है § ६. एकाग्र स्थान में ध्यान कर्तव्य है. ११. ज्ञानी के पुरुष संचित का नाश और उत्तर पाप संबंध का अभाव हो जाता है. १३. ऐसे ही उसके पुण्य कर्म के लिये जान लेना. १४. अनारब्ध (पुण्य) का भी असंबंध होता है. १५. प्रारब्ध भोग तक मुक्ति नहीं होती. १५. ज्ञान होने पीछे के कर्मों की व्यवस्था है (सेवकों में धर्म और निद्रकों में अधर्म उपनाता है). १७.

अ ४ पा. २. (उत्क्रांति) मरण काल में इन्द्रियें मन में, मन प्राण में और प्राण आत्मा में लय होते हैं और जीव सूक्ष्म भूतों में स्थिर होता है. १ में ६ तक. विद्वान और अज्ञानी की उत्क्रांति समान है. परंतु विद्वान (ज्ञानी) अमृत के और अविद्वान शरीर का प्राप्त होता है. ७. तदार्थतः संसार व्यपदेशात् ८. द्वैतवादि—वोह अमृत जब तक ब्रह्म में लय तब तक. पीछे संसार में ऐसा कथन है. योनिमन्य. कट. ५१७. अद्वैतवादि—द्वैतवादि का अर्थ प्रसंग बिना का है. तत् (मो) मूक्ष्म नगीर मोक्ष होने तक (ज्ञान होने तक उपामक) स्थिर रहता है ऐसा उपदेश है.

§ एही प्रकार प्रतीक में ब्रह्म दृष्टि कने न मानो जाय ! श्रुति ना कहती है; राजा ही निर्णय है

अन्य जीव उत्तर अर्धात् जन्म को पाते हैं. ८. स्थूलके नाश से सूक्ष्म शरीर का नाश नहीं होता (जीव), इंद्रिय, मन, प्राण और सूक्ष्म भूत इनका नाम सूक्ष्म शरीर (तेज पद). १०. एक शाखा में ज्ञानी के प्राण का गमन नहीं होता, यह स्पष्ट है. (छ. ४.१।४८). १३. ज्ञानी जीव की प्राणादि १६ कला ब्रह्म को पा के ब्रह्म में ही लय हो जाती है. १६. (परा का विचार हुआ. अब अपरा का विचार करते हैं—). उपासक दिवस को सरे वा रात को परतु शरीर त्याग पीछे सूर्य की किरण द्वारा ब्रह्मलोक में जाता है. १८.

अ. ४ पा. ३. (देवयान, पितृयान) सब ब्रह्म उपासक एक ही मार्ग में गमन करते हैं देवयानमार्ग द्वारा ब्रह्मलोक में जाने के पीछे ब्रह्म को प्राप्त होते हैं. इन मार्ग में नहीं जा सकने वाले का तीसरा मार्ग है. १. अर्ची आदि (उपासक के जाने का मार्ग) का वर्णन उपनिषदों में है (बृहदारण्यक देखो). ४. अप्रतीक उपासक अर्थात् निराकार ब्रह्म के उपासक को ब्रह्म की प्राप्ति होती है. १५. इस तीसरे पाद में जीवों के उक्त दोनो मार्गों का वर्णन है. ब्रह्म (मृतः ही) लोक से ब्रह्मलोक वा ब्रह्म का जो लोक (दर्शन) से ब्रह्मलोक. किवा लोक विशेष (ब्रह्मा का लोक) से ब्रह्मलोक. ऐसे ऐसे अर्थ के क्लृप्त हैं. १५.

अ. ४ पा. ४. मुक्ति अवस्था में परज्योति (ब्रह्म) को प्राप्त हो के स्वस्वरूप में स्थित होता है. १. भेदाभाव का देखे जाने में अभेद का कथन है. ४. भेदतत्वादि—ब्रह्मस्वरूप हो जाता है द्वैततत्वादि—अब्रह्म उपासना और श्रम विधि में अभेद रूप दृष्टि में कथन है, वास्तव में एकता नहीं. मैं ब्रह्म हूँ इत्यादि रूप से उपासना अब्रह्मोपासना है सब भूतों में आत्मा व्यापक है ऐसा भाव हो जावे तब उसके कोई शोक मोह नहीं होता, यह एक श्रम विधि उपामना है. ४. +

उपन्यासादि में ब्रह्मरूप कर के जैमिनि मानता है. ५. मत्त्व सत्त्वादि उपन्यास, उद्देश ज्ञात धर्म विशेष के कथन में ब्रह्म में युक्त हो के उस रूप में स्थित होता है, यह भेदतत्वादि का आशय है. परम साम्यमुपैति, ब्रह्म धर्म के धारण करने में समता कही जाती है (ब्रह्म रूप नहीं होता). सारांश मुक्ति में जीव को ऐश्वर्य प्राप्त होता है, यह बात उभय पक्षकार के संमत है. ५. आत्मा चेतन रूप होने में केवल चेतन रूप ही मुक्त स्थित होता है, ऐसा जीट्ठेयमि मानता है. ६.

+ वा यदि कर के ब्रह्मलोक में गया उस साधक की अथवा ब्रह्म के साथ एकता नहीं हो सकती और अब्रह्मोपासक स्थित भाव में भी एकता अभेद कथन गीक नहीं है



अद्वैतवादि—आत्मा चेतन होने में चेतनरूप से ही सिद्ध होता है। सत्य मकरूपादि धर्मों का स्थान उपाधि संबंध में है; क्योंकि आत्मा में कौटा वगैरे मुख्यतः नहीं सम्भवते; अतः ज्ञान स्वरूप में स्थित होता है। ६ ६. चेतनमात्र स्वरूप के अंगीकार में भी उपन्यास में पूर्ण भाव (ब्रह्म संबंधि ऐश्वर्यरूप) में विरोध नहीं, ऐसा वादरायण मानता है। ७. ब्रह्म भाव से वा चेतन भाव से समता इसमें कोई विरोध नहीं। अद्वैतवादि—पारमार्थिक चेतन और सर्वज्ञत्वादि भाव इन उभयरूप में योग नहीं आता क्योंकि सर्वज्ञत्वादि औपाधिक धर्म हैं। द्वैतवादि—जीवात्मा अपहृत पापमा याने शुद्ध हो जाने से चिन्मात्र स्वरूप होता है, तब ही ब्रह्म के निष्पापादि गुण धारण कर सकता है; अतः उभय में विरोध नहीं। अद्वैतवादि—सूत्र १ से ७ तक ब्रह्म ज्ञानी की मुक्त अवस्था का वर्णन है उस पीछे सगुण उपासक की मुक्ति का बयान आना बताता है। द्वैतवादि—सूत्र १ में ही चलता प्रसंग है सूत्र ७ पीछे भी यही प्रसंग है, ऐसा रहता है। दूसरा द्वैतवादि—यहां मुक्त का प्रसंग है, नहीं कि ब्रह्म का। और उपासक का प्रसंग है। क्योंकि आगे ब्रह्म में भिन्न उसके वैभवं का कथन है, इसलिये अद्वैतवादि का अर्थ ठीक नहीं है। १ ७. मुक्ति में उपासक को दूसरी सामग्री की सहायता मिला सकल्प में ही ऐश्वर्य प्राप्त होता है, इसलिये स्वतंत्र है। २. वादर श्री मुक्त के शरीर इन्द्रियो का अभाव और मन का भाव मानते हैं १०. जैमिनि श्री मुक्ति में मन, शरीर और इन्द्रियो का भाव मानते हैं। ११.

१ विभु चेतन का एक भाग मुक्त (स्वस्वरूप में स्थित) अन्य भाग बंध, यह कैसे बन सकता है मेरा इसका भाग मुक्त इतना बंध ऐसा अभिमान चेतन में वा विभु में नहीं हो सकता कि जो बंध मुक्त का विभु ब्रह्म के २ भाग में १ भाग तो बंध भाग मुक्त हुआ और वह बंध में जाय उसमें बदले में बंध जीव का, स्थान में आये तो वा. भाग बंध हुआ इसका अर्थ क्या? कुछ नहीं विभु चेतन का आभास वा प्रतिविम्ब मान के उसका बंध मोक्ष मान तो भी नहीं बनता; क्योंकि वे क्षणिक होते हैं। त इ अ २/४६८ बालो. अतः जानो जीव का भणु चेतन मानो तो अर्थ वेदना, वा तो बंध मोक्ष बुद्धि-माया-अविषय की स्वरूपमात्र है, ऐसा मानना होगा।

१ ब्रह्मज्ञानी (मुक्त) उपासक (निगुण उपासक-सगुण उपासक) यह दो प्रसंग हैं। प्रसंग ऐश्वर्य-भोग का चलता आ रहा है। मृत में व्यवहार, परमार्थ का सक्त नहीं है। इस चाये पाद में सूत्रों में ही गवच है, कारण कि अ ४/२ सू १-११६ में ब्रह्मज्ञानी की भूतप्रति कही है, ता पर ब्रह्मलोक में ऐश्वर्य की प्राप्ति क्यों? तो ब्रह्मलोक में गये पीछे उपासक को ऐश्वर्य प्राप्ति पीछे जान पाछे ब्रह्मलोक के २ होने पर ज्ञानी का त्य होना हो तो म १ में ७ गव और ८ में पीछे के सूत्रों का विवक्षित बताना नहीं बताता।

(देनों की श्रुति उक्त ख. ३०. ख. २९ देखो). वादरायण श्रो (वेदांतदर्शन का कर्ता) — संकल्प से शरीर रच लेता है. X इसलिये सशरीर, और ऐसा न करे तो शरीर नहीं; ऐसा मानते हैं. १२. शरीरभाव में स्वप्न समान और शरीर भाव काल में जाग्रतवत् भोग होता है. १३।१४. (शं.) परिच्छिन्न में इतना सामर्थ्य कैसे? (उ.) दीपक आवेश समान संभव है. वैसे ही श्रुति कहती है. जैसे दीपक अग्नि के आवेश से विस्तृत देश को प्रकाशता है, ऐसे परमात्मा के गुण धारण होने से उक्त सामर्थ्य हो जाता है. किंवा संकल्प से नवीन शरीर अंतःकरण हुये उनमें उपासना के बल से उसका प्रवेश होता है, इसलिये उक्त भोग होते हैं. \* मुक्त का ऐश्वर्य ईश्वर जैसा (जगदुत्पत्ति स्थिति लयादि) व्यापार वाला नहीं होता. १७.

मुक्त का ऐश्वर्य स्वतंत्र नहीं होता; क्योंकि उसके कर्तव्य में जोड़ने वाले—उस मंडल में रहने वाले (ईश्वर) के आधीन स्वराज्यप्राप्ति का कथन है. १८. संगति—भद्वैतवादि वक्ष्यमाण सूत्र में ब्रह्म के निर्गुणस्वरूप का कथन है; क्योंकि ब्रह्म के सगुण स्वरूपवत् निर्गुण स्वरूप भी है. द्वैतवादि कहता है कि वक्ष्यमाण सूत्र में मुक्त का ऐश्वर्य विकार वाला होता है, ऐसा कहेंगे, यह संगति है (बड़ी तकरार है).

विकारावर्ति • — अद्वैतवादि विकार रहित भी परमेश्वर का स्वरूप है क्योंकि तैत • श्रुति दोनों रूप को कहती है. १९. जगत के अधिष्ठाता का सगुण—सविकार ही स्वरूप नहीं है, किंतु नित्यमुक्त निर्विकार और निर्गुण भी है. निर्गुण उपासक ब्रह्म के निर्गुण रूप को अभेद में पाता है. सगुण उपासक सगुण रूप को पाता है, परंतु यह निरंकुश ऐश्वर्य को प्राप्त नहीं होता. २०. द्वैतवादि का अर्थ—मुक्त जीव का ऐश्वर्य विकार वाला होता है, ऐसा ही शास्त्र कहता है. १९. कर्मजन्य होने से यह ऐश्वर्य नाश वाला होता है; अद्वैतवादि का अर्थ अप्रासंगिक है. १९.

भोग के समानपने से भी सगुण उपासक का ऐश्वर्य निरंकुश नहीं. २०. अर्थात् भोगमात्र में समता होने का श्रुति में पाया जाता है; नहीं कि ईश्वर के सर्वाधार—सर्व कर्ता सर्व ज्ञातावत् ममानता. इत्यादि. २१.

X (ख. ३१, ३२।३७ और अं. ५८।२५-२६ देखो)

\* मन और शरीर अनुपादान नवीनेतवत् करना तो ईश्वर में भी अधिक टोरा तो प्रकृति में से बनाये तो प्रकृति का संशय हुआ. संकल्प से बनाये तो आत्मा मध्यम इश्वर भणु नहीं. मध्यम नाशवान होगा. तथा अनुपादान नहीं बन सके

संगति—अद्वैतवादि की तरफ से (अंका) जो उपासक का ऐश्वर्य अम्यतंत्र तो नाशवान होने से उपासक की संसार में आवृत्ति होगी वा नहीं इसके उत्तर में सू. २२ है. द्वैतवादि कहता है कि जीव ब्रह्म की भोगमात्र में भी समानता नहीं है; क्योंकि श्रुति उपासक को बारं बार ब्रह्म के ध्यान की आवृत्ति करेगा इस शक के उत्तर में अगला (२२) सूत्र है.

अनावृत्तिः शब्दात् २. अ. ४. पा. ४. सू. २२. श्रुति में अनावृत्ति है, श्रुति से आवृत्ति नहीं है. २२. अद्वैतवादि—देवयान द्वारा जो उपासक ब्रह्मलोक में जाता है, वोह स्वर्ग प्राप्तिवाले समान पुनरावृत्ति को नहीं पाता. (ब्रह्मलोक को पाता है पुनरावृत्ति नहीं पाता. छा) ब्रह्मलोक में भोग भोग के ब्रह्म के साथ कैवल्य को पाता है. और जो कर्म विद्या वगैरे द्वारा ब्रह्मलोक में गये हैं वे दूसरे कल्प में पुनरावृत्ति को पाते हैं, मोक्ष नहीं पाते. परंतु सम्यक्दर्शन कर के जिसका अज्ञान निवृत्त हो गया है और जो ब्रह्म रूप हुआ है उसकी पुनरावृत्ति नहीं होती. एक द्वैतवादि—मुक्तावस्था में जीव को ब्रह्मध्यान की आवृत्ति करनी नहीं पड़ती. अपहृत पाप्मादि धर्म वाला हो जाता है. (एवंवर्तयन् यावदायुष ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते. नच-पुनरावर्तते. छा. ८।११।१) ब्रह्म उसके प्राप्त है. जब उसके कर्मफल की समाप्ति हो जायगी तब पुनरावृत्ति (पुनः जन्म) होगी. २२.

अद्वैतवादि—जो ब्रह्म की निज्ञाता इस सूत्र की अपेक्षा लेके ध्यान की अनावृत्ति, ऐसा अर्थ करे तो भोग भोगने पीछे वहा ही रहता है या पीछे जन्म लेता है, यह बात सूत्रकार ने लिखना चाहिये था; क्योंकि उपसंहार का मुख्य विषय का त्याग नहीं हो सकता. आत्म अपूर्ण रहता है. तथा पूर्व में देवयान वगैरे मार्ग का बयान हो और आवृत्ति अनावृत्ति न कहे, ऐसा नहीं हो सकता, इसलिये अनावृत्ति का उक्त अर्थ ठीक मात्र है.

मोक्ष में आवृत्ति मानने वाले एक द्वैतवादि में उत्तर तमाम द्वैतवादि इस सूत्र का एक ही अर्थ करने हैं, अर्थात् मुक्ति हुये पीछे पुनः जन्ममरण में (संसार में) नहीं आता.

यहा पूर्वोक्त ग. ३४ ओर ३९ की श्रुति देखना चाहिये.

अद्वैतवादि—१. उपासक की मुक्ति में अनावृत्ति तो निर्गुण अज्ञान की अनावृत्ति में सदेह ही नहीं हो सकता. २. मुक्ति में पीछा संसार (जन्म) में न

आना इसका नाम अनावृत्ति है. ३. स्वामी दयानंदजी सत्यार्थ प्रकाश पृ. २४१ में यूँ लिखते हैं, + नच पुनरावर्तते छां. प्र. ८ खं. १५. अनावृत्ति शब्दात्. व्यास ४।४।२२ और यदगत्वा न निवर्तते. गी. यह बात (अनावृत्ति) ठीक नहीं; क्योंकि वेद में इसका निषेध है. + ४. स्वामीजी के शिष्य आर्य मुनिजी (तर्कवाद के अंत की कविता देखो) अपने आर्य भाष्य में यूँ लिखते हैं कि मुक्ति अवस्था में जीव को ब्रह्मध्यान करने की आवृत्ति नहीं करनी पड़ती; क्योंकि शुद्ध है, ऐसा शब्द प्रमाण में पाया जाता है. एवं वर्तयन्. नच पुनरावर्तते छां. तमाम जीवन के अभ्यास में ब्रह्म का प्राप्त हुवा है, इसलिये दर्शन श्रवण निदिध्यास की आवृत्ति नहीं करता. दूसरी बार का प्रयोग समाप्तिमूचक है. ५. शंकराचार्य थी—ऐश्वर्यवाली मुक्ति से आवृत्ति. कैवल्यमुक्ति में नहीं. ६. समाप्त. (आर्य प्रज्ञा में इस दर्शन की विशेष प्रवृत्ति है इसलिये विस्तार).

द्वैतवादि की तरफ से—वेदांत सूत्र में आद्य में लेके अंतर्पर्यंत इतनी बातें कहीं भी नहीं हैं १. अविद्या में ब्रह्म का जीव हो जाना, २. माया उपाधि में जगत का रचना, ३. यह सब दृश्य माया का परिणाम और चेतन का विवर्तन है, ४. यह संसार रज्जुसर्पवत् है, अधिष्ठान (ब्रह्म) ज्ञान से इम मिथ्याभूत जगत का बाध हो जाना, ५. माया का ब्रह्म में स्वाश्रय और स्वविषय होके रहना, ६. जीव ब्रह्म के अभेद ज्ञान से मुक्त होना, ७. मुक्त अवस्था में सब ज्ञानों का अभाव होना, ८. शुष्मद (तु) और अस्मद (मैं) अर्थ का इतरेतर अध्यास होना, ९. ब्रह्म में इतर सब मिथ्या, १०. यह अनादि अनंत नैमर्गिक अध्यास है, वा माया अनादि मात है. इसलिये मायावाद के अर्थ मान्य नहीं हो सकते.

तटस्थ की तरफ से—मनुष्य वा हो तो देवादिके सुख-शान्ति के लिये वेदांत विद्या (उपनिषद्) में इतर अन्य विद्या जानने में नहीं आती. ज्ञान का मार यही है, यह विद्या आर्यावर्त देश में इतर अन्य खंडों में यथायोग्य नहीं है, आर्य ऋषिमुनियों का भूषण है. परंतु यह सेन विद्या है, शब्द विद्या नहीं है, शब्द में

+ व्यासजी विद्वान्, सत्यवादि, धार्मिक, योगी ये वेद शास्त्र के विद्वद् अभिज्ञात लिखना व्यासजी जैसे का काम नहीं वेदशास्त्र, वेद पढ़ाने वाले और योग वेद के जानने वाले थे. (सत्यार्थप्रकाश ३२८ पृष्ठ) यह भी स्वामीजी का लेख है. आवृत्ति होने में हेतु नहीं मिलता, क्योंकि शुद्ध हो गया. और यदि आवृत्ति है तो बीच में क्षमना होना ही चाहिये याने मुक्ति भी एक अवस्था है, नहीं कि सर्वथा मोक्ष

नहीं आती, नव तब इसका ध्यान-कथन श्रवण समूह में और अधिकार प्रति हे तब तब मेन द्वारा अनुभव में स्वतः आसकेगी, परंतु जब इसके शब्द वा वाणी वा कल्पना में लिया वा व्यवहार में डाला कि दुर्त इसका खडन हो जायगा, भावना में आसकेगी, क्योंकि यह लक्ष्यालक्ष्य सिद्धांत है, बुद्धि की पर टूटे बिना इस गुह्यरहस्य का उसमें प्रकाशमान नहीं होता। और इसी कारण से जाने शब्द में लाने से परखड़ी डाक्टर थियो बगैरे ने और भरतलंड के द्वैतवादि तथा अद्वैतवादिओं का खडन मडन करने का असर मिला है—अधिकारियों का हानी प्रद हो पड़े है हमारी समिति में तो यही आता है कि हर कोई थियरी (सैली-पद्धति) द्वारा अधिकारी मुख्य रहस्य पर पड़ोच जाय, इतना प्रयास बस है, खडन मडन वा द्वैत अद्वैत का आग्रह करना उचित नही है। सब मुख्य मुख्य ग्रंथकारों ने इस विषय को मेन में रखा है, क्योंकि उनके ज्ञात होना चाहिये कि जो अधिकारी होगा और विवेक-ख्याति (धर्ममेध समाधि-असप्रज्ञात योग) कर लेगा, वोह जैसा है वैसा, जो सेन है वोह मेन जान लेगा

### वेदातर्जन के शंकरकृत शारीरिक भाष्य के संबंध में विद्वान डाक्टर थियो के विचार

थियो श्री एक योरोपीयन विद्वान हुआ है जिसने आर्यन्फिलोसोफी का अभ्यास किया था उसने शंकर भाष्य का इंग्रेजी में तरजुमा किया है, उसमें वोह लिखता है—

- (१) शंकर भाष्य बहुत जगह व्यास सूत्र के अनुकूल नहीं है
- (२) व्यास सूत्र, शंकर भाष्य के अनुकूल नहीं है
- (३) वैदिक सिद्धांत संबंधी आवश्यक विषय उपर शंकर भाष्य वन सूत्र के अनुकूल नहीं है
- (४) उपनिषद् अमुक पद्धति के अनुसार ज्ञान का उपदेश करने हैं, जेमा बताने के लिये शंकराचार्य का यत्र उक्ति है वृहदारण्यक उपनिषद् के तमाम तीसरे अध्याय उपर में जितना चाहिये उतना प्रमाण मिल सकता है.

(५) जिन श्रुतियों में ब्रह्म के धर्म वा गुण कहने में आता है वे श्रुतियाँ ठीक रहती हैं, ऐसा श्री शंकर नहीं मानते.

(६) यह जगत् मिथ्या है, वा विवर्त है वा माया कल्पित है, ऐसा उपनिषद् नहीं कहते, परन्तु जगत ब्रह्म का रूप है, ऐसा कहते हैं.

(७) जादुगर की कल्पित रमत मृत्य नहीं होता वैसे जगत भी माया कल्पित है, ऐसा बताने के लिये जादुगर के दृष्टांत दिये हैं, परन्तु सूत्रों में ऐसा दृष्टांत वा उदाहरण कहीं नहीं मिलता.

(८) अ. १ पा. ४ के अंतिम भाग में माया शब्द नहीं है.

(९) शंकर श्री ईश्वर और ब्रह्म में जो अंतर बताते हैं वोह सूत्र में नहीं है.

(१०) जगत मिथ्या है, ऐसा सूत्रों में से नहीं निकलता.

(११) जिन सूत्रों में जीव का परिमाण बताया है वे सूत्र शंकर भाष्य के अनुसार समझ में नहीं आते.

(१२) जिस सूत्र में जीव को अक्ष कहा है उस सूत्र का बिना आधार शंकर श्री "अंशद्वय" . अर्थ करता है

(१३) जिस सूत्र में प्रतिविम्बवाद नहीं है, उस सूत्र में आभास का अर्थ प्रतिविम्ब करने में आया है, ऐसा करने से अ. २ पा. ३ सू. ४३ से विरोध आता है; क्योंकि उसमें जीव को साक्षात् अंश ही कहा है. †

भट्टेनवादि और शंकर भाष्य.

(१) ब्रह्म के उपादान-परिणामी मानना और विरुद्धधर्माश्रय कहना आशङ्क का बीड़ा बनाना है. निरवयव एक तत्त्व का परिणाम नहीं हो सकता. निष्कृ, निष्क्रिय, निरन्त, निर्गुण इन श्रुतियों के भी विरुद्ध है.

† डा. ओवेरा का उत्तर गोपनहार दे देगा जब कि आभास और प्रतिविम्ब का हो नहीं समर्थ (१३) का फेर क्या बड़े 'ता निरवयव तत्त्व का परिणाम मानने को ठंरा देता उसको तत्त्व कहा जावे अर्थात् कर्म हीन ब्रह्मण का पुत्र ब्रह्मण का आभास कहा जाता है, ऐसा मुखादित का अर्थ लेके शीघ्र ही क्या करत है, यह आश्चर्य है क्या ता निरुणा का जो शीघ्र प्रवेग तो आभास और पुस्त में प्रवेग को प्रतिविम्ब, इतना ही अंतर है वस्तुतः समान है. इत्यादि दृष्टि में यह कहा जा सकता है कि शंकर का वाचो भ्रमराचार्य है और श्रुति के और सूत्रों का ब्रह्मण नहीं समझे, चक्षुमात्र पर गये हैं, यदि भ्रम पर जाने तो ऐसा न लिखन शंकर श्री का आशय आये जानोगे

(२) पूर्व में उस अद्वितीय (सजातीय विजातीय स्वागत भेद रहित) ब्रह्म इतर कुछ भी नहीं था (क.) जिससे परे और समीप कुछ नहीं है. यह सत् ब्रह्म, उससे इतर कुछ नहीं. ब्रह्म निष्कल, निष्क्रिय निरजन निर्गुण (ख.) ब्रह्म से इतर अन्य द्रष्टा जाता मंता नहीं है (वृ.) (ब्रह्माड का द्रष्टा जाता मंता अन्य नहीं, ऐसा अर्थ करने वाले हठपर हैं. प्रसंग के विरुद्ध अर्थ है) इन श्रुतियों को देखो. और जगत् दृश्य है उससा निषेध नहीं हो सकता. तो फेर आप पास कौनसा प्रकार है कि डम विरोध का निवारण हो? उभय की व्यवस्था हो? ब्रह्म का परिणाम जगत है, यह मानना भूल है, असंभव है और श्रुति से विरुद्ध भी है, तो फेर यह जगत क्या? इसका उत्तर अव्यारोप किये बिना नहीं मिलता. तथाहि एक स्वरूप में दूसरे के स्वरूप का प्रवेश नहीं हो सकता. जहां ब्रह्म वहां जगत—जीव नहीं हो सकता, और जीव जगत प्रसिद्ध है तो फेर कैसे व्यवस्था कर सकने हो याने ब्रह्म से विलक्षण—अनिर्वचनीय माया मानना ही होगा.

(३) मायो माया करके सृजता है (घे.) अज्ञानेका. यथापूर्व कल्पता है. आत्मा से आकाश, आकाश से वायु. इनकी यथार्थता और न. २ की व्यवस्था माया मानें बिना नहीं हो सकती.

(४) द्वापयर्णा. आत्मा ही द्रष्टव्य श्रोतव्य. मुक्त हुआ मुक्त होता है, (कठ). तत्त्वमसि एक के जाने से सत् जाना जाय इन सबकी व्यवस्था मायावाद मानें बिना नहीं हो सकती नहीं तो न ! और २ का विरोध होगा.

(५) ब्रह्म अभिन्ननिमित्तोपादानवादि जोर द्वैतवादि कितना भी गलत लगावे परंतु श्रुतियों का विरोध और अधिष्ठान अधिस्त की व्यवस्था तो विवर्तवाद के बिना नहीं होगी.

(६) सशेष में शंकर की फिलोसोफी का अनुसर ले लोग तो फेर अभी भी आशेष न करेंगे

(७) यह बात ग्रीक है कि ब्रह्म चेतन (जीवचेतन) को अज्ञान—सम्भार—भ्रम—अध्यास वा स्वरूप भूलना—यह बातें नहीं हो सकती और न ऐसा श्रुति वदती है, तथा यदि माया भावरूप कुछ है तो उसे अनादिसत् नहीं कह सकते तथापि शंकरश्री ने जो ऐसा भाव बताया है वोह भी एक प्रकार का अव्यारोप

वा जिज्ञासु के समझाने के लिये उत्तम शैली मानना चाहिये, क्योंकि वे आप ही "अयमानादिरन्तो नैसर्गिकाऽध्यासः" ऐसा लिखते हैं यदि अध्यास की जगह अवभास, (ब्रह्म में अवभास होना) पद लिखते तो यह एक अनोखी शैली हो जाती जैसा कि गोडपादश्री का आशय है

यहां तक वेदान्त दर्शन सभ्य में जो लिखा सो भाष्यकारादि की दृष्टि में लिखा गया श्रुति और सूत्रों के विषय वाक्य और उनके अर्थों में तथा मूल मान्य और उनके अर्थ तथा भावार्थ में विवाद है, यह उपर के लेख से जाना होगा इस-लिये सूत्रकार-व्यासश्री का क्या भाव वा मतव्य है यह हमको बताने का अधिकार नहीं है, हमलिये उसमें उपराम ढाना पड़ता है

इतना जनाना ठीक जान पड़ता है कि जो विरोधाभास निवर्तक एकवाक्यता-दर्शक जो पंच सामग्री श्रुति प्रसंग में लिख आये हैं, उससे सूत्रों के आशय की व्यवस्था हो सकती है, ऐसा मान सकते हैं. क्योंकि वेदान्तदर्शन का आधार श्रुति पर है. श्रुतियों का विरोधाभास निवृत्त हो के एकवाक्यता हुई तो वेदान्तदर्शन में विरोधाभास की निवृत्ति आप ही हो जायगी

### प्रदर्शन

अब आगे व्याससूत्र सभ्य में हमका जो संगत द्वारा जान पड़ा सो हमारी तरफ में जनाने हैं

व्यास सूत्र (वेदान्त दर्शन) आर्य प्रजा में उत्तम और इसलिये मान्य माना जाता है और है भी ऐसा ही, क्योंकि उसमें ईश्वर, जीव, प्रकृति, पुनर्जन्म, मोक्ष और सृष्टि उत्पत्ति लय का श्रुति आश्रित ऐसी खूबी से राक्षेप में बयान किया है कि ऐसा दूसरे शास्त्रों में नहीं है, इसलिये सब साक्षर महात्माओं की प्रवृत्ति का विषय हुआ है, जैसा कि उपर कहा है

इस दर्शन के आदि (ब्रह्म जिज्ञासा) और अंत (अनावृत्ति शब्दात्) इन दो सूत्रों के अर्थ में सब की एक समति हो जावे तो तमाम सूत्रों का समान-ठीक अर्थ हो सकता है, उसके बिना नहीं परंतु भाष्यकारों ने अपनी अपनी भावना और मतव्य के अनुसार (कलदाद्वैत-विशिष्टाद्वैत-द्वैताद्वैत-शुद्धाद्वैत मान के) उसके अर्थ किये हैं, इसलिये सूत्र विवादित माने गये ऐसे मतभेद होने का कारण यह जान पड़ता है कि सूत्रकार ने सूत्र के विषयवाक्य (श्रुति) नहीं दर्साये हैं "श्रुति मे"



इतना ही लिख के रह गया है. और विषयवाक्य भाष्य कर्ताओं की भावना अनुसार मिल जाते हैं. यथा—अपने आप अपने को जगत् रूप किया. आत्मा से आकाश (शुद्धाद्वैत). अनामेका जीव नहीं मरता दो में एक ज्ञाता. द्वासपर्णा कर्म अनादि इत्यादि (जीव, ईश्वर और प्रकृति) अनादि अनंत (द्वैतवादि). एरु से इतर नहीं, उससे इतर अन्य ज्ञाता दृष्टा नहीं, ब्रह्म निष्क्रिय निष्कल. इत्यादि (केवलाद्वैत). एव अन्य सबध में वेदातदर्शन स्वीकारने वाले में मुख्य ३ पक्ष हैं

(१) केवलाद्वैत (मायावाद). (२) शुद्धाद्वैत (ब्रह्मवाद). (३) त्रिवाद (द्वैतवाद). शेष (विशिष्टाद्वैत और चिदाचिद्वाद इत्यादि). इनके अंतरगत हैं

अब आगे श्रुति वा सूत्र वा उनके भान्यकारों के स्वरूप में बीच में न ले के शोधक अपनी कल्पना से उपरोक्त वादों को प्रदर्शन करावेगा, और श्रुति, सूत्रों के विद्वानों के किये हुये प्रचलित अर्थ लिये जावें तो भी क्या परिणाम निकल सकता है, सो जाना जा सकेगा.

### विवर्त्तवाद (केवलाद्वैत).

(१) ब्रह्म, शुद्ध-कूटस्थ-निष्क्रिय-निष्कल-निर्विकार-अधिष्ठान-आधार है, ऐसा श्रुति कहती है. ब्रह्म से इतर अन्य नहीं, उससे इतर अन्य दृष्टा जाता नहीं, ऐसा भी श्रुति कहती है. जगत् दृश्य है, इसका निषेध भी नहीं हो सकता. और दृष्टा (ब्रह्म चेतन) और दृश्य जगत् का साधर्म्य भी नहीं है, अर्थात् ब्रह्म जगत् रूप हुआ हो ऐसा भी सिद्ध नहीं होता. इसलिये (श्रुति प्रसंग न इ गत न. १ याद करो). उभय की अर्थापत्ति से ऐसा मानना पड़ता है कि "यह अनादि अनंत नैसर्गिक अध्यास" है. स्वरूप के अज्ञान से—माया की उपाधि में अपनी कल्पना से आप ब्रह्म ही जगत् रूप भासता है याने रज्जु सर्ववत् ब्रह्म विवर्त्तोपादान है और माया (उपाधि) के नामरूप—जगत् विवर्त्त है. जीवात्मा को स्वरूप (मैं ब्रह्म स्वरूप—शुद्ध-अव्यक्त) का ज्ञान होने से इस अध्यास (बंध) की निवृत्ति होती है, अपने स्वरूप में स्थिति होने का नाम मोक्ष है अर्थात् बंध की निवृत्ति और परमानन्द—स्वरूप की प्राप्ति मोक्ष है, और मोक्ष से अनावृत्ति है

सुत्रार्थ—अब याने विवेकादि सपन्न हुये—अधिकारी होने के पीछे ब्रह्मज्ञान की निशामा होती है वा कर्तव्य है क्योंकि इस ज्ञान से अविद्याकृत अध्यास—बंध की निवृत्ति और परमानन्द—स्वरूप की प्राप्ति होती है, यही मोक्ष है और हममें अनावृत्ति है, ऐसा श्रुति में सुनने है

इस भावना की सहायक उपरोक्त श्रुति हैं, शेष श्रुति और सूत्रों का अर्थ उनके अनुसार कर लिये जाते हैं, वा कर लेना चाहिये.

### पूर्वपक्ष —

(१) चेतन (ब्रह्म वा ईश्वर वा जीव चेतन) को अनादि से अज्ञान, भ्रम, अध्यास, संस्कार नहीं है, उसका प्रतिबिम्ब वा आभास रूप जीव नहीं है यह मंतव्य सदेव है. (त. द. वेन. ७६८ से ७८१ और १००६ से १००९ तक देखो). आत्मज्ञान होने पीछे भी जगत् भ्रमरूप था, संस्कारवश मुखको अनुहुवा प्रतीत होता था, ऐसे रूप में बाध नहीं होता. किंतु दृश्य क्षणपंगुर परिवर्तमान बाला, ब्रह्म जैसा सत् रूप नहीं, स्वप्नवत् प्रतीतमात्र है ऐसे रूप में बाध होता है अतः अज्ञात वा भ्रमरूप नहीं मान सकते. (२) चेतन (अणु वा विभु) में कर्तृत्व भोक्तृत्व नहीं बनता. जो माना तो चेतन विकारी मानना होगा. (३) और अन्य दृष्टा ज्ञाता बोधक न होने से उसकी निवृत्ति असम्भव. यदि स्वप्न सिंह के समान निर्वर्त्तक मानें तो चेतन एक होने से एक को ज्ञान होने और भ्रम की निवृत्ति हो जाने में सब माया-अज्ञान-भ्रम-अध्यास-निवृत्त हो जाना चाहिये; परंतु आज तक अनेक ब्रह्मवित्-मुक्त होना उक्ति में भी सुनते हैं तथापि आज तक जीव और जगत् की निवृत्ति न हुई (अ. ३ सू. ७।१ के विवेचन में विस्तार है). जो जीव का उपरोक्त लक्षण कर के उपाधिवश नाना जीव मानें तो भी सप्तासीपना चेतन में होने में एक को ज्ञान होने में सब की निवृत्ति होनी चाहिये; क्योंकि अतःकरण और आभास तो जड-मायीक पदार्थ हैं. जो ऐसा न मानें तो काशीस्थ जीव जब अनुध्या में जावे तब काशीवाला चेतन भाग मुक्त (निरुपाध) और अनुध्या वाला भाग उपाधि वाला हो जाने में बाध हो जायगा, ऐसे समस्त चेतन भाग में नित्य बंध, मुक्तपना (विशिष्ट-बंधपना-उपहितपना, अविशिष्ट-अनुपहितपना-शुद्धपना) होता ही रहेगा; इसलिये चेतन का आभास वा प्रतिबिम्ब को जीव मानके इस शका की निवृत्ति करना चाहे तो आभास माया का ही कार्य है और क्षणिक है. अर्थात् काशी वाला जीव जब अनुध्या क्षेत्र में गया तो आभास-प्रतिबिम्ब-पूर्व वाला न रहा, किंतु दूसरा आभास-प्रतिबिम्ब हुआ है (तत्त्वदर्शन नियमाध्याय २ सू. ४६८ देखो); इसलिये स्मृति वगैरे का व्यवहार न होना चाहिये, परंतु ऐसा नहीं होता तथाहि कर्तृत्व भोक्तृत्व और बंध मोक्ष, तथा ब्रह्म जिज्ञासा वगैरे-सब आभास में ही मानना होगा; ब्रह्म चेतन को उनमें कुछ संबंध नहीं, प्रेमा स्वीकारना होगा—अर्थात् ब्रह्म चेतन को

अज्ञान—भ्रम नहीं ठेरा, और जो आभास-प्रतिबिम्ब (वा अविद्या-बुद्धि-अतःकरण) के दोष चेतन अपने में मान लेता है, वा जानता है, वा ऐसा चेतन को भासता है, ऐसा माने वा सत्कारवश रज्जु सर्पवत् नामरूप कल्प लेता है वा ऐसा प्रकार भाव में कल्प लेता है ऐसा कहे तो चेतन सत्कारी कल्पक होमे अथवा उसका भाव परिणाम (मान लेना) होने से चेतन विकारी ठेरेगा, निर्विकल्प न रहा. जो सत्कारों को चेतना की अवस्था न माने किन्तु उससे भिन्न किसी इतर को उसका उपादान कहे वा किसी अन्य को सत्कार माने तो चेतन को भ्रम न होगा किन्तु जिसको सत्कार है उसको भ्रम होगा. तथा बोह सत्कारी वा सत्कार का उपादान भावरूप होने से द्वैतापत्ति होगी अथवा उसके अन्य प्रकार कहना पड़ेगा इस उपरांत पूर्वोक्त काशी तथा अजुध्या वाले तो दोष (चेतन के भाग में मानना न मानना बंध मुक्त होते रहना) होने ही रहेंगे, इसलिये चेतन का आभास वा प्रतिबिम्ब वा चेतन को सत्कार, प्रतिमानना व्यर्थ ही है और असिद्ध है आत्मज्ञान होने पीछे द्रव्य भ्रम था, सत्कारवश मुझको जनहुवा प्रतीत होता था, ऐसे रूप में बाध नहीं होता किन्तु द्रव्य क्षणभंगुर है, ब्रह्म ऐसा सत् रूप नहीं, प्रतीतमात्र है, ऐसे रूप में बाध होता है, इसलिये भी भ्रम रूप अज्ञान रूप नहीं है. वा भ्रमरूप नहीं मान सकने.

भ्रम—अध्यास को भ्रम-अध्यास काल में भ्रम-अध्यास है, ऐसा नहीं मान सकने—नहीं कहा जाता, अतः जन तत् द्रव्य-शरीरादि है वहा तत् इनको भ्रम नहीं कह सकने, जैसे कि स्वप्न में स्वप्न को स्वप्न नहीं कहा जाता. और जन अज्ञान निवृत्त हुये पीछे भ्रम-अध्यास न रहा तो वक्ता श्रोता ही न रहा, अर्थात् जीवत्व न रहा और ब्रह्म बाणी रहित है तो अध्यास है वा था, ऐसा कौन रहेगा? कोई नहीं. इस रीति से जगत के वर्तमान में भ्रम मिथ्या रहना नहीं बनता. यदि ऐसा मानें कि “मृगतृष्णिना का ज्ञाता दूसरे अज्ञानी को भ्रम है ऐसा कह सकता है, इसलिये भ्रम रहना बनता है,” तो ब्रह्म से इतर सब मिथ्या-भ्रमरूप है; इसलिये उस ज्ञाता का कथन भी मिथ्या होने में शक्तिप्रद न होगा—सिद्धांतरूप में न माना जायगा. जो यह कहे कि ज्ञान पीछे भी अविद्यालेश रहता है तो ज्ञान से निवृत्ति, ऐसा न कह सकेंगे जो ऐसा मानें कि “जैसे आकाश की नीलता (वा मृगजल) जिस भाव जिस प्रकार में अज्ञान काल में प्रतीत होती है वैसे भाव और प्रकार में ज्ञान हुये पीछे नहीं जान पड़ती, इसी प्रकार ब्रह्म से इतर सब द्रव्य वैसे भाव जैसे प्रकार में अज्ञान काल में जान पड़ता था वैसे भाव-प्रकार में ज्ञान हुये पीछे नहीं जान पड़ता

अर्थात् अन्यथा—याने नाशित वृत्ति का विषय और तुच्छ ज्ञान पड़ता है।" तो अध्यास वा भ्रमरूप न ठेरा किंतु स्वाभाविक अवभास रूप ठेरेगा; क्योंकि आत्यंतिक निवृत्ति नहीं होती; अतः ऐसा मानें कि प्रारब्ध भोग पीछे आत्यंतिक निवृत्ति भी होगी अर्थात् विदेह मुक्ति होगी; तो पुनः कार्श अजुध्या के उदाहरण वाले और उपरोक्त वेदांतदर्शन अ. ४ पा. ४ सू. १ की नोट वाले दोष आवेंगे

कर्तृत्व, भोक्तृत्व (दुःख सुख) किस में? ब्रह्मकूटस्थ निष्क्रिय है, उसमें नहीं बनता, जड़ जो अविद्या वा अंतःकरण उसमें भी नहीं बनता; दोनों में न होने में उभय विशिष्ट में भी नहीं कह सकते; इसका उत्तर नहीं बनता. चेतन ने अज्ञान कर के अपने में मान लिया ऐसा मानें तो ब्रह्म विकारी हो जायगा; परंतु वेद तो निर्विकल्प शुद्ध हैं; अतः मानना भी नहीं बनता. जो अविद्या-माया कर के उस विवर्तोपादान-ब्रह्म में भासता है, ऐसा मानें तो किसको भासता है? तहां ब्रह्म को ऐसा भासता है कि मेरे में वा चेतन में कर्तृत्व और भोक्तृत्व अन्यथा भासता है, ऐसा मानें तो ब्रह्म विकारी ठेरा, निर्वाच वा निर्विकल्प न ठेरा. जो माया में माया को ही भासता कहें तो ब्रह्म से इतर अन्य ज्ञाता दृष्टा नहीं, इस श्रुति का बाध आवेगा, और जड़ माया को भासना, यह भी नहीं बनता. अब यदि ऐसा मान लेवें तो ब्रह्म असंग रहा अर्थात् उसके अज्ञान-अविद्या-माया वा भ्रम नहीं है, ऐसा सिद्ध हो जायगा.

ब्रह्म से इतर अन्य नहीं है तो ब्रह्म की निज्ञाता कौन करेगा? जो मानें तो अध्यास-अविद्या-माया (जीव) को तो निज्ञाता बने नहीं, चेतन को ही चेतन की निज्ञाता कहेंगे. जो यूँ हो तो चेतन विकारी ठेरा और ब्रह्म को ब्रह्म की निज्ञाता होना मानना हास्यास्पद नहीं तो क्या?

ब्रह्म ज्ञान से मोक्ष और मोक्ष में अनावृत्ति किस की? ब्रह्म को बंध नहीं; अतः उमका मोक्ष कहना बने नहीं. मैं बंध, ऐसा उसके अध्यास कहना भूल में आ पड़ता है; क्योंकि ब्रह्म के ज्ञान से मोक्ष होना मानते हैं, अतः ब्रह्म में कोई इतर ठेरा. माया अविद्या वा अतःकरण की मोक्ष और मोक्ष से अनावृत्ति नहीं मान सकते; क्योंकि वे जड़ तथा नाशवान और बंधरूप हैं. दोनों (उपहित-उपाधि) में नहीं होने में विशिष्ट में भी असिद्धि रही.

जो उपरोक्त को अज्ञान में अध्यासरूप मानो तो अध्यास पूर्व संस्कार और पदार्थ दोष के बिना नहीं होता, तथा जिसको ज्ञान उसी को संस्कार होने हैं यह

नियम है. वस्तु का ज्ञान अन्य (ब्रह्म) को और सस्कार अन्य (बुद्धि-चित्त) को, ऐसा नहीं होता; ब्रह्म से इतर ज्ञाता नहीं है, इसलिये अध्यास होने में जीव चेतन (घटाकाशवत् ब्रह्म चेतन) को ही सस्कार ठेराना और रज्जु सर्पवत् यथा सस्कार कल्पना करनेवाला मानना पड़ेगा अर्थात् सस्कार, सस्कारी की अवस्था होने से चेतन विकारी मानना होगा, परंतु चेतन तो निर्विकारी निर्विकल्प है; इसलिये चेतन असस्कारी होने से उसके अध्यास-भ्रम कहना नहीं बनता. ब्रह्म जगत् का सादृश्य भाव भी नहीं है; क्योंकि जड़ चेतन-परिच्छिन्न विभु-सक्रिय अक्रिय-दृश्य दृष्टा इत्यादि रूप में उभय का वैधर्म्य है, इसलिये ब्रह्म जगत् रूप से प्रतीत हो ऐसा नहीं हो सकता. जो 'अस्तित्व' ऐसा सादृश्य भाव मानोगे तो ब्रह्म से इतर जो माया उसके सात नहीं कह सकेंगे; क्योंकि जो अनादि से भावरूप है उसके सात कहना कल्पनामात्र है. तथाहि जीव का मोक्ष और उससे अनावृत्ति मानें तो जीव को अनादि मानते हो—जीव की उत्पत्ति नही मानते, इसलिये जब तब उनका अंत आने से ब्रह्म ही रहेगा और बोह निष्फल रहेगा, परंतु निष्फलत्व का अभाव है: इसलिये भी यह धीयरी नहीं बनती.

अब जो यह मानें कि सस्कार और सादृश्य दोष के बिना भी अध्यास बनता है, जैसे कि आकाश की नीलता है; तो बोह अध्यास (अज्ञान का कार्य वा भ्रम) रूप न हुआ किंतु स्वाभाविक अवभास हुआ—अर्थात् अद्वितीय सदब्रह्म में उससे विलक्षण सत्ता वाले (जीव-जगत्-माया) का आकाश की नीलतावत् अनादिअनंत नैसर्गिक अवभास है—(और आत्मा अनात्मा का अन्योऽन्याध्यास है) और बोह व्यक्त अव्यक्त रूप होता रहता है, ऐसा सिद्ध होगा. जो यूँ हो तो अविद्या विद्या, अध्यारोप अपवाद, नाम कल्पना, आरोपक आरोप्य तथा आरोप, बंध मुक्त, साधक साध्य साधन, शास्त्र तथा कर्तव्य, ब्रह्मनिर्ज्ञाता और मोक्ष से आयुत्ति वा अनावृत्ति—यह सब ब्रह्माश्रित अनिर्वचनीय माया के परिणाम हैं अथवा माया करके ऐसे स्वभावतः अवभास होता है और यह परिणाम (नाम रूप) वा यह अवभास (नाम रूप की प्रतीति) ज्ञान प्रकाश ब्रह्म में प्रकाशित होने से और उसके तादात्म्य होने में उनका सचेत व्यवहारमय दर्शन होता है; (ऐसा ज्ञान होने में उक्त अध्यास नहीं रहता) ऐसा मान लेना चाहिये, चेतन को अज्ञान भ्रम बंध मोक्ष मानने की अपेक्षा नहीं रहती, और न बन सकती है और ऐसा है भी नहीं. ऐसा मानने में पूर्वोक्त तमाम शंकाओं का समाधान हो सकता; अन्यथा नहीं. अब आप कहो.

## उत्तरपक्ष.

(उ.) तुम जो कुछ अपवाद करते वा मानते हो सो भी उक्त स्वाभाविक आभास में है वा माया के कार्यरूप याने विद्या बुद्धि का परिणाम है १, यथा अधिकार शैली, इस उत्तम रहस्य को तुम नहीं जान सके २, और हम आस्तिकों को श्रुति को लेके चलना है ३, इन तीन बातों को विचारके श्रुति को बाध न आवे, श्रुतियों के विरोध का निवारण हो, ऐसा सिद्धांत मान लो और चुप रहो. मेरा शैली उपरोक्त “ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या, जीव ब्रह्म एक” यह है श्रुति के विरुद्ध मानना नहीं चाहिये.

## प्रदर्शक.

यद्यपि वेदांतदर्शन का कोई सूत्र वा कोई श्रुति शंकरश्री की धार्यरी के बोधक नहीं पाये जाते—ब्रह्म चेतन को अज्ञान-ध्रम ऐसा वा माया ऐसा शब्द सूत्रों में कहीं भी नहीं है, तथापि श्रुतियों की अर्थापत्ति से अज्ञान-माया का अधरोपार कर के श्रुतियों के अर्थ बिठलाये हैं, उनमें विरोध न आवे ऐसी शैली भी है: इसलिये सूत्रों का अर्थ श्रुति के अनुसार करने पड़ने से सूत्रों के अर्थ शंकरश्री की धार्यरी के अनुकूल करने पड़ने हैं, ऐसा ज्ञात होता है. (यहां तक केवलवैत भावना वा मायावाद पूरा हुआ). †

## ब्रह्मवाद.

(२) एक अद्वितीय ब्रह्म अपनी इच्छा में लीला करने वास्ते जीव जगत् रूप हुआ है, वोह अविकृत परिणामी है, क्योंकि सर्वशक्तिमान विरुद्ध धर्म वाला और अन्यथा कर्ता है. उंच नीच रूप आप हुआ. विधिनिषेध आप बनाये और बंध मुक्त भी आप ही होता है. उपदेष्टा और श्रोता-साधक भी आप ही है; इसलिये हम सिद्धांत में कोई दोष नहीं आता.

सूत्र का भावार्थ—अब ब्रह्म जानने—प्राप्ति की इच्छा हमलिये होती है कि ससार बधनरूप है और ब्रह्म (पुरुषोत्तम) प्राप्ति में मोक्ष होता है और मोक्ष में अनावृत्ति है ऐसा श्रुति में सुनते हैं.

† जो ब्रह्म चेतन ने अमान प्रम विम वाञ्छीकर (च प्रती) की लीला सनान अपनी द-छा में जीव जगत् रचे हैं तो वे रश्जु सर्वत्र प्रवर्णितक व होने में किंतु सत्य उपदेष्टा होने में हम प्रमग के विषय नहीं हैं इसलिये हम चर्चा में उपेक्षा ही हैं त. द. अ. ४ गत ११ व १२ प्रमग प्यान में लीजिये.

इस भावना की सहायक श्रुति हैं. (श्रुति प्रसंग अंक १ गत अंक २ में लिखी है) शेष श्रुति और सूत्रों का अर्थ उनके अनुसार कर लिये जाने हैं.

### पूर्वपक्ष.

(शं.) एक निरवयव और एक तत्त्व निर्विकारी स्वरूप में विरोधि धर्म नहीं हो सकते, वा वोह अविकृत अथवा विकृत परिणाम को नहीं पाता—नहीं हो सकता. निराकार साकार और साकार निराकार नहीं हो सकता. उसके अंश न होने से उनका आविर्भाव तिरोभाव नहीं हो सकता. उसके व्यर्थ इच्छा वा उसकी व्यर्थ लीला नहीं हो सकती; क्योंकि पूर्ण और निरपेक्ष है. जो मोक्ष से अनावृत्ति तो जब तब सृष्टिरूप लीला का उच्छेद हो जायगा जो कि असंभव है, इसलिये यह भावना अयुक्त और व्याप्ति रहित—अलीक होने से उक्त अर्थ ठीक नहीं जान पड़ता. त. द. अ. ३ पेन ६९४ से ६९८ और ६९८ से ६९३ तक देखो.

### उत्तरपक्ष.

(ब्रह्मवादि का उत्तर)—वोह सर्वशक्तिमान है, यथेच्छा अन्यथा कर्ता है, उसकी शक्ति अचिंत्य है, और श्रुति भी ऐसा ही (साकार निराकार परिणामी वगैरे) कहती है. श्रुति के सामने तर्क करना नहीं चाहिये; इसलिये चुप रहो. ब्रह्मवाद मान लो. (इति श्रुद्धाद्वैत—ब्रह्मवाद).

### त्रिवाद.

(३) विचित्र और नियमबद्ध यह दृश्य देखते हैं, जीव कर्ता भोक्ता है, ऐसा सब को अनुभव है. इन परिच्छिन्नो का अधिष्ठान आधार और व्यवस्थापक—नियामक कोई होना चाहिये; इसलिये ईश्वर जीव और उपादान—प्रकृति यह तीनों अनादि अनंत हैं. जीव अणु चेतन है, ईश्वर व्यापक चेतन है जीव को अनादि मे प्रकृति का संबंध है, इसलिये अनादि से बंध है. ब्रह्मज्ञान मे बंध की निवृत्ति और परमानंद स्वरूप (ब्रह्म) की प्राप्ति होती है, इसका नाम मोक्ष है. मोक्ष मे आवृत्ति (पुनः जन्म मरण—संसार की प्राप्ति) नहीं होती ऐसा ही श्रुति कहती हैं.

इस त्रिवाद की सहायक श्रुति अनामेका. द्वाप्तपर्णा. जीव नहीं मरता. ईश्वर के ज्ञान शक्ति और क्रिया स्वाभाविक हैं. ज्ञाता दो हैं यथा पूर्व करता है. इत्यादि अनेक हैं. (श्रुति प्रसंग अंक १ गत नं. १ के अंक देखो). अन्य श्रुतियों का इनके अनुसार अर्थ हो जाता है. उम अनुसार ब्रह्मसूत्र का अर्थ कर्तव्य है. तथा ब्रह्म सूत्र का अधिक भाग द्वा त्रिवाद (द्वैतवाद) के ही अनुकूल है.

**सुधार्ष—** अब—वेदाध्ययन के पीछे अधिकार प्राप्ति के पीछे ब्रह्म जानने की जिज्ञासा होती है; क्योंकि सांसारिक सुख तुच्छ हैं, और ब्रह्म ज्ञान से मोक्ष (बंध की निवृत्ति और परमानंद की प्राप्ति) होती है, मोक्ष से अनावृत्ति है, ऐसा श्रुति कहती है. इसी त्रिवादपक्ष में एक पक्षकार यूँ कहता है कि मोक्षकाल में अभ्यास करने की आवृत्ति की अपेक्षा नहीं होती इसलिये अभ्यासरूप साधना की अनावृत्ति है. यस्तुतः अमुक काल तक मुक्ति का सुख भोग के फेर संसार में जन्म पाता है.

### पूर्वपक्ष.

(शं.) ईश्वर सक्रिय हो तो देश की अपेक्षा वाला होने से पर का आधेय होगा. जीव अणु चेतन में रागादि और मोक्षकृत्व अवस्था होना नहीं बनता. जो प्रकृति के धर्म अपने में मान लेता है, ऐसा मानें तो भी भाव परिणाम की व्याप्ति होती है परंतु सो तत्त्व—अणु वा विभु चेतन में नहीं हो सकता. (विशेष तत्त्व. अ. ३ में लिख आये हैं). मोक्ष से अनावृत्ति मानें तो जब तब जीवों का अंत आ जाने से सृष्टि का उच्छेद होगा जो कि असंभव है; क्योंकि ऐसा होने से ईश्वर जीव और प्रकृति निकम्मे—अनुपयोगी हो जाते हैं; परंतु निष्फलत्व का अभाव है (त. द. अ. १ सूत्र १२७ देखो). जो आवृत्ति होना मानें तो आवृत्ति होने में हेतु नहीं मिलता. जो वामना होना मानें तो मुक्त न हुआ. जो मुक्ति नहीं है ऐसा मानें तो श्रुति का विरोध आता है. जो मुक्ति से आवृत्ति मानें तो अनेक श्रुतियों के विरुद्ध हैं. तथा बारंबार ब्रह्म की जिज्ञासा करनी पड़ेगी, ऐसा मानना हास्यास्पद नहीं तो क्या!

यद्यपि ब्रह्मसूत्रों में अविकृत परिणामवाद के सहायक सूत्र बहुत कम हैं और विवर्तवाद का महकरी तो एक भी नहीं है. प्रत्युत त्रिवाद (द्वैतवाद) के अनुकूल तमाम सूत्र हैं, तथापि सूत्रों की मूल जो अद्वैत बोधक श्रुति उनका विरोध द्वैतवाद में निवारण नहीं होता.

### उत्तरपक्ष.

(उ.) जो अद्वैत मानोगे तो वेदादि और ब्रह्म की जिज्ञासा बोधक सूत्र अर्थ वाले नहीं ठेरेंगे; तथा व्यवहार—कर्म—उपासना—बंध—मोक्ष की अव्यवस्था रहेगी. शुद्ध मुक्त ब्रह्म का ऊँच नीच परिणाम मानना वा वेदादिको मिथ्या मानना आस्तिकों का उचित नहीं है. श्रुति अद्वैत पर नहीं किंतु द्वैत पर है: अतः श्रुति पर तर्क



(स्वरूपाप्रवेशादि) करना नहीं बनता किंतु श्रुति के अनुसार मान ले, और चुप रहे। (यहां तक द्वैत भावना वा त्रिवाद पूरा हुआ)।

यहां तक जो कुछ लिखा है उसका आशय यह है कि वेदांतदर्शन के भाष्यकारों का उद्देश ज्ञात हो। वस्तुतः हमको यहां-त्रिवाद दिखाने में प्रयोजन नहीं है; इसलिये जैसा जाना सुना वैसा सार सार कहा है।

### अकलाद्वैत (अमलाद्वैतवाद)।

महात्माओं के संग में साधु समागम में से एक अनोखी प्रकार का अध्यारोप अपवाद ज्ञात हुआ, जिसका नाम अकलाद्वैत है। जो कि यह थीयरी सब प्रकार के द्वैतवाद और अद्वैतवाद की एकवाक्यता करती है और अंत में एक अद्वितीय ब्रह्म की बोधक है इसलिये यहां टांकते हैं।

जीव पूर्व पूर्व के प्राप्त संस्कार और उपदेश श्रवणबोध ऐसा समझने लग जाता है कि सत्कर्म और उपासना (ईश्वर भक्ति) करने से यहां और परलोक में सुख होता है, इसलिये कर्म उपासना में प्रवृत्त होके सुख भोगता है। ऐसा होने होते जब अनेक जन्मों में इसकी शुद्धि हो जाती है तब उसके विवेक वैराग्य उत्पन्न होता है, इस लोक और परलोक के सुखों के भी नाशवान और दुःखरूप तथा तुच्छ जानता है, तमाम ससार सार रहित मानता है। और अनेक जन्म प्राप्त विशेष ज्ञान द्वारा किंवा श्रुति द्वारा ऐसा समझने वा मानने लग जाता है कि जीव मुख्य तत्त्व (ब्रह्म) की प्राप्ति याने ब्रह्म के ज्ञान होने से संसार के दुःख से छूट जाता है—पुनर्जन्म का नहीं पाता।

### व्याससूत्र के उपक्रम उपसंहार का अर्थ।

अब (उक्त अधिकार प्राप्ति के पीछे) ब्रह्म जानने की निज्ञासा कर्तव्य है; क्योंकि ससार का फल तुच्छ है। ब्रह्म के ज्ञान होने पर सांसारिक दुःखों की निवृत्ति याने मोक्ष की प्राप्ति हो जाती है अर्थात् पुनः जन्म मरण के चक्कर में नहीं आता। पुनरावृत्ति नहीं होती, ऐसा सुना है ४।४।२२.

इसका सार यह है कि जब साधन करता हुआ विवेकख्याति पर जीव पहुँच जाता है अर्थात् वृत्ति व्याप्ति (जीववृत्ति आकाशवत् ब्रह्माकार होना) हो जाती है तब मूल अधिष्ठान उसमें स्वयं प्रकाश होता है, उससे जीव को अपूर्व ब्रह्मानंद होता है ऐसा हुये चिदग्रंथी—(जीवग्रंथी) मंग हो जाती है, अहंत्व ममत्व का अभाव हो जाता है, कोई प्रकार की कामना वासना नहीं रहती; इसलिये उस जीव का आगे

को अधोपत्ति से यह ज्ञान पड़ता है कि सर्वशक्ति (माया) वा महेश्वर तंत्री (माया शक्ति वाला) याने ब्रह्म का स्वभाव है कि पूर्व पूर्व सृष्टि के नियमित आचरोरों के अनुसार स्फुरण हो और उस अनुसार उत्पत्ति, स्थिति तथा प्रलय हो, ऐसा प्रवाह है. उसकी महिमा के त्रयोविध उसके स्वामाविक स्फुरण को उसकी इच्छा-इच्छा माननी जाती है जैसे कि भूति से कहा है. वस्तुतः जैसे स्वप्नसृष्टि में तंत्री द्वारा भाव रूप नाम रूप उत्पन्न स्थित और नाश होने में वैसे होते हैं

कल्पना की, तो प्रथम तो विमु चेतन में इच्छा कल्पना होना असंभव है किंतु निर्विकल्प ही सिद्ध होगा. और जो भाव परिणाम (शब्द विना इच्छा होना वा शब्द विना कल्पना होना वा शब्द विना कुछ ज्ञान लेना) माना तो सावयव टरेगा, परंतु ऐसा नहीं है किंतु अपरिणामी है, इसलिये आत्मा-ब्रह्म को कल्पना नहीं मान सकते. जो दृष्ट में मानें तो अमुक प्रकार के आकार होने की कल्पना होगी अर्थात् उसमें संस्कार सिद्ध होंगे कारण कि जब तक आकार उसके विचारमें नहीं हो वहां तक आकार कैसे बना सकते हैं? नहीं ही. जो संस्कार के विना होना मान लें तो अभाव से भावरूप होना मान लेना पड़ेगा, और मादिसांत होगा. अतः यह मानें कि यथा पूर्व सृष्टि रची है (सृष्टि रूप हुआ) और रचेगा, तो पूर्व के संस्कार मानने से ब्रह्म परिणामी टरेगा, क्योंकि संस्कार एक प्रकार की अवस्था होती है जो संस्कारों के भेद रूप मानें तो ब्रह्म से इतर नहीं. इस भावना का उच्छेद हो नायगा. (यहां न. द. पेन १००१ मे १००९ तक देखो).

(प्र. ३) ब्रह्म देव सृष्टि की उत्पत्ति अना (अनादि) त्रिगुणात्मक प्रकृति में मे अनादि जीवों के कर्मानुसार करता आया है और यथा पूर्व करेगा, ऐसे उत्पत्ति स्थिति और लय का प्रवाह है. ऐसा क्यों न माना जाय? (उ) उससे इतर जीव जगत का उसके स्वरूप में प्रवेश नहीं हो सकता (त द. २।३८२). कर्मानुसार करने में सापेक्ष और परतंत्र टरेगा. जो निरपेक्ष मानें तो अपनी इच्छा से अभाव में मे भावरूप सृष्टि (जीव जगत) की होगी तहां क्यों की? इसके उत्तर में कुछ गन वाला टरेगा; क्योंकि वह निरर्थक काम नहीं करता. अतः यह आरोप ठीक नहीं जान पड़ता.

(प्र. ४) ब्रह्म चेतन को अनादि में स्वरूप का अज्ञान है (अज्ञान से आवृत्त है) उम अज्ञान शक्ति ब्रह्म रज्जुसर्पवत् सृष्टि कल्पता है याने नाम रूपात्मक जगत

अथ संक्षेप में उत्पत्ति कहते हैं.

(१) रागादि गुण वाले अनेक परिच्छिन्न ऐसे जीवों के जो कर्ता भोक्ता होने योग्य हों ऐसे बने वे कर्म करने में स्वतंत्र फल भोगने में परतंत्र हुये. (२) तद्वत् जगत के उपादान पंचतत्त्व याने जिसे प्रकृति (माया) कहते हैं सो धनी. इसमें भोग्य शब्दादि पदार्थ अर्थात् तमाम ब्रह्माण्ड बन सकता है इसकी और पूर्वोक्त जीव की गति में काल का भाव पैदा हो गया. (३) तीसरा एक ईश्वर (व्यक्ति) बना जो के सृष्टि की उत्पत्त्यादि यथा कर्म करता रहे. यह ईश्वर जीव प्रकृति की अपेक्षा में

अर्थ शून्य (अजात) है, परंतु कल्पित नामरूप आकार उसके स्वरूप के (रज्जुसर्पवत्) विवर्त्त हैं. अतः अपने स्वरूप को ही जगत (जीव, प्रपंच) रूप में देखता है (भांति हैं) स्वरूप के ज्ञान हुये तब अध्यास (कर्म) की निवृत्ति होके मोक्ष के पाता है, ऐसा क्यों न माना जाय? (उ) त. द. अ. १ पेन ७१९ में ७८१ तक वाले दोष आते हैं इसलिये यह अध्यारोप ठीक नहीं.

(प्र. ५) जैसे बाजीगर अपनी माया शक्ति में अन हुये पुरुष बगैरे कल्पते हैं. वे अन्यों को दीखते हैं ऐसे ही आत्म देव ने अपनी शक्ति के योग में यह मिथ्या (प्रतीतिमात्र) जगत रचा है और आप ही लय करता है. अतः नामरूप जगत वस्तुतः अर्थ शून्य (अजात) है, ऐसा लीला क्यों न मान ली जाय? (उ.) बाजीगर बगैरे की जो द्रश्य रमत है वे उपादाननन्त्य होती हैं क्योंकि अमृत में भावरूप नहीं करी ना सकती (त. द. अ. ४ पेन १००९ में १००९ तक देवों) और निष्प्रयोजन लीला करने का कोई हेतु नहीं निकलता अतः यह आरोप ठीक नहीं.

(प्र. ६) आत्मा और अनात्मा (माया) यह दोनों अनादि पदार्थ हैं. अनात्म सदसद् में विलक्षण (मिथ्या) है और त्रिगुणात्मक है, मो आत्मा की शक्ति है. यह अनात्मा आत्मा की इच्छा में अविद्या रूप परिणाम के पाता हुआ और वही आत्मा अपनी इच्छा में अविद्या में अहंरूप में प्रवेश करता हुआ. ऐसा मो परमेश्वर आकाशादिकों के करता भया. उसमें अष्टपुरी करता हुआ, चेतन उसमें भी है. मो अष्टपुरी यथा कर्म जन्म के पाती है कर्ता भोक्ता है जब हमको (जीव के) में ब्रह्मस्वरूप हूँ, ऐसा ज्ञान हो नावे तब मुक्त होना है पुनः जन्म के नहीं पाता. ऐसा क्यों न माना जाय? (उ) माया अविद्या कल्पित नहीं और त्रिगुणात्मक अनादि अनः अनादि अनंत

व्यापक और ब्रह्म की अपेक्षा से परिच्छिन्न—अब है उसके तमाम जीव, प्रकृति, और उनके गुण कर्म स्वभाव का ज्ञान है, उसमें इच्छा प्रयत्न गुण हैं और वोह जीव प्रकृति पर यथायोग्य काबू रखसके ऐसा उत्पन्न हुवा. (७) अकल ब्रह्म इन सब में आप बाहिर भीतर व्यापक होके रहा हुवा है, उनसे भिन्न स्वरूप है. (८) इतना होने पर आप उपराम हो जाता है. (९) जब सब जीव मोक्ष होने पर अभाव में लय हो जायगे, तब प्रकृति नाकाम होने से माया में लय हो जायगी और ईश्वर के इच्छा प्रयत्न तथा ज्ञान का उपयोग न होने से ईश्वर का भी लय हो जायगा. इसका नाम महाप्रलय है. अतः मैं आप पूर्ववत् वोह आप ए.गुला (अद्वितीय) ही रहेगा

टेरी. ब्रह्म ज्ञान स्वरूप में इच्छादिना होना असंभव, यह उपर कहा है क्योंकि निर्विकल्प है. इच्छा उत्पन्न होने में कोई प्रबल संयुक्त हेतु नहीं मिलता अनिष्टा में प्रवेश करने पीछे जो जगत्कल्पा में यदि ज्ञान पूर्वक कल्पा तो वोह अर्धशून्य वा भ्रमरूप नहीं, किंतु उमरा उपादान अनात्मा की उपलब्धि माननी होगी. और अष्टपुरी के आवागमन में व्यापक चेतन बधमुक्त (अहत्त्व अनहत्त्व) होता रहेगा. मोक्ष की अव्यवस्था रहेगी, कारण कि अष्टपुरी (अतःकरण) तो जड़ सादितात है, उसका मोक्ष होना बने नहीं अतः शब्द साधन निष्फल होंगे और त. द. पेज १९४ तक वाले दोष आबेंगे; अतः ऐसी लीला में आराप ठीक नहीं बैठता.

और जो अविद्यावश हुये (अज्ञान मायावश हुये) रज्जु सर्पवत् जगत् रत्नी तो त. द. पेज ७१९ में ७८१ तक वाले दोष आबेंगे. कुछ व्यवस्था न होगी, तथाहि ज्ञानपूर्वक वा अविद्यापूर्वक कल्पा गई तो उसका आदिकाल और अतकाल है वा नहीं? यथा पूर्वकल्पा वा तदन्य नवीन ही कल्पा? यदि यथापूर्वकल्पा तो उत्तर में भी कल्पता रहने में जगत् प्रवाह में अनादि अनंत टेरी अर्ध शून्य नही. और जो यथापूर्व नहीं तो उसमें पूर्व निष्कलत्व की आपत्ति होती है और भी त. द. पेज १९८ से १९८ तक वाले और ७६९ में ७८१ तक वाले दोषों का निवारण न होगा और यदि लीला रूप मानें तो उपेक्षित लीला वाले दोष आबेंगे. और सब उसी की कल्पना—लीला होने में प्रतिपक्षियों का मिथ्या भा मान लेना होगा जो कल्पित आकाश में गति तो देश काल रज्जु की आपत्ति हो माने में स्वरूप अप्रवेश का नियम प्रतिबन्ध होगा और जो गति नहीं तो दृश्य—जगत् स्वरूप अवधारण रूप ह क्या मानना होगा रहित नहीं; तो माया वा जगत् को ब्रह्म में निरन्तरण मत्तावर्ति मानें तो भी गति बाग्य भवान् जा भडा होगा

(७) फेर पूर्ववत् नई सृष्टि-त्रिवाद रूपसृष्टि (भोक्ता भोग्य व्यवस्थापक) रची जायगी; क्योंकि ऐसे करने वा होने का उसका स्वभाव है (यहां स्वप्न सृष्टि के त्रिवाद समान समझ लीजिये). इस प्रकार उम अद्वैत तत्त्व का उपयोग होता है और आप वोह शुद्ध (अमल) स्वरूप रहता है.

### व्यापार

इस प्रसंग में जीव को अणु, वा मध्यम कहने की अपेक्षा नहीं है, क्योंकि उसकी शक्ति द्वारा परिच्छिन्न तत्त्व बना है. जीवों को प्रकृतिपुंज में छोड़ दिया अतः जो गति नहीं तो नभ की नीलतावत् माया कर के स्वाभाविक अवभास है, ऐसा सिद्ध होगा. जो यह कहेंगे कि माया स्वतंत्र है तो उत्तर मिलेगा कि नहीं. चेतन की सत्ता से उसके स्वभाव-संस्कार का उपयोग होता है, स्वप्नवत्. अर्थात् माया का स्वभाव है कि यथा संस्कार नामरूपात्मक भासे और वे चेतन के विवर्त होंगे. इसलिये ब्रह्म की कल्पित नहीं किंतु मायावी (तंत्री) के द्वारा स्वप्नवत् उत्पत्ति लय प्रतीत मात्र है, यह सिद्ध होगा.

(प्र. ७) उत्पत्ति स्थिति लय देखते हैं. सृष्टि ब्रह्म का स्वभाव है, क्योंकि उसको कोई प्रकार की इच्छा नहीं है. आत्मदेव आप में अपनी माया में आप कर के आपके आकार वाला (जगद्रूप) कल्पता है. और वोही इन भेदों को जानता है. उस अपनी माया से यह आत्मा आप ही मोहित होता है. जेमे स्वप्न और माया देखते हैं वैसे यह जगत् है चित्त का स्फुरणमात्र वा मन की कल्पना मात्र द्वैत है स्वप्नवत्ता असत् पदार्थ का माया वा तत्त्व (चेतन) में जन्म नहीं होता अन सांत नहीं होता और सांत अन नहीं होता, ऐसे प्रकृति (स्वभाव) भी अन्यथा नहीं होती. उत्पत्ति लय, बंध-मोक्ष मुमुक्षु वगैरे परमापेक्षित नहीं हैं, ऐसा क्यों न माना जाय? (उ.) यह थीयरी सयुक्त है. उसका सार यह है कि माया शक्ति वाला ईश्वर (तंत्री) अनादि अनंत है. जेमे स्वप्न में स्वप्न के तंत्री द्वारा यथा संस्कार सृष्टि कल्पाई जाती है—नामरूप द्रश्य होते हैं और लय होते हैं, ऐसा प्रवाह है; वेमे ही यह मायामात्र द्वैत है और उत्पत्ति लय रूप दर्शन का प्रवाह है. परंतु माया में मोहित हुवा, उम कर के कल्पता है, इतना अक्ष ठीक नहीं है क्योंकि जो ऐसा मानेगा तो ज्ञान स्वरूप निर्विकल्प न टरेगा और पूर्वोक्त (त. द. पेन ७६५ मे ७८१ वाले) दोष आवेंगे. निदान यह द्रश्य तंत्री (मायावी प्रभु का) द्रष्टृसृष्टिवाद है, और यथा संस्कार

गया तो वे अपनी प्राप्त योग्यता अनुसार उसके भोगने लगे (परमाणु तत्वों के साथ संबंध हो के फॉर्म-इंफेक्ट-असर इत्यादि परिणाम हुये) वहां ने जीव को विनाश क्रम में चलना पड़ा. फेर ईश्वर ने उनके विकास के कायदे के अनुसार उन जीवों के कर्म फल भोगने वास्ते तथा उनको योग्यता का उपयोग हो इसलिये सूर्यचंद्रादि मन, इंद्रिय शरीरादि और नाना प्रकार के चीज एवं तमाम सृष्टि बनाई, उसमें जीव यथा कर्म अनेक प्रकार की योनी को पावता स्वर्ग नरक को भोक्ता हुवा जन्ममरण के चक्र में रहने लगा. जब निमित्तवश जो ग्रह जीव रहित हो गया तब उसका जनैः २ प्रलय हो के उसके मेटर का भाग विभक्त हो के दूसरे गोले बनते गये. इस प्रकार उपचापचय का प्रवाह चलता रहता है. जब सब जीव मोक्ष हो जायेंगे तब उपर कहे अनुसार महा प्रलय हो जायगी. और पूर्ववत् सृष्टि होगी. इसमें दूसरा पक्ष यह है कि जब जीवों के कर्म भोगने वास्ते मन्मुख नहीं होते उस समय में ईश्वर, कल्प प्रलय करता है, और फेर सृष्टि के आरम्भ में जीवों को वेद द्वारा विशेष ज्ञान का उपदेश करता है, ऐसे कल्प का प्रवाह है; जब सब जीव मोक्ष हो जायेंगे तब उपर कहे अनुसार महा प्रलय होगी. उपचापचय पक्ष में ग्रह उपग्रह को प्रलय है स्वभावतः पूर्व पुर्न में होता आया है और भविष्य में होता रहेगा, ऐसा स्वाभाविक अवभास है; क्योंकि तंत्री का ऐसा ही स्वभाव है, तंत्री के बिंदुमात्र में वा बिंदु बिना बड़े बड़े देशकाल वस्तु वाली सृष्टि है, यही अदभुतता है. वोह द्रश्य त्रिवाद (जीव, जगत, व्यवस्थापक) रूप होता है और अव्यक्त काल में सुपुत्तियत तंत्री रूप हो जाता है

जो तत्त्व दर्शन के पेन १५८ में १६३ तक. १२७ से १९८ तक. १००५ में १००९ तक ७६५ में ७८१ तक और ९८७ से ९९३ तक विचारोगे तथा भावनामान्य (ईश्वरादि विषय प्रसरण) पेन १७३ में १८१ तक पर ध्यान दोगे तो इतना ही सिद्ध होगा “कि शक्ति मान—मायावो महेश्वर—नब्रो (प्रभु) अद्वितीय है और उसको शक्ति—माया विचित्र अनिर्वचनीय है नाम रूप द्रश्य (त्रिवाद) उस तंत्री द्वारा कल्पे जाते हैं (जैसे स्वप्न के हैं वैसे) वोह तंत्री अद्वैत है परंतु अकलाद्वैत है

अद्वैतवाद में अनेक थीयरी है, वे अध्वारोप अपवाद रूप हैं अर्थात् निषेधनीय ही हैं, ऐसा नहीं है, उनसे उत्तम थीयरी यह अकलाद्वैत है; जिसका मुख्य मान श्री गोडपादाचार्य या श्री शंकराचार्य जी को है क्योंकि इसका मूल उनकी थीयरी है.

और अतः मे महा प्रलय है. दूसरे पक्ष मे महा प्रलय पूर्व तमाम ग्रह उपग्रह की कल्पप्रलय होना माना है, पीछे अतः में ईश्वर सहित महाप्रलय होती है. दोनों पक्ष मे इतना अन्तर है. उभय पक्ष मे सिद्धांत की हानी नहीं है.

उपरोक्त भावना (अभाव से भावरूप त्रिरूप होना) की सहायक अनेक श्रुति हैं उनमें से कितनी ही उपर लिखी हैं. शेष श्रुति और ब्रह्म सूत्रों का अर्थ उनके अनुसार कर लेना चाहिये, क्योंकि हो सकता है. यथा "शरीर मरता है जीव नहीं मरता" यहा सृष्टि काल मे कहा है, यह भाव है. इत्यादि इत्यादि.

जैसे स्वप्न सृष्टि पूर्व उत्तर मे नहीं, वर्तमान में भावरूप और उपलब्ध होती है वैसे उक्त सृष्टि (त्रिवाद) पूर्वोक्त मे नहीं और वर्तमान में भावरूप उपलब्ध होती है. जैसे स्वप्नसृष्टि अधिष्ठान (द्रष्टा) की विवर्त्त है वैसे यह सृष्टि ब्रह्म की विवर्त्त है. जैसे रज्जु मे सर्प पूर्व उत्तर मे नहीं और वर्तमान में प्रतीति का विषय है, ऐसे यह त्रिवाक् रूप ब्रह्मांड है, जैसे स्वप्नसृष्टि और रज्जु सर्प उनके अधिष्ठान के बाधक वा उसमें विचार करने वाले नहीं होते; क्योंकि वे पूर्व उत्तर में नहीं तथा वर्तमान में हैं ऐसे अधिष्ठान से विलक्षण प्रकार के हैं उनके पूर्व उत्तर में भावरूप और वर्तमान मे अभावरूप नहीं कह सकते. इसी प्रकार का यह ब्रह्मांड विलक्षण है; ब्रह्म के त्रिदु देश मे वा कहा है ऐसा नहीं कहा जा सकता. क्योंकि देश काल उत्तर में होते हैं, अतः देश काल रहित देश काल वाला है जो इसके अर्थशून्य मानते हैं वे और जो इसे ब्रह्म जैसा वा ब्रह्म मे उमका मेल (संबंध) मानते हैं वे तत्त्व पर नहीं हैं. \*

शुद्धा मन्त्राधान.

(शं.) असत् मे सतरूप, धर्मावरूप मे होना असंभव; अतः उक्त भावना ठीक नहीं

\* माया वा अविद्या कल्पित नामरूप और वह अभावन कल्पित में इतना अंतर है कि मायावाद में चेतन अनल नहीं किंतु अविद्या वाला है अविद्या गये और स्वरूप का धान हुये अनल होता है. इस अकल्पादित मे हमेशा अनल (अविद्या रहित) रहता है मायावाद में दृश्य रज्जु सर्पवत् सम्भव है याने अभाव अभावरूप है और अकल्पादित में दृश्य जीव, ईश्वर प्रकृति) स्वप्नवत् सम्भव है याने अभाव बाधक है क्योंकि स्वप्नवत् उपलब्धि होती है मायावाद में दृश्य रूपन माया-अविद्या अज्ञानवत् है अकल्पादित में वैसा नहीं है सिद्धांत मे दोनों मिल जाते हैं क्योंकि परमार्थ एक ब्रह्म ही है अर्थात् पूर्व उत्तर मे दृश्य न होने से उपवादेवाद मानते हैं तथा उभय पक्ष में ब्रह्म में एक (माया) का स्वीकार होने मे शक्ति को अभावित अनल मानना पड़ता है

(उ.) निरवयव विभु का परिणाम होना वा गति में आना असत् है, परंतु पक्षकार मानते हैं १. एक का अनेक रूप होना असत् है, परंतु पक्षकार मानते हैं २. एक और विरुद्ध धर्म आश्रय यह पक्ष असमीचीन है, परंतु पक्षकार मानते हैं ३. माया और जगत् सत् से अन्यथा याने अर्थशून्य (असत्-अजात) मान के उसका परिणाम यह द्रश्य, ऐसा मानना अयुक्त है; परंतु पक्षकार मानते हैं ४. ब्रह्म चेतन वा उपहित (अवच्छिन्न चेतन) का अज्ञान, भ्रम-अध्यास होना असंभव है, परंतु पक्षकार मानते हैं ५. विभु ब्रह्म संस्कारी वा इच्छावाला नहीं हो सकता, परंतु पक्षकार मानते हैं ६. एक ब्रह्म स्वरूप में दूसरे स्वरूप का प्रवेश नहीं हो सकता, परंतु सब द्वैतवादि ऐसा मानते हैं ७. सत् से विलक्षण भावरूप माया उसमें है, बोह यथा पूर्व कल्पता है अर्थात् संस्कारवाला है याने संस्काररूप अवस्था को पाता है वा उसमें संस्कार पाने वाला मेटर रहता है ऐसे स्वरूप प्रवेश मानते हैं ८. सत्य की उत्पत्ति व्यापात, परंतु पक्षकार मानते हैं ९. वर्तमान में दो अर्बुद के आसरे मानव मंडल हैं उनमें से ९० किराड तो अभाव से भाव की उत्पत्ति मानते हैं. अन्यो में नाना मतभेद हैं. १०.

अब यदि सर्वज्ञ (त. द. अ. २।४।०. अ. ४ ४।१।७९) शक्तिमान (त. द. ४।१।८१) अन्यथा कर्ता (जीव-योगी अयोगी की दृष्टि से अन्यथा कर्ता) परमात्मा नाम रूपों को स्वप्नसृष्टिवत् भावरूप उत्पन्न करे किंवा उसकी अचित् शक्ति द्वारा ऐसा होता हो तो वा भासने लगे तो उसमें क्या आश्चर्य करना. क्योंकि बोह और उसकी शक्ति अकल है बोह शक्तिमान अद्वितीय है; तो भी द्वैत रूप भासता है, उसका अद्वैतपना कल में नहीं आता. इसलिये बोह अकलाद्वैत है और बोह आप अमल है, तथा उसकी ज्ञान शक्ति के भाव में पूर्व पूर्व से जैसा था उसके अनुसार यह नक़्शा (त्रिवाद) बना है. स्वप्नसृष्टि में वैसा कौनसा मेटर है कि जिसमें से तम प्रकाश शीतोष्णादि विरुद्ध पदार्थ बन के उपलब्ध होते हैं? किंतु यथा संस्कार (तुम्हारी शून्य अविद्याकल्पित वा शून्य माया में से) बन जाते हैं अर्थात् जब स्वप्न वाले जीव में ऐसी सामर्थ्य है तो फेर अकल अद्वैत परमात्मा की शक्ति द्वारा प्रस्तुत त्रिवाद बने इसमें क्या आश्चर्य करना. सारांश शक्तिमान तंत्री द्वारा उपर कहे अनुसार यह दृश्य बना है.

जैसे अन्य पक्षकार व्याप्ति रहित भावना से कुछ मान लेते हैं वैसे उनसे इच्छा याने (वर्णाश्रम के व्यवहार का और नीति मर्यादा का व्यवस्थापक) यह



अकलाद्वैत मान ले, और चुप रहे। नहीं तो ईश्वरीय ग्रंथ की यथावत व्यवस्था नहीं होगी तथा अन्य अनेक अव्यवस्था होंगी। (त. द. अ. ७ गत त्रिवाद देखो)।

जितने प्रकार के अद्वैतवाद (क्षणिकाद्वैत, शुद्धाद्वैत, विवर्त्ताद्वैत - मायावाद विलक्षणाद्वैत, अवभासाद्वैत, बाधवाद) हैं उन सब में जितने दोष आते हैं उनसे न्यून दोष वाला यह अकलाद्वैत है, उनमें जितनी ढ़िंष्ट कल्पना करनी पड़ती है वेसी इसमें नहीं है, पूर्व उत्तर विना का संकल्पमात्र (वाचारभनमात्र) हो ऐसी भावना हुये भी उत्तम व्यवस्थापक बाद है।

(शं.) अभाव से भावरूप होना बुद्धि नहीं कबूल करती (उ.) जरा तटस्थ हो के विचारो; जितने अद्वैतवाद हैं, उनमें कौनसा निर्दोष है? कोई नहीं। सब भावनात्मक ही हैं। तो फिर द्वैत के तमाम व्यवहार नीति का निर्वाहक और पूर्वोत्तर केवलद्वैत - ऐसा यह उत्तम सिद्धांत क्यों न मान लिया जाय। स्वप्नसृष्टि अभाव से नहीं होती ऐसे ही यहां है।

(शं.) यह सिद्धांत वेदांत नहीं, क्योंकि वेदांत में अभाव से भाव होना नहीं मानता है, (उ.) यह सिद्धांत ज्ञान का सार होने से वेदांत है। वेद में कहे हुये कर्म उपासनादिको व्यवस्था सूचक है, वेदानुकूल है क्योंकि सृष्टिकाल संबंधी नीति - धर्म बोधक और सिद्धांत बोधक ध्रुतियों का विवेक करें तो वेद से विरुद्ध नहीं होगा। हां, संप्रदायी वेदांत नहीं है

(शं.) इस भावना में जीव परमंत्र रहता है, बंधमोक्ष नहीं बनता; और दो हो तो भय हो, ऐसा भाव रहता है (उ) त्रिवाद से इतर कोई पक्ष में भी जीव परमंत्र नहीं है। मन्नाद, मायावाद, क्षणिकाद में भी बंध मोक्ष की व्यवस्था नहीं होती (आगे बांचेगे), मन माने तरंग उठाने से शांति नहीं होती। नहां तक मन है बड़ा तरु द्वेन नहीं ना सकृता; इसलिये यह अकलाद्वैत ही औरों से ठीक है। व्यवहार में द्वैत है, पूर्वोत्तर में केवलद्वैत है।

यह अकलाद्वैत पुराण जैसा नहीं है, क्योंकि ब्रह्मा, विष्णु और महेश की उत्पत्ति तथा जीव की उत्पत्ति में वे अभिन्न निमित्तोपादान मानते हैं; ब्रह्म चेतन का कर्ता भोक्ता मानते हैं अकलाद्वैत में ऐसा नहीं माना है। यह अकलाद्वैत, नरनाश के अवस्था, मूसा के तोरेत, इसु की इंजील, नबीमुहम्मद की कुरान जैसा नहीं है; क्योंकि उनमें पुनर्जन्म नहीं है और बंध मोक्ष को ईश्वर को इच्छा के आधीन माना है, नित्य स्वर्ग वा नित्य नरक का विधान है; परंतु अकलाद्वैत में ऐसा नहीं मान

सकते. व्यवहार में (सृष्टिकाल में) तो उपनिषदों के अनुकूल ही हैं; परंतु जो उक्त श्रुतियों के विरुद्ध उपनिषद् की श्रुतियों का अर्थ करें तो मुख्य सिद्धांत (केवलद्वैत) में कहीं कहीं विरोधाभास जान पड़ेगा; सो निवारणीय है. उपनिषद् जैसे ग्रंथ और उपनिषद् पूर्वोक्त ईश्वर मन्त्रों द्वारा यथा देश काल होते रहते हैं.

इस अकलाद्वैत में ईश्वर के लेकर (बैकुण्ठ स्वर्गादि) की प्राप्ति, उसका सामीप्य और सायुज्य यह ३ मुक्ति सादिसात मानी गई हैं, उनसे आवृत्ति होती है. सारूप्य (ईश्वर जैसा व्यवस्थापक) मुक्ति का अम्बीकार है.

(शं.) इस भावना में जीव, प्रकृति तथा जीव को ब्रह्मवत् सत् मानें वा असत् मानें वा इनसे विलक्षण मानें? (उ.) इसी का नाम अकलाद्वैत है; तीनों सम-सत्ता वाले और ब्रह्म से विलक्षण सत्ता वाले अन्यथा रूप हैं; बंध्या पुत्रवत् असत् और ब्रह्मवत् सत् रूप नहीं किंतु सम वा नीलतावत् बाधरूप है (बाध के लक्षण उपर कई जगें लिखे हैं), और हम उम अरुल को नहीं पडुच सरुने; इमलिये दूसरे अन्य भावना से उत्तम भावना अर्थात् उम अरुल शक्तिमान द्वारा रचाया हुआ त्रिवाद हम मानते हैं जैसा कि उपर अ. ४ में कहा है.

(शं.) जो अरुल ब्रह्म में इच्छा, सम्कार हो तो विकारी ठेरेगा. और यथा पूर्वमरूपयत् हो तो इच्छा सस्कार वाला ठेरा. अर्थात् ब्रह्म विकारी होने से यह भावना त्याज्य है. (उ.) जैसे स्वप्नसृष्टि में चेतन, निरीह और अमस्कारी है; परंतु तद्विशिष्ट जो अतःकरण (अविद्या-माया शक्ति) से इच्छा प्रयत्न सस्कार वाला है. इसी प्रकार यहां ब्रह्म चेतन अमल है, शक्ति में इच्छादि हैं वा इच्छादि शक्ति है; अतः अमलद्वैत का बाध नहीं होता और बोह तथा उसकी शक्ति अरुल है; इसलिये अकलाद्वैत सिद्ध रहता है.

(शं.) उस द्वारा अभावना त्रिवाद ही क्यों? ईसराइनी मत जैसा नगत् ही अभावना क्यों न हो? इ. (उ.) अन्य पक्षों में पुनर्जन्मादि की व्यवस्था और सृष्टि के व्यवस्थापक का निर्दोष व्यवहार सिद्ध नहीं होता तथा जीव का मोक्ष वा पुरुषार्थ परतत्र रहता है, (जैसा कि उपर कहा है), इसलिये त्रिवाद की भावना ब्राह्म होती है. तथाहि व्याप्ति में भी तीनों का भान और पुनर्जन्म सिद्ध होता है, इसलिये त्रिवाद मानना पडता है.

(शं.) इस अकलाद्वैत में जीव का अभाव होने का मोक्ष माना है, परंतु अपना अभाव कोई नहीं चाहता; इसलिये कर्म उपासना में अधवा मोक्ष के साधन विवेकादि

तथा स्वरूप ज्ञान में प्रवृत्ति नहीं हो सकती. (उ.) अज्ञान से वा भ्रम से वा अन्यथा मानो परंतु शारीरिक वा मानसिक दुःख तो सब का होता है. जीव को भावना में केसा भी (अणु चेतन विभु चेतन वा मध्यम जन्य, अनन्यादि) मानो, परंतु शरीर (स्थूल सूक्ष्म शरीर वा मन) होने तक उसके दुःख (सुख का परिवर्तन और दुःख का आगमन) अवश्य होता है. जिसको दुःख सुख है और जो उसकी निवृत्ति चाहता है, उसके उपदेश है बोह क्या? सो परीक्षा से ज्ञात हो सकता है. अतः दुःख निवृत्ति के साधन कर्मादि में प्रवृत्ति अवश्य होनी चाहिये. यदि रागादि वाले का अभाव होना ही है तो अनिवार्य है और जो बोह अविनाशी है तो ज्ञान होने से विशेष लाभ होगा. इसलिये भाव अभाव की कल्पना करना साधक को अनावश्यक है. विवेकख्याति करके देख ले, जेसा होगा वेसा जान पड़ेगा. फेर उसने आगे विशेष मिले तो उसके संपादन करे. जो सत्कर्मादि में प्रवृत्ति न करेगा तो अवश्य दुःखी रहेगा. रहा ज्ञान मार्ग उसके संबंध में यह है कि जिसको सत्य की निज्ञाता न हो बोह कर्म उपासना करता रहे, उससे यहां प्रेयसुं और वहां सालोभ्य, सामीप्य और सायुज्य मुक्ति का सुख बहुत काल तक भोगेगा; पुनः संसार में आवृत्ति होगी, ऐसे प्रवाह रहेगा. अतः में नव तब विवेकादि उत्पन्न हो के उक्त परिणाम निकलेगा. अतः ज्ञान मार्ग वास्ते आग्रह नहीं है. जिसको ब्रह्मानंद लेना हो बोह करे, अन्य को उसकी अपेक्षा नहीं है.

अब मोक्ष संबंधी विचार करें. (१) जो मोक्ष से आवृत्ति मानते हैं उस समान इस पक्ष में सालोभ्यादि हैं. अतः कर्म उपासना में प्रवृत्ति होनी चाहिये तथा उनकी मोक्ष एक प्रकार की अवस्था है, उसका अंत हो के पुनः संसार याने दुःख के चक्कर में आना पड़ेगा; अतः बोह मुक्ति मुक्ति नहीं. (२) जो परिच्छिन्न वा विभु जीव को मुक्ति से पीछा नहीं आना मानते हैं सो असंभव है (अ. १ मुक्ति प्रसंग पेज ६६१ देखो), अतः उनका भी आवृत्ति पक्ष है और उक्त परिणाम (दुःख के सागर में आना) जानना चाहिये. (३) जिस पक्ष में जीव की उत्पत्ति मानी है बोह पक्ष मुक्ति वास्ते कुछ भी माने, अंत में उसके "जीव का अभाव यही दुःख से छूटना" मानना पड़ेगा. (४) नडवादि समान जीव का मरण यही मुक्ति ऐसा मानें सो इस अकलद्वैत पक्ष में नहीं बनता, क्योंकि नहां तरु अपना और अपने अधिष्ठान स्वरूप की विवेकख्याति न हो वहां तरु जीव की कामना वासना नहीं जाती; अतः शरीर त्यागने पीछे भी जन्म में आना पड़ता है, ऐसा अकलद्वैत का सिद्धांत है.

अतः शरीर त्याग का नाम मुक्ति नहीं. (५) समचेतन को बंध मुक्त नहीं किंतु बोह शुद्ध है. माया वा अज्ञान से उसमें बंध मोक्ष होना भासे; यह भी माया-अविद्या की कल्पना है, इस पक्ष में बंध मोक्ष कल्पना मात्र है, परमार्थतः बंध वा मोक्ष नहीं है; परंतु अकलाद्वैत में तो बंध और उसमें छूटना यह दोनों बातें हैं, इसलिये बंध निवृत्ति कर्तव्य होता है. इस पक्ष में भ्रमवाद जैसा अर्कतव्य नहीं है. (६) उपाधि वा प्रकृति के संबंध होने से चेतन अपने में बंध मान लेता है, इस अविवेकरूप मंतव्य का अभाव मुक्ति ऐसा इस पक्ष में नहीं है किंतु न. ९ अनुसार है. मान लेने से बंध और जन्म मरण स्वर्ग नरकादिका पात्र नहीं हो सकता. (७) इस अमलाद्वैत में सब प्रकार की व्यवस्था है. जो कोई अहंत्व ममत्व के अभाव होने में भय खाता हो तो कर्म उपासना करे और निष्काम हुवा योग्य परोपकार करे. बस.

(शं.) उक्त जीव और ईश्वर जड़ वा चेतन? जो मानोगे उसी में दोष आवेगा; क्योंकि अनुपादान हुये हैं. (उ) परमात्मा देव सर्वशक्तिमान और अरुल है. उससे बेसी योग्यता वाले हुये हैं जैसे कि देख रहे हो, और मानते हो. अर्थात् जीव ईश्वर उपर उत्पत्ति प्रसंग में कहे जैसे हुये हैं. और जड़ चेतन यह अपेक्षित शब्द हैं. इसलिये जीव ईश्वर अजड़ हैं और प्रकृति अचिद् है, ऐसा कहा जाता है, वस्तुतः कोई खाम सजा नहीं कही जा सकती.

(श) उक्त ईश्वर को ब्रह्मज्ञान हुये विना मुक्ति नहीं होती याने कामना वासना नष्ट न होने से आगे चलेगा. (उ.) उसको वृत्ति व्याप्ति है, प्रथम ही कामना वासना रहित निष्काम बर्तनेवाला उत्पन्न हुवा है; अतः शंका व्यर्थ है.

(शं.) अभावजन्य जीव, ब्रह्म का ज्ञान कैसे कर सकता है? याने नहीं कर सकता, अतः कामना वासना का अभाव होने से बंध ही रहेगा. (उ.) ब्रह्म अज्ञेय है, वृत्ति व्याप्ति हुये उस जीव वृत्ति में स्वयं प्रकाश होता है, और जीव आनंद मग्न हुवा अपनेको कृतकृत्य मान लेता है, ऐसा हुये ग्रथि (चिद्ग्रंथि) का भंग हुवा ऐसा बुद्धि में भान हो जाता है. ग्रथि भंग हुये अहंत्व, ममत्व का अभाव, उससे कामना वासना के मूल का उच्छेद हो जाता है; और जीवन पर्यंत प्रारब्ध को भोक्ता हुवा योग्य निष्काम परोपकार में वर्तता है, क्योंकि अब बोह अपना जीवन परार्थ है, ऐसा समझ लेता है.

(शं.) जो वेदादि कोई ईश्वरीय पुस्तक न माने तो अकलाद्वैत टिक सकता है? (उ.) हा, श्रुति अ

ज्ञान से मोक्ष और अनावृत्ति

इत्यादि सुनने आये हैं और युक्ति सिद्ध है तथा सबको सुखकारी है; अतः मान्य है ऐसी भावना हो सकती है. मायावाद-अज्ञातवाद-इसराईली पक्ष से भी मिल जाता है.

**शुद्धाद्वैत-केवलाद्वैत-विलक्षणद्वैत-अकलाद्वैत-द्वैताद्वैत**

**की समानता.**

उक्त अकलाद्वैत अनेक धीयरियों में मिल सकता है (क्योंकि ब्रह्म से इतर सब कल्पित मान लेते हैं), सो संक्षेप में जनाते हैं.

(१) जैसे कनक का कुंडलरूप में आविर्भाव हुआ तहां कनक पूर्ववत् शुद्ध है अर्थात् कुंडलाकार माया शक्ति से भासता है-कनक को विवर्त्तोपादान दर्सा रहा है. जैसे रज्जु सर्प प्रसंग में रज्जु ही है, और माया शक्ति ही अविद्या रूप हुई है, इसलिये सर्प ऐसा आकार और नाम आकार अविद्या कल्पित हैं याने उनका उपादान माया-अविद्या शक्ति है और इच्छा-संस्कार निमित्तकारण है. इसी प्रकार निरवयव-अपरिणामी शुद्धसम जो ब्रह्म उस ब्रह्म से, इतर सब (उपरोक्त त्रिवाद) कल्पित (माया-अविद्या से कल्पित आकार) हैं, वे कल्पित ब्रह्म से विवर्त्त हैं और ब्रह्म विवर्त्तोपादान है-तदरूप ही भासता है; इसलिये शक्तिमान ईश्वर प्रभु (चेतन विशिष्ट माया वा माया विशिष्ट चेतन) ही अभिन्ननिमित्तोपादान ठेरता है. क्योंकि उपलब्धि में आकार का उपादान माया और विवर्त्त उपादान ब्रह्म है इस मायावी ईश्वर की इच्छा निमित्त है. इस रीति से शक्तिमान एक ईश्वर ही है और वोह शुद्धाद्वैतरूप है. उसका स्वरूप, उसकी महिमा, उसकी शक्ति अकल होने से वोह शुद्ध अकलाद्वैत कहा जाता है.

(२) जैसे कनक और रज्जु केवल है, कुंडलाकार और सर्पाकार तथा कुंडल और सर्प यह नाम अविद्या (माया) शक्ति करके कल्पनामात्र है. इसी प्रकार निरवयव अपरिणामी शुद्धसम ब्रह्म केवलाद्वैत है और उक्त त्रिवाद (नामरूप) यह मायामात्र (कल्पित) है, नं. १ वत् माया (उपादान) के आकार विवर्त्त और ब्रह्म विवर्त्त उपादान है. इस प्रकार शक्तिमान एक ईश्वर ही है और वोह केवलाद्वैतरूप है; उसका स्वरूप उसकी महिमा उसकी शक्ति अकल होने से वोह केवलकलाद्वैत है.

उक्त दोनों धीयरी का आशय तो समान है परंतु कथन में अंतर है. नं. १ में मायावी ईश्वर उपादान और शक्ति निमित्त है और नं. २ में शक्ति उपादान और मायावी ईश्वर निमित्त है.

(३) जैसे कनक और रज्जु अपने स्वरूप में पूर्ववत् हैं, संस्कारी चित्त (अविद्यावृत्ति) कर के कुंडल और सर्प ऐसे विलक्षणरूप भासता है; वैसे ही ब्रह्म अपरिणामी निरवयव शुद्ध अपने स्वरूप में पूर्ववत् सम है, उससे विलक्षण अस्तित्व प्रकार वाली विलक्षण अनिर्वचनीय माया शक्ति पूर्व पूर्व के संस्कार वाली है उन पूर्व पूर्व के संस्कारानुसार त्रिवाद—ऐसे नामरूपाकार स्फुरते और ब्रह्म के विवर्त हुये (आकाश की नीलता वा तमवत्) भासते हैं. यह ही विलक्षण अद्वैत में विलक्षणाद्वैत भासना है (मायामात्र है). तहां नामरूप (स्वप्नवत्) बाधरूप होने से केवलाद्वैत वा शुद्धाद्वैत है और उपलब्धि भावनावश प्रतीति काल में स्वप्नसृष्टिवत् विलक्षणद्वैत (त्रिवाद) है, इसी का नाम मायामात्र द्वैत है; क्योंकि माया उपादान और मायावी—ईश्वर अन्यथा निमित्त है. इस रीति से अनिर्वचनीय विलक्षण शक्ति वाला एक ईश्वर ही है और वोह केवल शुद्ध है; उस शक्तिमान मायावी परमेश्वर का स्वरूप, उसकी महिमा, उसकी शक्ति अकल होने से वोह विलक्षण (अदभुत) अकलाद्वैत कहा जाता है.

केवलाद्वैत मायामात्र द्वैत कह के भावरूप अनिर्वचनीय माया को अनादितांत कहता है. विलक्षणाद्वैत भावरूप अनिर्वचनीय माया को व्यक्त अव्यक्त रूप एवं प्रवाह से अनादि अनंत मानता है इतना अंतर है. मायाका उभय पक्ष में स्वीकार है.

(४) जैसे कनक में कुंडल और रज्जु में सर्प (और तम) स्वाभावाधिकरण में अध्यस्त रूप से अवभास को पाते हैं याने अभावज अभावरूप हैं, वस्तुतः कनक और रज्जु (और प्रकाश) ही है, तो भी तमवत् आवरक और भावरूप जान पड़ते हैं; इसी प्रकार ब्रह्म की इच्छा से माया शक्ति करके उपरोक्त त्रिवाद अभाव में से भावरूप (स्वप्न सृष्टिवत्) होता है, और वोह स्वाभाव अधिकरण में फलित है, इसलिये स्वप्नवत् उपलब्धि द्रष्टि से उक्त त्रिवाद रूप द्वैत है. और स्वाभावाधिकरण में अवभास होने से अथवा पूर्व उत्तर में अभावरूप होने से अद्वैत है, इस प्रकार द्वैताद्वैत है और ब्रह्म माया शक्ति विशिष्ट होने से विशिष्टाद्वैत है. इस रीति से शक्तिमान एक ईश्वर ही है और वोह अकलाद्वैत है क्योंकि उसका स्वरूप, उसकी महिमा, उसकी शक्ति अकल है. रज्जु सर्प को स्पर्श करें तो रज्जु स्पर्श होती है, सर्प नहीं क्योंकि सर्प नहीं है. परंतु स्वप्न सृष्टि के आकारों में उपलब्धि होती है अर्थात् स्वाभाव अधिकरण में भी उपलब्धि होती है, ऐसे प्रकार के हैं. यही माया शक्ति की विचित्रता है. स्वप्न में ज्ञाता द्रष्टा तो चेतन ही है, परंतु नाम रूप उस चेतन के

विवर्त हैं, इसलिये उपलब्धि होती है. इसी उपलब्धि को संस्कार मात्र कहा, अभ्यास कहा वा कुछ भी कहा, परंतु शरीर इंद्रियों के बिना भी भावरूप में विलक्षण (सदसद से विलक्षण) विषय होते हैं इसी प्रकार तम, नभ की नीलता और आलात के चक्र की व्यवस्था है. सार यह आया कि तंत्रो पुरुष की अदभुत अनिर्वचनीय शक्ति करके स्वप्न जैसा त्रिवाद स्वाभावाधिकरण में प्रतीत होता है, वा कल्पा जाता है. इसलिये भाव अभाव से विलक्षणावभास किंवा स्वाभावाधिकरण में विलक्षणावभास होता है ऐसा अकल प्रकार है, तंत्री में इच्छादि होने से उभय का अनुपयोग भी नहीं है. त. द. अ. ४ स्वप्न तंत्री का प्रसंग और अ. ३ गत पेज ८३५ पुरुष विशेष प्रसंग बांचो.

उपरोक्त सब पक्ष में—सब भावनाओं में शक्तिमान ईश्वर (ब्रह्म माया), उस मायावी की इच्छा, उसकी शक्ति उसकी रचना बगैरे अकल हैं अद्वैत हुये द्वैत रूप भासता है, उससे इतर अन्य न होते हुये अभावन द्वैत भासता है इसलिये वोह अकलाद्वैत रूप है, यह सार निकला.

प्रस्तुत अकलाद्वैतवाद की थीयरी में त्रिवाद की भावना बंध जाने से पूर्वोक्त हेतु संपादन हो जाता है और यह थीयरी दूसरी शैलियों से अल्प दोषवाली है. अकलाद्वैत में जो इच्छित कल्पित त्रिवाद माना है उसमें वे कल्पित नाम रूप अधिष्ठान के विवर्त हैं अर्थात् उनमें चमत्कार तो व्यापक अधिष्ठान—परमात्मा देव का ही है (स्वप्न सृष्टि की व्याप्ति मिलावो) और वोह आत्मा के अनुभव हुये स्वयं प्रकाश होता है, तब उससे इतर स्वाभाविकावभास नहीं किंतु बाध रूप है, और स्वाभाविक है ऐसा ध्यान में आ जाता है. परंतु विशेषता यह है कि वर्णआश्रम के व्यवहार निवाहने, कर्म करने और भक्ति—उपासना होने में यह उत्तम शैली है, जीव को प्रेयस प्राप्ति में उत्तम साधन है और उससे अंतःकरण शुद्ध हुये ज्ञान—प्रेयस् प्राप्ति का अंतरंग साधन है; इसलिये सर्वोत्तम शैली है ऐसा मैं मानता हूँ.

(सारग्राही द्रष्टि)—इस दर्शनसंग्रह सहित तत्त्वदर्शन ग्रंथ के विचारने से यह ज्ञात हो जाता है कि ईश्वरादि ८ विषय में नितनी २ कल्पना वा भावना हैं वे निर्दोष नहीं हैं, इसलिये उनमें मतभेद होता है. जो सार निकलता है वोह इतना ही है कि १. प्रकाश प्रकाश्य से इतर अन्य सब मंतव्यों में दोष आता है, २. जीव आत्मा का स्वरूप, उसका बंध और मोक्ष यह शब्द विवाद को छोड़ के हर कोई थीयरी (उपनिषद्, न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, विवर्तवाद वेदांत, सूफी बगैरे)

द्वारा जीवादि का अनुभव हो जाने से इतना (जीवादि) विषय विवाद रहित हो जाता है ३. शेष सब विषय लक्ष्यास्थ और अनिर्वचनीय रहते हैं ४. जनमंडल को जिससे प्रेयस् और श्रेयस् की प्राप्ति होती हो वही शैली-थीयरी-अध्यारोप-कल्पना वा भावना स्वीकार लेने योग्य है, उनमें भी जो थोड़े दोष वाली हो और थोड़े में हो उसका प्रचार होना चाहिये, खंडन मंडन की दृष्टि को छोड़ देना चाहिये और बोह बहुमत संमत हो तो उत्तम है. धन्य है आर्य सनातन धर्म को कि जो असल तत्त्व को समझके उसकी प्राप्ति कर लेने से सब धर्म-मत-पंथों का मान देता हुआ भी सत्य पर ले आता है, और उसके पास यह साधन अद्वैत भावना वा केवलान्वैत-वाद है.

इस प्रसंग में अनेक शंका समाधान हैं परंतु त. द. अ. ४ में कहे अनुसार जहां तक विवेकव्याप्ति न हो वहां तक इनका निवेडा नहीं होता, इसलिये उनसे उपेक्षा की है.

इस भावना का अपवाद हो सकता है, तथा अभाव से भावरूप की उत्पत्ति मानने में आप अपनी कमजोरी दिखाता है. यदि भावना विश्वास से स्वीकार लेंगे तो प्रस्तुत चारों (मायावाद, ब्रह्मवाद, त्रिवाद, अकलान्वैत) भावना में से हर कोई भावना स्वीकार सकते हैं; तथापि अद्वैत और द्वैत इन दोनों के जो शीर्कन हैं और वर्णाश्रम के व्यवहार याने धर्म नीति को जो पसंद करने वाले हैं उनके अकलान्वैत शांतिकारक हो सकता है; क्योंकि जगत् को भ्रमरूप नहीं बताता. समचेतन को भ्रांत, परिणामी-विकारी नहीं मानता किंतु अमल मानता है, तथा त्रिवाद को स्वकल्पित नहीं कहता, किंतु है ऐसा बताता है और फेर परमार्थतः केवलान्वैत को ही मानता है. तथा युक्तिवाद में अन्य पक्षों से अल्पदोषवाला है.

(वेदांतपक्ष) शोधक.

(१) सृष्टि के पूर्व ब्रह्म से इतर कुछ भी नहीं था किवा ब्रह्म ने अपनी इच्छा से उपादान बिना अभाव में से जगत् वा जीव बनाये, ऐसा भाव वा मंतव्य श्रुति का किया वेदांतदर्शन का बिल्कुल नहीं है; किंतु वे. २।२।२. २।१।३७, ३९. २।२।४ में इसका निषेध है. अतः यह भाव प्रसंग (प्रतिपक्षी) का विषय नहीं.

(२) अपनी इच्छा से ब्रह्म ने क्षीरवत् (वे. २।१।२४) वा जलतरंगवत् परिणाम धारण किया याने जगत् वा जीवरूप हो गया अर्थात् ब्रह्म ही सृष्टि का



अभिन्नानिमित्तोपादान कारण है ऐसा भावार्थ लेबें तो उक्त नं. १ वाले सूत्र और २।३।१७ (जीव अनादि है) यह सूत्र बाधक होते हैं. अर्थात् वेदांतदर्शन ऐसा नहीं मानता तो भी जो अणु भाष्य ऐसा मनाने का आग्रह करे तो (यथापूर्वमकल्पयत) श्रुति बाधक होती है और वक्ष्यमाण शुद्धाद्वैत (वल्लभ मत) वाला प्रतिपक्षी उसको दूषित करता है.

(१) इसलिये द्वैत (जीव, ईश्वर, प्रकृति स्वरूप से जुदा जुदा अनादि अनंत, जीव अणु चेतन कर्ता भोक्ता. प्रकृति उपादान और ईश्वर यथाकर्म निमित्तकारण याने सापेक्ष निमित्त) में भावार्थ ले तो ईश्वर और जीव अणु इन दो विषयों के संबंध में वक्ष्यमाण त्रिवाद आहृति वाला प्रतिपक्षी अटकाता है. सुक्ति में जो अणु जीव की विभूति श्रुति या सूत्र में लिखी है वोह अणु में असंभव है. विभु आकाश का उपादान, परिच्छिन्न प्रकृति नहीं मानी जा सकती. और सुक्ति से अनावृत्ति मानी है तो जब तब सृष्टि का उच्छेद हो जाना चाहिये (वेद अ. ९ याद करो) जो कि असंभव है. इत्यादि दोष आने हैं.

(४) इसलिये वेदांतदर्शन का शंकराचार्यजी के अनुसार भावार्थ लेबें, क्योंकि ब्रह्म (विभु) में इतर वस्तु (जीव-प्रकृति) का अप्रवेश है अर्थात् व्यापकव्याप्य भावरूप संबंध का अनवसर होने से इतर का अभाव है; परंतु इस भावना में ब्रह्म की जिज्ञासा ही नहीं बनती, दूसरा हो (द्वैतवाद हो) तो जिज्ञासा हो, सो तो है नहीं अतः अध्यात्म-मायावाद मानें तो पूर्वोक्त भ्रमवादि निषेधक और वक्ष्यमाण शंकराचार्य मत का जो प्रतिपक्षी है वोह आड में आ जाता है—प्रतिबंधक हो पड़ता है.

(५) जो केवल श्रुति से फेसला करना चाहें तो उपनिषद् श्रुतिओं का जो विरोधाभास लिखा है वोह प्रतिपक्षी बन जाता है. जो विरोध निवारणार्थ शंकराचार्य का मत ले तो नं. ४ अनुसार परिणाम आता है और अनेकार्थ हो जाने से द्वैत अद्वैत का झगडा चल पड़ता है. निवेडा नहीं होने पाता.

**तकरार, त्रिकार, परोक्षासार.**

शोधक-परीक्षक वा जिज्ञासु को चाहिये कि सर्वाधार-अभिधान ब्रह्म चेतन (वा जीवात्मा) का जिस तिस प्रकार से अनुभव करें, विवाद को छोड़ दें, उस पीछे (?) यदि दृश्य अध्यस्त रज्जु सर्पवत् भ्रमरूप होगा तो उसकी निवृत्ति हो जायगी, कहने सुनने वाले का ही अभाव होगा. तकरार वा शंका मिटी. (२) यदि दृश्याध्यास



## १०. भगवद्गीता का मंतव्य.

श्रीमद्भगवद्गीता उपनिषदों का व्याख्यान वा सार है ऐसा माना जाता है. वर्णन की शैली में अंतर है; क्योंकि उपनिषद् केवल ब्रह्म पर हैं और इसमें विविध विषय लिये हैं. इसके १८ अध्याय हैं. पहिले में अधिकार है, दूसरे में अधिकार और गीता का तमाम सार याने तत्त्व फिलोसोफी है. ६ छठे तक कर्म योग. ७ से १२ तक उपासना (भक्ति) योग और १३ से ज्ञान योग है. १६ में देवी आसुरी संपत्ति का और १७ में श्रद्धा विभाग का और १८ में संन्यास योग का विविध विषयों को लेके बयान है.

महाभारत की लड़ाई के आरंभ के प्रथम पहर में इसकी उत्पत्ति मानी जाती है. मनुष्य अपने कर्तव्य को संभालके अभ्यास करके मनुष्य बने, अर्थात् धर्म, नीति, आचार, व्यवहार, कर्म, उपासना (भक्ति) यह इसके उद्देश हैं. निष्काम कर्म (कर्म योग) और मुक्तिप्रद आत्म ज्ञान यह उसका मुख्य उद्देश है.

उपदेष्टा श्रीकृष्ण महाराज ने अनेक नगह में शब्द का उच्चारण किया है, उसके अर्थों में कटाक्ष है. उसके जाने बिना गीता का रहस्य समझ में नहीं आता. उसके अभ्यासी को किसी शिक्षक द्वारा जानना चाहिये \*

गीता के निम्न वाक्यों से नीचे का सिद्धांत लिखा है उन श्लोकों का पद, अध्याय और अंक ब्रह्म सिद्धांत के अंत विषे घ. झ. में लिखा है. वहां मिला लेना चाहिये.

(१) ब्रह्म (अनादि, पुरुषोत्तम, ईश्वर, क्षेत्रज्ञ, क्षेत्री अ. १३।३४), अचल, अक्रिय, व्यापक, अक्षर, मनादि बिना वैसे जगत् करने वाला (अ. १३।१३ से १७ तक) अधिकारी, निर्गुण, गुण का भोक्ता, सदसद कहने के योग्य नहीं, जीवों के कर्मानुसार जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और लय का निमित्त.

\* मैं कर्म न करूँ तो घाती हूँ (उत्तरी त्रिविष्ट वज्र), मेरा जन्म होता है, मैं जन्म मेरा हूँ, मैं जानता हूँ (त्रिविष्ट जीव चेतन), मुझ कर्तव्य नहीं (प्रत्ययाया-कूटस्थ), मेरी भाँज कर, मेरी उरज हो, मेरे अर्पण कर, मैं मदद योग में गर्भ देता हूँ, मेरी अनुक विभूति है, मैं सबकी उत्पत्ति, रक्षा और संभार करता हूँ, मैं मोक्ष दूँगा वनादि (माया त्रिविष्ट चेतन ईश्वर) जैसे राजा की सत्ता मिठने से प्रधानादि अपनी संज्ञा करके कहने दे कि मैं बूँ कस्तूरी वनादि ऐसे तत्त्वोत्तम प्रकार से भी उपदेष्टा है. वैराटदेव योगी कृष्ण महाराज. और मैं विषम्यादी परमानन्दस्वरूप हूँ, मुझसे नहीं जानने, मेरे में सब है (शुद्ध ब्रह्म). इसी प्रकार योगशास्त्रापी शब्दों में रहस्य ज्ञान पड़ता है

(२) माया (प्रकृति, त्रिगुणात्मक, अनादि, क्षर (कार्य परिणाम) क्षेत्र, निर्विकारी देही (आत्मा) को तीन गुण से बांधनेवाली, और अहंकार, बुद्धि, मन, चित्त, इच्छा, द्वेष, सुप्त स्थूल संघात, सुख दुःख, यह सब जिसके (प्रकृति के) विकार हैं.) §

(१) देही (पुरुष-क्षेत्रज्ञ, अविकारी, अक्षर, ईश्वरांश, सर्वव्यापी, स्थिर, अक्रिय, अनादि, अचित्, भोक्ता, देह त्याग पीछे मन इंद्रिय को साथ ले जानेवाला (११।८), उत्तम अधम योनी को प्राप्त होने वाला, उपद्रष्टा अनुमंता महेश्वर, परमात्मा, परमपुरुष.)

(४) प्रकृति कर्तृत्व का हेतु और पुरुष भोक्तृत्व का हेतु है. १३।२०. निर्विकार देही को प्रकृति के गुण बांधने हैं. १४।९ मूढ जीव, 'मैं कर्ता हूं' ऐसा अहंकार से मान लेता है.

(५) असंगकर्म, उपासना (भक्ति-ध्यान) या ज्ञान (सांख्य) हरेक मोक्षप्राप्ति के साधन हैं. परंतु आत्म ज्ञान के बिना प्राप्ति नहीं होती (२।६६).

(६) निष्काम कर्म करने से लिप्यायमान नहीं होता. निष्काम कर्म कर्तव्य हैं. (२।४९, ४७, ५१. ३।९. १२।११. १८।६. ११), कर्म बिना कोई रह नहीं सकता. (१।४). असंग कर्मकर. ईश्वर किसी को प्रवर्त नहीं करता, प्राणीवर्ग स्वभाव कर्तृत्व रूप से प्रवृत्त होता है (५।१४).

(७) मुक्त ब्रह्म में लय को प्राप्त होता है. ५।२४. ब्रह्म लोक प्राप्ति से भी आवृत्ति है. ब्रह्म प्राप्ति से अनावृत्ति है अर्थात् फेर संसार में जन्म नहीं होता.

(८) संक्षेप में मंतव्य कहा † चूंकि इस ग्रंथ के भाष्यकार दीक्षकारों के किये हुये अर्थों में और भावार्थ में विवाद है, कोई द्वैत कोई शुद्धाद्वैत और कोई केवलाद्वैत में लगाता है, इसलिये निश्चित अमुक मत है, ऐसा नहीं लिख सकते.

§ रामानुजजी अपने भाष्य में लिखते हैं कि जैसे अग्नि संध से पानी गरम हो जाता है वैसे प्रकृति के सवष में अणु जीवत्तमा में उसके जेने इच्छा, द्वेष, अहंकारादि गुण हो जाते हैं इसलिये जीव बंध को पाता है.

† अ. १२।१६।१७।१८ में क्षर, अक्षर और इनमें इतर उत्तम यह ३ माने हैं कहीं जीव को ब्रह्म का अंग माना है, कहीं प्रकृति पुरुष यह देही मुख्य तत्त्व माने है, कहीं जीव को गति पाता कर्ता और कहीं अक्रिय अवल कहा है. इत्यादि विरोधाभास हैं. (ब. सि. के भठ में रिप्राय है).

## संशय.

(१) युद्ध के मेदान में ही तुरंत कृष्णमहाराज ने अर्जुन को गीता का उपदेश किया है वोह दूरस्थ संजय ने सुना और उससे वेदव्यास जी ने सुन के वोह उपदेश १८ अध्याय याने ७०० श्लोक में व्यास जी ने लिखा है, ऐसा महाभारत के लेख से जान पड़ता है. उपदेश का इतना समय नहीं था, इसलिये यदि हो तो कृष्ण-महाराज का उपदेश संक्षेप में होगा, तथा व्यास जी तीसरे नंबर पर है इसलिये संभव है के मूल से अंतर भी हो.

(२) महाभारत के आरंभ अ. १ में उसके श्लोकों की संख्या २४ हजार, उसका संक्षेप १५० में बादरायण कृत है ऐसा लिखा है. राजा भोज कहता है कि मेरे पिता के समय में २०, मेरे समय में ३० हजार महाभारत है. (संजीवनी नाम ग्रंथ की साक्षी से सत्यार्थप्रकाश में लिखा है) सत्यार्थप्रकाश, व्यासजी कृत ४ और उनके शिष्यकृत १० हजार बताती है. वर्तमान में ११ लाख कहाता है; इसलिये उसमें गीता का खास रूप कितना होगा, यह बताना मुश्किल है.

नोट:—

१. जीवात्मा व्यापक अचल अ. २।१७।२४।३०।३४. जीवात्मा सक्रिय परिच्छिन्न अ. १५।८, १०, ११, १७. जीव ईश्वरांश अ. १५।७. जीव पराप्रकृति अ. ७।९. जीव ईश्वर जुदा १५।१८।७।९. जीव अनादि अनंत २।१२.

२. मोक्ष मे अनावृत्ति २।१०.

३. प्रकृति अनादि अनंत १५।१, ३. इक्ष्य अव्यस्त १५।३. २।२.

४. ईश्वर सृष्टि का कर्ता ७।९. ईश्वर कर्म का फलदाता १०।४, ९, २२. १५।१९. १८।११. कर्मफल ईश्वर की तरफ से नहीं १५।११, १४. जीवों में उत्तम मध्यम भाव ईश्वर की तरफ से होते हैं १०।४, ९. दुःखादि ईश्वर की तरफ से यह अ. १३।१ के विरुद्ध. ईश्वर सक्रिय ९।९. अवतार मंडन ४।६. अवतार खंडन ७।२४.

† जो प्रसंग में बहुधा सांख्यदर्शन से मिलना पाया जाता है तथापि फाट तोड़ वाटा लेना नहीं मिलता. कहीं भोक्ता, कहीं कर्ता हो ऐसा समझा जाता है. जो जीव अक्रिय अर्थात् कर्ता नहीं परंतु भोक्ता है और अहंकार से कर्तृत्व ( मैं कर्ता) ऐसा मनता है, इस प्रकार माने तो फेर असंग कर्म कर, निष्काम कर्म कर, यह उपदेश व्यर्थ हो जाता है और योनियों में आवागमन नहीं बनता. और यदि जीवात्मा परिच्छिन्न है तो अक्रिय, सर्वव्यापि परमात्मा अचल यह लेख व्यर्थ होगा.

९. मेरी शरण हो. मैं ईश्वर ९।३४. १८।६९, ६६. ईश्वर तीसरा पुरुष (अन्य) ८।९, १०. १८।११, १२.

१०. कर्म निंदा ज्ञान महिमा २।४९, ५०. ४।३३, ३८. ५।६. ६।३ कर्म महिमा १२।१२. ज्ञान और कर्मयोगीसे उत्तम ध्यान योगी ६।४६.

७. जीव ब्रह्म की एकता (अहंब्रह्म) १८।५३. ब्रह्म को प्राप्त हुये पीछे मेरी भक्ति पाता है १४।२७.

८. ब्रह्म मदसत् नहीं ९।१९. १३।१२.

९. दुःख सुख इच्छा द्वैपादि प्रकृति के विकार १३।८. कर्तृत्व का हेतु प्रकृति, भोक्तृत्व का हेतु पुरुष.

१०. इत्यादि अनेक विरोधाभास वा विरोध हैं. उपरोक्त विरोधों का निवारण शंकरश्री की थीयरी (मायावाद) से हो सकता है. ऐसा मैं मानता हूँ. अथवा कोई आत्मानुभवी विद्वान कर सकेगा. मैं कुछ नहीं कह सकता.

(१) १३ वें अध्याय का पहिला श्लोक शंकर भाष्य वा प्राचीन गीता में नहीं है किंतु संगति न मिलने के कारण जयपुर के महाराज सवाई जयसिंह के समय पंडितों द्वारा ज्यादा कराया गया है ऐसा टीकाकारों ने लिखा है.

(४) बैराट स्वरूप बताना योगियों के कठिन नहीं है; क्योंकि अनुवृत्ति है. (जैसा के वर्तमान में तैजस (मेस्मेरेझम) विद्या वाले थोड़ी बहुत कर देखाते हैं); परंतु अ. ११।४९ में अर्जुन ने पूर्व वाले चतुर्भुज स्वरूप में आने की इच्छा बताई है. और महाभारत में कहीं भी प्रसिद्धि में कृष्णमहाराज का चतुर्भुज स्वरूप नहीं लिखा है; इसलिये मूल में ऐसे वर्णन वाला श्लोक है वा नहीं यह संशय हो जाता है.

(५) अ. ११।४७ में कहा है कि यह बैराट स्वरूप आज तक किसी ने नहीं देखा परंतु माता कौशल्या, माता देवकी और यशोदाजी तथा दुर्योधन को बताया ग्रंथों में लिखा है. हां उनके उद्देश में अंतर है जैसे के अर्जुन को कालरूप बताया है. और अन्यत्र अन्य भाव वाला दिखाया है.

(६) गीता के लेख में कितनी जगह विरोधाभास है, जैसे कि जीव के स्वरूप प्रसंग में ननाया है और ब. सि. गत् घ. नं. १२ में है. क्या दूसरे की रूति मिल गई है वा उसमें कुछ गुंझ रहस्य है? क्योंकि अश्वमेधपर्यंत अणु गीता अ. ४९ में भगवद्गीता अध्याय १३ वाले मंतव्य (प्रकृतिपुरुषवाद) का स्वीकार है.

(७) अस्तु. कुछ भी हो. परंतु यह ग्रंथ सब वेदानुयायी आर्य प्रजा में मान्य है, इतना ही नहीं किंतु परखंड निवासी साक्षर वर्ग में भी प्रशंसा पात्र हुआ है; क्योंकि आर्य प्रजा के धर्म, नीति ज्ञान और स्वतंत्रता का यह ग्रंथ नमूना है. इसलिये जहां विरोधाभास जान पड़े वहां अधिकार भेद से निवारणीय है और श्रुति प्रसंग में विरोधनिवारक जो पंचसामग्र्यो लिखी है, उससे विरोधाभास निवारण हो सकता है, ऐसा मैं मानता हूं.

### शोधक.

(१) जो उपर विरोधाभास और संशय जनाया है वही एक प्रकार का प्रतिपक्षी है अर्थात् मंतव्य स्वीकारने की ना करता है.

(२) उपरोक्त वेदांतदर्शन वाला (नं. २, ३, ४, ५) और सांख्यदर्शन का (नं. ४, ५, ६, ७) प्रतिपक्षी आखड़ा होता है. और वक्ष्यमाण ईश्वर अवतार निषेधक प्रतिपक्ष तथा अ. १ अवतारादि प्रकरण रूप प्रतिपक्ष मानने आ जाता है.

(३) इस रीति से गीता के त्रिवाद, वा ब्रह्ममायावाद वा प्रकृति पुरुषवाद और अवतारवाद में प्रतिपक्षी आड़े हो जाने हैं. अधिकारी परीक्षक शोधक को उनका सार यहां लगा लेना चाहिये.

### विभूषक मत.

(१) यदि गीता के कहे अनुसार वर्तन हो तो अम्यासी योग्य मनुष्य बन जाता है.

(२) इसमें प्रवृत्ति और निवृत्ति यह दोनों बातें हैं, और वे भी स्वतंत्र भाव्य बातें हैं.

(३) वर्तमान में प्रवृत्तिवाद का दौरा है, इसलिये इस ग्रंथ का कर्मयोग ही लाभकारी है; जैसा कि मि. बालगंगाधर तिलक महाराज ने कहा है. वही वर्तमान में लाभकारी है; तथापि उन्होंने अन्य विषयों का जो संकेत किया है और विकल्परूप बताया है, ऐसा मान लेना ठीक नहीं है, किंतु देशकाल स्थिति पर नजर डालें तो वर्तमान में कर्मयोग ही लाभकारी है, ऐसा मानना चाहिये.

(४) गीता के वचनों में अभाववाद नहीं निश्चिन्ता. किंतु विवर्तवाद, ब्रह्मवाद, द्विवाद (क्षेत्र क्षेत्रज्ञवाद) और त्रिवाद निश्चय मझा है. संज्ञा, रामानुज और वज्रभूषी के अर्थ देना.

गीता की चारों भावना में से कोई प्रकारको भावना के अनुकूल अर्थ लें, परंतु जो उपर कहे हुये (वेद उपनिषद् प्रसंग, न्याय प्रसंग, सांख्य और योग प्रसंग, वेदांतदर्शन प्रसंग त. द. अ. ४ त्रिवाद विभूषक मत त. द. अ. १) अनुसार उन उनके भूषण पर दृष्टि हो और उक्त पंचदशांग के साथ उस अनुसार वर्तन हो तो कोई हानि नहीं जान पड़ती, क्योंकि विवेकस्वाप्ति करने पर जैसा होगा वैसा आप ही जान लेगा. और वर्तन में पंचदशांग तथा गीता का उपदेश उत्तम ही है जो त. द. अ. ४ में सर्वसंग्रह प्रसंग विषे कहा है.

### वेदांत प्रस्थान प्रमाण और मतभेद.

वेद अनुयायी आर्य प्रजा वेद, उपनिषद्, गीता और वेदांतदर्शन को प्रमाण मानती हैं, वेदमूल और यह सब वेदांत कहा जाता है. इन पर कोई वेदानुयायी आक्षेप नहीं करता. तो भी वेद अनुयायी प्रजा में अर्थों का विवाद होने से मतभेद (भिल २ संप्रदाय) जान पड़ता है, इसका कारण यह है कि वेदानुयायी मंडल उनके वाक्यों का जुदा जुदा अर्थ करते हैं; इसलिये विरोध है. कितनाक विरोधाभास उपर दिखाया है.

जो वेद अनुयायी नहीं हैं, उन्होंने भी उन चारों पर आक्षेप किया है, उसकी चर्चा का यहां प्रसंग नहीं है.

वेद, उपनिषद्, वेदांतदर्शन और गीता इन चारों के संबंध में विभूषक, अपना मतव्य उपर कह जाया है.

## ११. पाणिनिदर्शन.

इस दर्शन के प्रवर्तक पाणिनि मुनि हैं. शब्द (संस्कृत व्याकरण) का इसमें वर्णन है, इसलिये इसका दर्शनसज्ञा दे देते हैं. शब्द मोक्ष का द्वार है, इसके बिना वेद शास्त्रों के आशय नहीं जान सकने, लोकव्यवहार इससे उत्तम होता है और सब के मूल वैदिक मार्ग में विशेष लाभकारी है, वाणी के मल को साफ करने वाला है, सब विद्या में पवित्र विद्या है, इसके बिना किसी विद्या की प्रवृत्ति नहीं हो सकती; इसलिये यही मुक्त विद्या है, उसके जनाना, इस दर्शन का मुख्य उद्देश्य है. यद्यपि इसके पूर्व पहिले भी व्याकरण थे, यह इसी दर्शन (अष्टाध्यायी व्याकरण) में जनाया



है, तथापि वे पूर्ण न थे। इसमें पाणिनि श्री ने शब्द समुद्र को लोटे में भरके मर्यादा में बाध दिया है, मानव मंडल की सर्व भाषाओं में इसका प्रवेश हो सकता है, ऐसे उणादि प्रत्यय रमें हैं।

पतञ्जलि मुनी ने इस पर महाभाष्य किया है वोही लोक में मान्य गिना जाता है।

व्याकरण का मूल प्रकृति प्रत्यय है। सो शब्द नित्य है और साक्षात् वक्ष्य है, क्योंकि वक्ष्य के साथ इसकी समता की नामकृती है। वाच्य वाचक का अभेद है इसलिये भी वक्ष्य के साथ समता है शब्द में सत्ता (महासामान्य) होती है जिसे जाति कह देने हैं।

पाणिनि मुनि का समय राजा चंद्रगुप्त (२९०० वर्ष वाला नहीं है। चंद्रगुप्त सभम् पद को लेकर चंद्रगुप्त का समय बताने हैं; परन्तु असल में ऐसा नहीं है बल्कि सभा के प्रत्यय का प्रसंग है इन सभम् ईश्वरसभम् ऐसा हो सकता है, राजसभम् नहीं होता। इत्यादि प्रसंग हैं। मि. केलहार्न साहेब प्रिन्सपल ओरियन्टल कॉलेज ब्रिस्लन ने तहकीकात करके पुष्पमित्र महापद छपाया है। (कुलियात आर्य मुसाफिर पृष्ठ ११ में सन्निवृत्त वर्णन है)।

अप्यन्धकृष्णिक इम्यश्च. अ. ४।१।११४. क्षियाम अश्वति कुन्ति कुरुम्यश्च. अ. ४।१।१७९. वासुदेवार्जनाम्याकन. अ. ४।३।९८. कलापि वैशपायनाने वासिम्यश्च. अ. ४।३।१०८.

इन सूत्रों से जान पड़ता है कि पाणिनि श्री महाभारत पंडित हुये हो; क्योंकि वेदव्यास जी के ४ शिष्य थे, पैल को ऋग, वैशपायन को यजु, जैमिनि को साम और सुमन्तु को अंगिरस नाम की अथर्व संहिता सिसाई थी, उनका और कुन्ति-वासुदेवादि का ख्यात है। जो यूँ हो तो इसका भाष्यकार पतञ्जली योग कर्ता नहीं किन्तु अन्य होगा।

कितनेक यूँ कहने हैं कि पाणिनि कृष्ण से पूर्व हजारों वर्ष पहिले हुये हैं (इसमें अपवाद की अपेक्षा नहीं है। चारवाक करेगा)।

विभूषक.

मानवमंडल विषे नितनी भाषा हैं उन सबमें से उत्तम सत्कृत है इसलिये जिसका आर्य साहित्य का और वैदिक धर्म का ज्ञान करना मजूर हो उसको सन्मृत अवश्य पढ़ना चाहिये।



## १२. \* चार्वाकदर्शन (लोकायतदर्शन).

अचिदवाद (प्रकृतिवाद).

१. आर्यावर्त में इस दर्शन का प्रवर्तक बृहस्पति महाराज हुये हैं. यह महाभारत में पहिले हुये हैं ऐसा जान पड़ता है. इनका विश्वास था कि मरने के पीछे परलोक (स्वर्ग, नरक, ईश्वर, पुनर्जन्म) नहीं है और न शरीर उत्पत्ति पूर्व जीव कोई वस्तु शरीर से भिन्न थी. जो कुछ है यही लोक है, इसी के सुख की चिन्ता करना चाहिये परलोक के लिये द्रव्य काल गुमाना और श्रम करना व्यर्थ है. अर्थ और काम (भोग) मुख्य हैं यही पुरुषार्थ ज्ञान के धर्म और मोक्ष का खंडन किया है.

२. प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है: क्योंकि यथार्थ ज्ञान के साधन केवल इंद्रिय (ज्ञानेंद्रिय ५ और मन) हैं बाहिर की श्रोत्रादि इंद्रियों में शब्दादि विषय का और मन से सुख दुःख इच्छा द्वेष प्रयत्न का अनुभव होता है. निम्न ज्ञान में दोनों इंद्रियों में से किसी का संबंध नहीं हो वह प्रमाण नहीं हो सकता; क्योंकि सीधा संबंध न होने के कारण वह एक सभावना मात्र है.

३. अनुमान प्रमाण खंडन—जिन दो पदार्थों का एक साथ देखने रहने हैं उनमें से एक को देख के दूसरे का उसके साथ होना निश्चय कर लेते हैं; यथा भूमि देख के परोक्ष अग्नि का निश्चय कर लेते हैं; परंतु निम्न पदार्थों के मेल में भूमि बना है वे यदि अग्नि के बिना किसी संयोग में मिल जायें वा मिला दिये जायें तो अग्नि के बिना भी भूमि पैदा हो जायगा. अथवा अग्निमय भूमि ही दूसरी जगह बिना अग्नि के होता है. यथा वर्षा वा शरद ऋतु में ज्ञान समीप जो घनवृक्ष उनमें भूमि रहता है, इस भूमि को देख के पत्थर अग्नि होना मान लेता है; परंतु वहां छेने आया तो अग्नि नहीं मिलती. ऐसे ही एक मशक में भूमि भर के उसकी नली पानी के ऊपर रहे ऐसी प्रस्तर तालाब में रत्न के नली का सुख मोलें तो भूमि निकड़ेगी. अनुमान करने वाला वहां जाय तो दुःख ने इन स्थान न पवेंगा. इन दोनों उदाहरण में जो अत्र प्रत्यक्ष है (यानि भूमि) वह यथार्थ है और जो अनुमान का है वह अयथार्थ है. वही दशा तमान अनुमानों की है. इसलिये निम्ने व्याप्ति मानने हो उसके अभाव के अभाव का तमान स्पष्टप्रति निश्चय न हो वहां तक व्याप्ति गूढ़

\* चार्वाक की बृहस्पति का अनुमान कि और बहुत बड़ी क संयम पर ११३

विषय सं ६६१ (वि ३६ १७१९) ३-वा म. ७३७ में नग

आधार के योग्य न होने से प्रमाण नहीं. और भी युक्ति है अर्थात् अनुमान मन से होता है, नहीं कि बाह्येन्द्रिय से. मन बाह्यज्ञान में बाह्येन्द्रिय के आधीन है. यदि नेत्र अग्नि को न दिखाता तो मन न जान सकता. अब जब कि नेत्र अग्नि को नहीं दिखाता है, फेर भी धूम देखके अग्नि मानता है; ऐसे अग्नि को जानना चालाक मन की चालाकी मात्र है, जो कभी कभी पकड़ने में भी आ जाती है. परंतु यह चालाकी चालाकी ही है प्रमाण नहीं. इसलिये अनुमान कोई प्रमाण नहीं तथाहि धूम अग्नि का संगी हमारे जन्म से पूर्व में था उत्तर में रहेगा, इस प्रकार त्रिकाल व्यापिनी व्याप्ति का ज्ञान वर्तमान के प्रत्यक्ष से नहीं होता. (शं.) मानस प्रत्यक्ष से होता है. (उ.) मन बाह्येन्द्रिय के आधारसे ज्ञान करता है. (शं.) अनुमान से व्याप्ति ज्ञान का लाभ. (उ) अनवस्था दोष आवेगा. (शं.) शब्द द्वारा व्याप्ति ज्ञान मानेंगे. (उ) कणाद मत के अनुसार शब्द प्रमाण का समावेश अनुमान के अंतरगत है. इसलिये अनुमानकारक व्याप्ति ज्ञान प्रत्यक्ष का विषय होने से स्वयं प्रमाणरूप नहीं.

४. शब्द प्रमाण खंडन—शब्द प्रमाण दूसरे के यथार्थ प्रत्यक्ष ज्ञान और यथार्थ कथन पर आधार रखता है. परंतु उसने यथार्थ ही जाना है और यथार्थ ही कहा है इसमें क्या प्रमाण है? संभव है कि उसने ठीक न जाना हो \* वा जान के भी अयथार्थ कहा हो. मानो कि उसने पूर्व में अयथार्थ न कहा हो तो भी यह निश्चय नहीं हो सकता कि अब भी यथार्थ ही कह रहा हो. (व्यवहार में जो शब्द से व्यवहार चलता है वहां प्रत्यक्ष से इतर जितना है वोह विश्वास में चलता है. यथा चिट्ठी, हुंडी, बगोरे से होता है, नहीं कि प्रमाण रूप में). इसलिये शब्द भी प्रमाणरूप में प्रमाणरूप नहीं.

५. उपमानादि का खंडन—उपमान, अर्थापत्ति और अभावादि जितने प्रमाण पक्षकार मानते हैं उनका उक्त तीनों में अंतरभाव है. भिन्न माने तो भी उनका आधार वे तीनों ही हैं इसलिये वे प्रमाण नहीं. सारांश प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है.

६. प्रमेय निर्णय—पृथ्वी, जल, तेज और वायु यह चार सगुण तत्त्व हैं इन्हीं के मेल से तत्त्वादि लोक और तदंतरगत वनस्पति और प्राणि देह स्वभावतः उत्पन्न

\* चेतनवादियों के मान्य प्रमेय के कथन में मतभेद है. सभीज जो जोष उसके स्वरूप में भी मतभेद. ईश्वर मोक्षादि विषयों में भी. यही साबित कर देता है कि शब्द प्रमाण प्रमाणरूप में नहीं माना जा सकता

होते हैं. इनसे इतर अन्य तत्त्व नहीं है और न कोई चेतन ईश्वर इनका सयोजक विभाजक है.

७. देह ही आत्मा—जैसे परिमाण और परिणाम विशेष से जो बंबूल गुड आदि से मदशक्ति पैदा हो जाती है, इसी प्रकार देह के आकार में परिणाम पाये हुये जो तत्त्व इन तत्त्वों में चेतनता उत्पन्न हो जाती है. और उनके नाश होने पर नाश हो जाती है. उस चैतन्य वाली देह ही आत्मा है. तथाहि मैं मोटा, मैं पतला, इत्यादि जो प्रतीति होती हैं, यह देह के धर्म हैं, इसलिये देह ही आत्मा है. उससे इतर कोई आत्मा है, इसमें कोई प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं. अनुमानादि की गणना प्रमाण में नहीं. जिसे मन और इंद्रिय कहते हैं वे भी शरीर के अवयव ही हैं, शरीर से भिन्न वस्तु नहीं. मेरी नाक, मेरा शरीर इस प्रकार की प्रतीति व्यवहाराभ्यासमात्र है; क्योंकि मेरी नाक, मैं नकटा, मेरी आंख, मैं अंधा, मेरा शरीर, मैं मोटा इत्यादि विरोधी व्यवहार हैं इनमें शरीर संबंध में मैं ही व्यवहार प्रत्यक्ष है. मेरा यह व्यवहार संस्कार और अभ्यासवश होता है. शरीर से भिन्न पदार्थों में मेरा, उसका, इत्यादि व्यवहार जो होता है सो शरीर इतर होने से ठीक ही है.

८. परलोकाभिप्रेत—जब कि देह ही आत्मा है तो वोह मर कर न कहीं जाता है न आता है यहां ही नष्ट हो जाता है; तो फिर परलोक (पूर्व उत्तर जन्म, स्वर्ग नरकप्राप्ति, मुक्ति) क्या? इसी प्रकार (दूसरे लोक ग्रह उपग्रहों में) शरीर उत्पन्न वा नाश होते होंगे वा अन्य कुछ होता होगा, सो हम नहीं जान सकते परंतु यह निश्चित है कि इस शरीर से भिन्न आत्मा-जीव कोई वस्तु नहीं है.

९. ईश्वर निषेध—कर्मों का साक्षी और फलदाता कोई ईश्वर नहीं है. यदि कोई दंडदाता है तो वोह राजा ही है; इसलिये उसे ईश्वर कहते हो तो ठीक है; परंतु उसके सिवाय कोई परोक्ष ईश्वर मानते हो तो उसमें कोई प्रमाण नहीं हो सकता; क्योंकि ईश्वरवादियों का ईश्वर आज तक किसी ने दंड देता हुआ नहीं देखा है; प्रत्युत उसके लक्षणों में उनका मतभेद है, इसी से जान पड़ता है कि ईश्वर कोई वस्तु नहीं; कल्पनामात्र है. दो आदमी लड़ते हों तो विद्यमान राजपुरुष (राजा वगैरे) उनको रोक देगा. परंतु ईश्वर विभु मानने हो और उसे सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान कहते हो तो ईश्वर अपनी प्रजा को दुःखप्रद अनिष्ट मार्ग में नहीं रोकता क्यों?

ईश्वर हो तो रोके. (ईश्वरवादी की) (शं.) ईश्वर किसी के बीच में नहीं आता किंतु यथाकर्म व्यवस्था करता है. (उ) उसे वेद का उपदेशक क्यों कहते हो अर्थात् मार्ग दर्शाने वालों को क्यों बीच में पड़ा. जो दया मानो तो अनिष्ट से रोकना भी मानना होगा. परंतु ऐसा नहीं होता. इसलिये ईश्वर की असिद्धि है और वेदादि किसी ईश्वर रचित हैं, यह भी बनावटी बात है. (मृष्टि अनादि से है किंग स्वभावतः जनती भिगडती रहती है).

१०. परलोक से उपेक्षा. “न स्वर्गो,” इत्यादि वाक्यों से बृहस्पति कहता है कि न स्वर्ग, न मोक्ष, न परलोक गमन और न वर्णाश्रमों के कर्मफल देने वाले हैं. अग्निहोत्र, वेद, यज्ञोपवीत और भस्मलेपन यह ब्रह्मा (नाम की व्यक्ति) ने बुद्धि और पुरुषार्थहीनो को जीविका बनाई है. ज्योतिषोम यज्ञ में मारा हुआ पशु यदि स्वर्ग को जाता हो तो यज्ञमान अपने संबंधी (पितादि) को क्यों नहीं मारता. मरे हुये के नाम पर श्राद्ध यदि मृत को तृप्तिकारक हो तो प्रवेश जाने वाले के लिये खाने का साथ देना व्यर्थ है. स्वर्ग वाले पितृ यदि यहां के दान से तृप्त हो जाते हो तो यहां उपर महेल में बैठे हुये को क्यों नहीं तृप्त करते. यदि जीव देह से बाहर जाता हो तो फेर बंधुओं के स्नेहवश घर के पीछा क्यों नहीं आ जाता. इसलिये मरे हुये के लिये प्रेत कर्म (श्राद्ध तर्पणादि) करना ब्राह्मणों ने अपने जीवन का उपाय बनाया है; इसके सिवाय कुछ नहीं है. इसलिये “यावत् जीवे सुखी जीवे, ऋण लेवे भी घी पीवे” † क्योंकि मरण पीछे न आना है, न जाना है

११. अदृष्ट निषेध—कोई राना कोई रक्त, कोई रोगी कोई निरोगी, कोई दुर्बल कोई निर्बल, कोई अबुद्ध कोई समुद्ध और कोई पशु कोई मनुष्य है इत्यादि विचिन्तता है, इसमें प्राणियों के अदृष्ट (पूर्व जन्म के कर्म) कारण नहीं है किंतु तमाम विचित्रता स्वभाव से ही है. अग्नि गरम जल ठंडा है इत्यादि विचित्रता किसने की है? किसी ने नहीं. बीज से वृक्ष और नाना प्रकार के विचित्र फल फूल पुनः उनसे बीज बन जाता है यह विचित्रता किसने की है? किसी ने नहीं की, किंतु स्वभाव से (यथा सयोग अमुरु अमुरु के मिलने से अमुरु प्रसार का हो ऐसे स्वभावतः) इनकी यह व्यवस्था है

१२. लौकिक सुख ही पुरुषार्थ—जब कि देह ही आत्मा है और उसके लिये यही लोभ है तो यहां का सुख ही हमारा उद्देश्य होना चाहिये, इसलिये उसी

की वृद्धि और प्राप्ति वास्ते यत्न करना चाहिये. सुख दुःख मिश्रित हैं, इसलिये त्याज्य ऐसा नहीं समझना चाहिये; किंतु दुःख का निवारण करते हुये सुख का ग्रहण करते जाना चाहिये. क्या हिरणों के भय से घान न बाना चाहिये? भिखारियों के भय से क्या भोजन न बनावें? और अंत में मर जाना है इसलिये क्या न खावें? इसी प्रकार दुःख के भय से सुख का परिहास नहीं कर देना चाहिये. तुषों से ढके हुये चावल को भूरुख से इतर कोई नहीं छोडता; किंतु बुद्धिमान तुष को अलग कर के चावल खाते हैं, इसी प्रकार दुःख को हटाते जा के यथासभव सुख का उपभोग कर के जीना चाहिये.

१३. सार—यहां ही म्वर्ग (ऐश्वर्य प्राप्ति) है. यहां ही नरक (काटे से वा सृष्टि-नियम प्रकृति के नियम विरुद्ध चलने से जो दुःख उत्पन्न होने वाला) है. यहां ही मोक्ष (देह का नाश हो जाना) है. न कोई परलोक गमन है, न उसके वास्ते धर्म हैं. जिसको धर्म धर्म कहते हैं उस धर्म की बातें लोगों ने अपनी जीविका के वास्ते बनाली हैं. इस मिथ्या अध्यास को छोडो और लोकसुख से वंचित मत रहो. अर्थशास्त्र के अनुसार कमाओ, कामशास्त्र के अनुसार भोगो, और नीति (लोकनीति, राज्यनीति, प्रकृतिनीति) के अनुसार वर्तन करो. इसी में तुम्हारा कल्याण है यही परमपुरुषार्थ है. और सच तो यह है कि कहने में चाहे कुछ भी कहो और मन में कुछ भी मानो (आत्मवित्त है पुनर्जन्म है, ईश्वर है, मुक्ति है, इत्यादि हैं) परंतु करने में (वर्तन में) तो हमारा ही मत फैल चुका है. विचारो. (१) लोक डरते हैं किस से? राना वा सोसाइटी से किवा ईश्वर से? (२) लोक किस की चिंता करते हैं? लोक की वा परलोक की? (३) अपना आप किस को समझते हैं? शरीर को वा इससे जुदा आत्मा को? (४) लोक चाहते हैं किस को? प्रत्यक्ष सिद्ध सुख को वा कल्पित परोक्ष सुख को? सारांश आत्मा, परलोक, ईश्वर और मुक्ति की पुकार भले ही करो परंतु करने में तो तुम हमारे साथ ही मिल जाते हो; इसलिये हमारा मत सर्वमान्य लोकायत है. आभाणक नडवादी प्रसिद्ध है.

जो ईश्वरादि अर्थात् ईश्वर, जीव, प्रकृति, बंध, पुनर्जन्म, मोक्ष के साधन, सृष्टि उत्पत्तिलय इन आठ बातों को बीच में न लें—इनकी भावना मे उपेक्षा हो जाय; तथा ईश्वर अवतारादि अर्थात् ईश्वर अवतार, ईश्वराग्र, ईशपुत्र, ईशदूत, सर्वज्ञ, निर्धर, देवयोगी, आचार्य, ईश्वरीयग्रंथ, सर्वज्ञकृतग्रंथ इन ११ भावना से किनारा कर लिया जाय याने इनको बीच में न लिया जाय और पूर्वोक्त पंचदशांग अनुसार

वर्तन हो तो ३ वर्ष के अंदर ही जनपंडल की काया पलट जाय—सुन्दर—सुखकारक नवीन आकृति बन जाय.

जडवाद.

नोट:—सर्व दर्शनसंग्रह में बृहस्पति के मूल वाक्य हैं. चेतनवाद, जडवादियों की निंदा करते हैं, नातिस्कादिपद लगाके हो हो करते हैं; परंतु जो सच्चे और पक्के प्रकृतिवादि हैं वे नीति में पक्के होते हैं, बहुधा चेतनवादियों में उत्तम देखने में आये. वे परकी उन्नति में अपनी उन्नति मानते हैं क्योंकि अपने को समष्टि शरीरका अंग समझते हैं. हां, जो अपूर्ण जडवादि हैं वे अतोततो भ्रष्ट होते हैं, उनका सग त्याज्य होता है.

आनतरु जडवाद (अचिदवाद) की कोई संप्रदाय नहीं चली, किंतु नय तब कोई छूटी छूटी व्यक्ति होती हैं. उनमें भी पूरा अचिदवादि तो विरल होता है, इसलिये इस दर्शन का विशेष प्रचार नहीं हुवा और न है. (शं.) शूरवीरसिंह तो विरले ही होते हैं, गाय बकरी के बाडे होते हैं. (उ.) उपयोग नाशक सिंह की अपेक्षा नहीं है. वोह उनड वनमें अकेला ही रहो. उपयोग में आने वाली और जीवन की हेतु जो गायादि उनकी ही अपेक्षा है. सारांश चिदवाद विशेषोपयोगी है.

सत्यामृत प्रवाह एक प्रसिद्ध ग्रंथ है जो पंडित श्रद्धाराम फझोरी का बनाया हुआ है. उसमें जडवाद चेतनवाद का वर्णन शंका समाधान पूर्वक करके प्रकृतिवाद-स्थापन किया है और व्यवहार तथा जीवनोपयोगी नीति तथा गुणों का भली प्रकार विस्तार किया है. ग्रंथ वांचने जैसा है. यूरोप खंड के एपिकुरस, वेकन, बेन्याम, कोन्टे मिल वगैरे इस जडवादी टोले के मुख्य पात्र हैं.

जडवाद नवीन कल्पना नहीं है किंतु प्राचीन है. उपनिषदों में भी इसका चिन्ह पाया जाता है इसलिये चिदचिदवाद उम्रध चले आ रहे हैं. अचिदवाद पर जो आक्षेप हैं वे इसी ग्रंथ में जगह जगह हैं.

नोधक.

जीव शरीर इंद्रियादि का परिणाम नहीं किंतु शरीरादि से भिन्न है, उसका पुनर्जन्म है, आवागमन है, इस सृष्टि का कोई अधिष्ठानाधार नियामक (ईश्वर) है. सृष्टिस्वभावतः अनादि नहीं है. अनुमान प्रमाण है और जडवादि भी मानते हैं इत्यादि बातें उपर अचिदवाद में सिद्ध की हैं, सो स्मरीये; इसलिये विशेष अपवाद

नहीं लिखा. शरीर से भिन्न जीवात्मा सिद्ध हुवा और कोई व्यापक आधार (ईश्वर) सिद्ध हुवा कि चारवाक मत स्वयं उड़ जाता है.

### विभूषकमत.

यह बात ठीक है कि जडवाद की प्रवृत्ति कभी भी नहुई और लोगों का विशेष वर्तन—जीवन व्यवहार प्रकृतिवाद पर है. तथापि जो कोई व्यक्ति को जडवाद भावना से शांति होती हो तो उपरोक्त सप्तक के विचार के पंचदशांग पूर्वक वर्ते तो उसको हानी नहीं है अ. १ विभूषकमत न. १९ विचारो. अन्यथा ठीक नहीं.

यदि धर्ममतपंथों का अनुचित अंश छुट जाय और उपयोगी—योग्य अंश का प्रचार हो, ऐसी इच्छा हो तो ईशादि और ईश्वरावतारादि ११ बातों को दर-मियान में न लें और न उनका खंडन मंडन हो, तथा उनके तिरस्कार द्वष्टि से न देखा जाय तो लोकमंडल की काया पलट जाय, सबमें धार्मिकसत्त का साम्यराज्य हो जाय; परंतु जो ऐसा हो तो जैसे उपस्थिति में जडवाद का रहना असंभव है, वैसे ही ईश्वरादि और ईश्वरावतारादि १९ बातों को बीचमें न लें, यह बात भी असंभव है—मनकी कल्पना मात्र है.

## १३. नकुलीश पाशुपत का मंतव्य.

वैष्णवमंडल में \* हमेशे विष्णु का दासत्व रहने से बोह दुःख ही है, मो इष्ट नहीं और जो हमारे जैसे परमेश्वर रहित परतंत्र हैं वे कभी मुक्त नहीं हो सकेंगे. पक्षान्तर में मुक्तात्मा, परमेश्वर के गुणसंबंधवश पुरुषत्वलाभ और समस्त दुःख का बीज नाश करके साक्षात् परमेश्वरत्व हो जाते हैं. इस प्रकार अनुमान सिद्ध कोई महेश्वर उपासक परमेश्वर की कामना में परमपुरुषार्थ प्राप्ति का उपायस्वरूप पंचार्थ, मन्त्रचक्र पर पाशुपतशास्त्र का आश्रय करने हैं.

(१) इस शास्त्र का पहिला सूत्र. “अथातः पशुपतेः पाशुपत योगविधि व्याख्यासामः (शिष्य की जिज्ञासा होने पर गुरु पशुपतयोगविधि का व्याख्या करते हैं) नवगण को जानने वाला और सत्कार कराने में जो समर्थ हो गुरु.

(२) पंचक. लभ ५, मल ५, उपाय ५, देश ५, अवस्था ५, विशुद्ध ५, दिक्षाकारिक ५, और बल ५, यह ८ और तीन वृत्ति (भिन्नानुति) यह पंचक कहाने

\* महाभारत या गीता के अनुयायी या भागवत के अनुयायी.



हैं। १. विधि वाले उपाय फलका नाम लाभ है, सो पांच प्रकार का है, ज्ञान, तपस्या, नित्यत्व, स्थिति और शुद्धि। २. आत्माश्रित दुष्टभाव का नाम मल है; मिथ्याज्ञान, अधर्म-शक्ति, हेतु, च्युति, पशुत्व मल, यह पांचों त्याज्य हैं। ३. साधक की शुद्धि का हेतु सो उपाय भी पांच प्रकार का है, वासचर्या, जप, ध्यान, रुद्रस्मरण, प्रतिपत्ति, यह लाभ के उपाय हैं। ४. जिस द्वारा ज्ञान और तपस्या की वृद्धि हो उसे देश कहते हैं, यथा गुरु जन, गुफा, श्मशान, रद्र। ५. लाभ प्राप्ति तक इन सब में जो अवस्थान है उसका नाम अवस्था, यथा व्यक्त, अव्यक्त, जप, आदान और निष्ठा। ६. मिथ्याज्ञानादि का सर्वथा नाश हो जाना विशुद्धि है, अज्ञानहार्ता, असंगता, संगनाश, पशुत्वखलन, क्रूरच्युति। ७. द्रव्य, काल, क्रिया, मूर्ति और गुरु यह पांच दिक्षाकारक पंचक है। ८. गुरुभक्ति, मनकी प्रसन्नता, दुःखमुक्तादि, द्वंद्वन्य धर्म और अप्रसाद इन (का सहन) पांचों का नाम बलपंचक है। ९. मलपंचक के निर्बल और लघु करने वास्ते मान, अमान, विरोधी अन्नार्जन का नाम रुचि है, सो भक्ष्य, उन्मृष्ट और यथा लब्ध नाम से व्याख्यात है। मारांग भिक्षा से अन्नसंपादन करना अन्य प्रकार आयाम वा यत्न नहीं करना।

(३) दुःख का आत्यंतिक अभाव होना उद्देश्य है। सर्वथा दुःख न होना यह अनात्मक पर्यवसान है। द्रव्य शक्ति क्रिया का पुरुष और ऐश्वर्य यह सात्मक पर्यवसान है (ईश्वरयत्न स्वतंत्र होना)। सो पांच प्रकार का है—दर्शन, श्रवण, मनन, विज्ञान और मर्त्यत्व। यह मन की शक्ति है (गुरु को होती है यही स्वतंत्रता ईश्वर समान होता है)। क्रियाशक्ति के तीन भेद हैं।

(४) जितने अस्वतंत्र कार्य हैं वे ३ प्रकार के हैं। विद्या, कला, पशु, पशुगणविद्या ३ प्रकार की बोधस्वभावा और अबोधस्वभावा। विरोधप्रवृत्ति और अविरोधप्रवृत्ति यह दो बोधस्वभाव हैं उनमें विरोधप्रवृत्ति को चित्त कहते हैं। कला दो प्रकार की १. सार्वाभ्या (पंचभूत और पंचगुण), काम्पाभ्या (जानेंद्रिय ५ कर्मेंद्रिय ५ शुद्धि, अहंकार और मन याने अतःकरण)। पशु तत्त्व संबंधी २. भाग मानन (नारी इंद्रिय संबंध विनिष्ट), निर्जनन (उनमें रहित)।

(५) मनुजें वृष्टि का महारक्षा यही पुरु (महेश्वर) कारण है। गुणधर्म भेद से अनेक प्रकार का कहा जाता है तथा पति (निरतिशयदृढ़ क्रियाशक्ति विनिष्ट) माय (वर्तमान भविष्य ऐश्वर्यमान)।

(१) चित्त द्वारा आत्मा और ईश्वर के योग का नाम योग है. सो दो प्रकार का है. जप और ध्यानादि क्रियालक्षण वाला ? और संविद गति प्रभृति का नाम क्रियोपरम (अक्रिय) लक्षण है २.

(७) धर्मार्थ साधक व्यापार का नाम विधि है. सो प्रधान और अप्रधान भेद से दो प्रकार की है. साक्षात् धर्म हेतुचर्या का नाम प्रधानभूत है. वोह दो प्रकार का है. १. व्रत २. समस्तद्वार इनमें भस्मस्नान, भस्मशयन, उपहार, जप, और प्रदाक्षिणा इन का नाम व्रत है. इनमें उपहार (नियम) के ९ अंग हैं इन अंगों की सहायता से उपासना करनी चाहिये. छ अंग १. हसित (अहहअट्टहास करना). २. गीत (गंधर्व शास्त्र के अनुसार महेश्वर के गुण और धर्म आदि के निमित्त सब चिंता करनी). ३. नृत्य (नाट्यशास्त्र के अनुसार भावाभाव समेत नाचना). ४. दुहुकार जिह्वा और तालु इन उभय के संयोग में वृषनाद के तुल्यशब्द करना). जनसमुदाय में चारों गोपनीय भाव से करना ५. जप (महेश्वर के मंत्र नाम का जप) और परिक्रमा स्पष्ट हैं यहां तक व्रत कहा द्वार के ५ भेद हैं. १. असुप्त का सुप्त (...) के समान दर्शन को काधन कहते हैं. २. वायुवत शरीर के सब अवयव के स्पन्दन का नाम कंपन. ३. विकल के समान गमन का नाम मन्दन. ४. रुपवती कामिनी को देखने पर कामी पुरुष की तरह लोकनिन्दित कर्म करने का नाम भव तित्करण है. ५. अर्थहीन और व्याहत शब्दों का उच्चारण अचित्तद्रापण कहाता हैं. गुणभूत चर्याशब्द से अनुग्राहक, अनुस्नान, भैषज्य, और उच्छिष्टादि का समग्र है. (विशेष देखना हो तो पंचविधानराशीकर भाष्य में देखो. सममाण लिया है). ऐसे योगविधि से दुःख रहित स्वतंत्रता ईश्वरवत् ऐश्वर्य प्राप्त होता है.

(८) इस शास्त्र की विशेषता कहते हैं. अन्यमत ग्रंथों में दुःख निवृत्ति सो भी भावी में. इसमें नित्यपश्चादि निर्दिष्ट है अन्यो में अपेक्षा को कारण कहा है. इसमें निरपेक्ष महेश्वर भगवान ने ही इस प्रकार निर्देश किया है. अन्य में योग को कैवल्यदि फल का हेतु कहा है. इसमें योग का फल दुःखरहित पारमेश्वर्य कहा है. अन्य में स्वर्गादि से पुनरावृत्ति कही है. इसमें अपुनरावृत्ति और साधीप्यादि फल बताया है.

(९) (च.) यदि परमेश्वर निरपेक्ष कारण तो कर्मनिष्फल, तथा सब कार्य एक समय हों. (ज.) परमेश्वर निरपेक्ष कारण हो तो क्या कर्म विफल होंगे ? सार

यह है के कर्ममात्र ईश्वरेच्छा अनुगृहीत है; अतः सफल है. ईश्वरेच्छा के आधीन कहने से पशु (जीव) गण की प्रवृत्ति संचारित होती है. ईश्वर सर्वथा आत्मकाम है. अचिंत्य शक्तिसंपन्न परमेश्वर की इच्छा अनुसार किया शक्ति द्वारा कार्य कारित्व होता है जो कि वह कर्मादि निरपेक्ष और स्वेच्छाचारी है, इस कारण उसको सर्वकारण का कारण कहने हैं.

(१०) ईश्वर के ज्ञान से ही मोक्ष लाभ होता है. ऐसा नहीं है; क्योंकि शास्त्र विफल हो. मल वाले को साक्षात्कार नहीं होता, और तत्त्वज्ञान, पशुपत पंचार्थ शास्त्र के बिना नहीं हो सकता. इसलिये मुमुक्षु को चाहिये कि पंचार्थ के प्रतिपादन पीछे पाशुपत शास्त्र का आश्रय करे (सर्व. स में से).

(नोट) नकुलीश किस समय हुआ है, यह ज्ञात न हुआ ऐसे ऐसे मत तंत्र भावना पीछे हुये हों ऐसा ज्ञान पड़ता है आर्य प्रजा की उत्पत्ति (!!) का समय और उसके साधन का ज्ञान हो इसलिये व्रत और द्धार का वर्णन लिखना पड़ा है. सुनते हैं, कि इस मत की समुदाय नेपाल में है वहां पशुपत तंत्र और उसके मत का विशेष प्रचार है. यह शिवमत के पीछे वा शिवमत इसके पीछे चला इसमें तफार है. यह दोनों शिवअवलंबी हैं. शंकराचार्य जी के समय यह दोनों मत थे, ऐसा शंकर दिगविमय से मान सकते हैं.

### शोधक.

प्रतिपक्ष उसमें अपवाद निकालता है. पाशुपत मत में जीव ईश्वरकृत वा अनादि है, ऐसा नहीं कहा है, परंतु नित्य ऐश्वर्य माना है. इससे जीव को अनादि अनंत मानना स्पष्ट है. जय यू है तो मुक्ति से आवृत्ति होनी चाहिये-ऐश्वर्य का नाश हो के जन्म लेना चाहिये, नहीं तो सृष्टि का उच्छेद हो जायगा. और जो ईश्वर निरपेक्ष है, उसने जीव नवीन किये हैं. ऐसा मानें तो बंध मोक्ष परतंत्र रहा, जीव जवाबदार नहीं, साधन की अपेक्षा नहीं अर्थात् शास्त्र निष्फल डेरा; क्योंकि जेता बनाया जेसी योग्यता दी वैसे जीव करता है अतः उत्तरदाता नहीं.

ईश्वर कर्म अपेक्षा विना स्वतंत्र इच्छा से जगत् (जीव, मृत) बनाता हो तो निर्दयता और विषमता दोष आवेगा; क्योंकि किसी को दुःखी, किसी को सुखी, किसी को अंगहीन, किसी को मूढ़, किसी को बुद्धिमान, किसी को नर, किसी को मारा, किसी को पशु, किसी को पक्षी, किसी को राना, किसी को रंक, क्यों बनाया इसका उत्तर नहीं मिलता. तथा अ. १ पेन १९४ से १९६ तक वाले दोष आवेंगे.

जो जीव अणु है तो मुक्ति में जितना ऐश्वर्य (सर्वज्ञतादि) माना है वोह अणु में नहीं हो सकता। जो जीव मध्यम हो तो यद्यपि कुछ ऐश्वर्य हो सकता है परंतु मध्यम लचकवाला होने से नाशवान ठेरता है, इसलिये तंत्र साधन व्यर्थ ठेरेंगे। और जो जीव विभु है तो क्रिया के अभाव से तत्रोक्त कृत वगैरे न कर सकेगा। इसलिये ऐश्वर्य (मोक्ष) न मिल सकेगा। जो परिच्छिन्न चित्त द्वारा साधन होना मानें तो भोक्ता भी चित्त द्वारा होगा; परंतु चित्त मध्यम नाशवान होने से भोक्तृत्व का अभाव रहेगा। और जो नवीन नवीन चित्त की प्राप्ति मानें तो किस द्वारा हो यह सिद्ध न होगा; क्योंकि स्वयं निष्क्रिय स्वतंत्र है। चित्त जड़ होने से स्वयं नहीं जा सकता। ईश्वर की अपेक्षा हो तो मुक्त परतंत्र हो जायगा।

पशु अनेक परंतु उत्पत्ति, स्थिति, प्रलयकर्ता पशुपति एक है, ऐसा माना है। तो तंत्र की प्रतिज्ञा अनुसार मुक्त को सर्वथा स्वतंत्रता न रही परतंत्रता आ ही जाती है; क्योंकि उसके इच्छित भोग की सामग्री परतंत्र हो गई।

ईश्वर को सर्वशक्तिमान मानो तो भी अपरिच्छिन्न परिच्छिन्न और न इससे विपरीत हो सकता है; इसलिये ईश्वर का अवतार वा शरीररूप होना नहीं बनता। जिस ईश्वर को त्रिशूलादि शस्त्रधारण करना पड़े वोह निर्भय सर्वशक्तिमान नहीं माना जा सकता। ईश्वर अपनी शक्ति द्वारा जीव को दिव्य बना के अपने निराकार व्यापक स्वरूप का दर्शन (ज्ञान) कराने को समर्थ है जैसा कि मुक्तों को होता है; अतः भक्तों के अर्थ अवतार लेना मताना यह उसकी शक्ति की न्यूनता दर्साना है। (अवतारादि प्रसंग सूत्र. त. द. अ. १ सू. ८१ याद करिये)।

### विभूषक मत.

हमको इस विषय से उपेक्षा है, क्योंकि हम इसके आशय को नहीं जान सके वा तो भारत प्रजा का नमूना जान के उपेक्षणीय है।



## १४. शैव मत.

(१) ईश्वर जीवों के कर्म अनुसार, सृष्टि उत्पत्ति, स्थिति और सहार का निमित्तकारण है। निरपेक्षकारण हो तो उसमें वैषम्य और नैर्घृण्य दोष आता है।

(२) पति (चेतन महेश्वर, स्वतंत्र), पशु (चेतन जीव अस्वतंत्र) और पाश (अचेतन प्रकृति और उसके कार्य). ऐसे तीन प्रकार के पदार्थ हैं. इनका और विद्या, क्रिया, योग और चर्या (विहित) का वर्णन है वोह चतुश्चरण महातंत्र है.

(३) पश्चादि का ज्ञान दिक्षा लिये (गुरु किये) बिना नहीं हो सकता.

(४) पति=शिव, सर्वोपरी है, सर्वज्ञ, सर्वात्मक, सर्वव्यापी, स्वतंत्र, चेतन, सर्व का निष्ठा, सृष्टि उत्पत्ति, स्थिति, सहार तिरोभाव और अनुग्रहकरण यह उसके कृत्य हैं. मुक्त विद्येश्वर उसके आधीन रहते हैं. आज्ञाकरण की समावना नहीं वोह अशरीर है. परंतु निराकार का ध्यान पूजा असंभव होने से भक्तों के उपर अनुग्रह कर के बेसा बेसा (यथा अनुकूल आकार धर लेता है. शरीर धारण में अन्यो समान क्लेशादि दोष नहीं होते; क्योंकि वोह पदगुण (ऐश्वर्य, स्वतंत्र, सर्वशक्तिमान, उत्पत्ति स्थिति लय कर्ता) संपन्न है, उसका शरीर प्राकृत नहीं किंतु शक्त (शक्ति) रूप है. तो अपनी इच्छा से होता है उस शरीर का नाम शाक्त है. ईशानादि उसके मन्त्रादि हैं

(५) पशु=इस मत में जीव अणु नहीं, क्षेत्रज्ञादि विशेषणवाला और शरीर से इतर है, इसलिये जीव चारवाक जैसा नहीं नैयायिकों समान प्रकाश भी नहीं, क्योंकि उसमें अनवस्था प्रसंग आता है. यदि वोह मेय तो उससे पर उसका माता होना चाहिये. त्रैलोक्य के समान अव्यापक भी नहीं और बौद्धों समान क्षणिक भी नहीं है, क्योंकि देश काल अवच्छेद रहित है. अर्थात् विभु है नित्य है अद्वैतवादियों समान एका भी नहीं, क्योंकि भोग जुदा जुदा देखते हैं. सांख्यो समान अकर्ता भी नहीं क्योंकि एक क्रियारूप चेतनमय शिवस्वरूप होने से पाशनाल का निराकरण करता है. \*

(६) पशु के पाश का नाश होने पर वोह शिवस्वरूप हो जाता है यह मुक्ति शिव के प्रसाद से होती है. महेश्वर आचार्य की मूर्ति में स्थित हो के दिक्षा-कारण द्वारा मोक्ष प्रदान करते हैं अर्थात् अधिकारी मुमुक्षु (जिसके कल्प परिपक्व हो गये हैं उस) के पाशनाल को काट डालते हैं.

\* न ५ का नतीजा=शिव मत बुद्ध जैन के पीछे चला, क्योंकि तंत्र में उसका नियंत्रण है वृहस्पति, मृगेश्वर, पौष्कर, भोजराज, अपोर, रामकृष्ण, नारायणकृष्ण यह ११ संप्रदाय में आचार्य का प्रसिद्ध हुये हैं

(७) पशु तीन प्रकार के होते हैं. (१) विज्ञानाकल (केवलमात्र मुक्त) इनमें जो समाप्त कलुष (पाप रहित शुद्ध) होते हैं उनके महेश्वर विघ्नेश्वरादि ऐश्वर्य प्रदान करते हैं और ७ कोटी मंत्र देते हैं. अममाप्त कलुष को यह पदवी नहीं मिलती. (२) प्रलयाकल (मल कर्म युक्त) इनमें से जो एकपाश हैं उनकी १ में कहे अनुसार (दिक्षा द्वारा) मुक्ति हो जाती है. और जो उससे विलक्षण हैं वे पुर्यष्टक (बुद्धि, कर्म, अंतःकरण, इंद्रिय ५) देह युक्त हो के ययाकर्म जन्म लेते हैं. (३) सकल (मलमाया कर्म युक्त=पामर).

(८) पाश=मायाकारी पाशजाल वा धर्म का नाम पाश है. सो ४ प्रकार का है. (१) मल पशु की योग्यता का आच्छादनकर्ता=मावृत्ति. (२) कर्म (फलार्थी धर्म अधर्म). (३) माया (प्रलयकाल में निमं विषे मर्त्य को लय होना पड़ता है). (४) बल (रोध शक्ति), बंध का हेतु होने से पाश नाम है.

(९) इस प्रकार पति, विद्या, अविद्या, पशु, पाश और कारण १ विषयक हैं. (विशेष वास्ते ज्ञानरत्नावली देखो) (सर्व सं. में से).

### शोधक.

(१) ईश्वर सापेक्षकारण है तो वक्ष्यमाण, इसराईल मत का. जो आक्षेप हो बाह्य होगा, तथा वक्ष्यमाण त्रिवाद आवृत्ति वाले दोष आवेंगे.

(२) महेश्वर के अवतार मानने में पूर्व (अ. १ गत) अवतारादि प्रसंग सू. ८२ में जो दोष कहे हैं वे आवेंगे. अपरिच्छिन्न परिच्छिन्न नहीं हो सकता, असंभव है. शस्त्रधारण यह परिच्छिन्नता और भय का चिह्न है; ईश्वर ऐसा नहीं हो सकता.

(३) जीव नव कि व्यापक नाना हैं तो कर्ता भोक्ता नहीं हो सकता; क्योंकि विभु अक्रिय और सम होता है

(४) नव सत्र जीव मोक्ष हो जायेंगे तो सृष्टि का उच्छेद होगा जो कि असंभव है तथा महेश्वर और मुक्त जीव निष्फल रहेंगे. (त. द. अ. ३ मुक्ति प्रसंग तथा वेद उपनिषद् प्रसंग याद करिये) परंतु निष्फलत्व का अभाव है; अतः यह पक्ष समीचीन नहीं जान पड़ता.

(५) मुक्ति में वैभव ऐश्वर्य हो तो भी वहां से ससार में आवृत्ति होगी. नहीं तो प्रकृति माया निरुन्मी रहेगी. परंतु यह असंभव है. इत्यादि.

## विभूषक मत.

शैव मत अवतारी त्रिवाद जैसा त्रिवाद है, जिस किंती अमुक एक व्यक्ति की भावना में यह तुलता हो तो उपरोक्त पंचदशांग पूर्वक यह त्रिवाद पाले तो उसकी हानि विशेष नहीं जान पड़ती, अन्यथा नहीं.

## १५ रसेश्वरदर्शन.

काई काई महेश्वर संप्रदाय वाले परमेश्वर को तादात्म्य मान के भी शरीर को अमर रखा जाय तो जीवन मुक्ति का सुख हो, ऐसा मान के रस (पार्श्व) को उसका उपाय मानते हैं. सब दर्शनों में देहपात पाँछे मुक्ति मिलना कहते हैं, उस पर विश्वास नहीं आ सकता. धन, शरीर और भोग सब को नित्य ज्ञान के मुक्ति का उपाय करना चाहिये. मुक्ति ब्रह्म के ज्ञान से, ज्ञान अभ्यास से; और अभ्यास का संग्रह देह की नित्य स्थिरता से हो सकता है. सर्व संसार अनित्य तो शरीर केमे नित्य रह सकता है, ऐसी शंका व्यर्थ है. "हर गौरी" के प्रयोग से नित्य रह सकता है. हर से, पार्श्व और गौरी से अमरक हुवा है. १८ संस्कारवाले पार्श्व की महिमा. गुण और फल ज्ञान के रस सिद्ध कर के महेशादि देव, कंसादि दैत्य, बालखलिआदि ऋषि, सोमेश्वरादि राजा. कपिल, कापालि इत्यादि अमर शरीर कर के विचरते हैं, ऐसा ग्रंथों में प्रसिद्ध है. ज्ञेय में मिल जाना अर्थात् जीवन छोड़ना क्या इसी का नाम मुक्ति? यह किसी को दृष्ट नहीं. इसलिये दिव्य देह कर के फेर योग द्वारा भृकुटी में जगत् के दर्शन करे उसको चिनमय ज्योति के दर्शन होते हैं. इस ज्योति में रसरूप से ब्रह्मा विराजमान होते हैं वोह विकल्पशून्य, शांतस्वरूप होते हैं. ऐसे ब्रह्म को पा के नित्य जीवन मुक्त होता है. (सर्व. सं. मे).

(नोट) आर्य प्रजा के साक्षरों की खूबी का यह नमूना है. जो निम विषय को लेता है वोह उसको किसी अनाम्यरूप में ला के छोड़ता है. रस ग्रंथों में इस मन का विस्तार है.

## शेष.

(जब कि शरीर, पार्श्व और अमरक स्वयं उत्पत्तिवाले हैं तो शरीर अमर नहीं हो सकता. और पारदादि स्वयं नाशवान होने में शरीर को अमर नहीं कर सकते यह स्पष्ट है. देवादि का नित्य शरीर मानना भ्रममूलक है). किसी को भी हर गौरी द्वारा अमर शरीर नहीं हुवा है.

## विभूषक.

विदूषक को पर के दोष को देखना और खंडन मंडन करना, यह दो बेमारी होती हैं, जेसे जिसको पर निंदा करने का स्वभाव होने से पर के भूषण का ग्रहण नहीं होता, इसलिये वोह आप ही खामी वाला रह जाता है, ऐसे ही यहां है उत्पत्ति नाश तो सब जानते हैं जो इसे विदूषक दरसावे तो क्या महत्ता हुई. बात यह है कि जो पाँच अष्टादश संस्कार वाला और अमरक सस्कारी तैयार हो जावे तो हजारों लाखों जीवों को रोग पीडा से बचा सके, ऐसी यह दोनों बातें हैं तथाहि उनका शोधक यद्यपि जब तब किसी न किसी बहाने से शरीर को छोड़ेगा तथापि सर्वसाधारणों से निरोगी बहुत आयुष्य को प्राप्त होगा और यदि ज्ञानवान होगा तो विशेष काल जीवन मुक्ति का सुख भोग सकेगा और परोपकार कर सकेगा. इतना ही आशय है. अमेरीकन ने लाखों रुपये खर्च कर के बड़ी मेहनत उठा के अत्युपयोगी प्रकाशमान रेडीयम तत्त्व बनाया; परंतु आर्यवर्त में ऐसा कोई वैद्य और राजा नहीं निकला कि जो प्राचीन महर्षिओं के शोधे हुये संस्कारों के अनुसार पाँच तैयार करे और करावे. यह आर्य प्रजा के दुर्भाग्य नहीं तो क्या! दर्शनकार ने इस विषय को रोचक बचन में लिखा है, इसलिये शंका करने का अवसर नहीं है.

## १६. बुद्धदेव-बौद्धदर्शन.

राजकुमार शाक्य मुनि गौतम (सिद्धार्थ-बुद्ध) विक्रम पू. ४८६, ईसा पूर्व ५४३ में जन्मे वि. पू. ४९१ में बुधत्व प्राप्त हुआ और वि. पू. ४०६ में मोक्ष हुये. उन्होंने अपना कोई धर्म विशेष याने नवीन धर्म नहीं चलाया, किंतु नीति, संयम, सच्चाई समानता और उपयोग पर उनकी द्रष्टि रही तथा बुराई से जुदा रहना ऐसा उनके उपदेश से जान पड़ता है. वे अहंत्व के कट्टे विरोधी थे.

उनका विश्वास था के बाहिर का आडंबर सब मिथ्या है. धर्म आत्मा की वस्तु है और वह सब के लिये समान है. उसमें. जातपात का कोई भेद नहीं. सब मनुष्य समान हैं. जो जेसा करता है वोह वेसा बनता है. शिवसंस्कृत होना चाहिये. इस जगत में सब कुछ अस्थायी है. तृष्णा दुःख का मूल है. उसके काटने से निर्वाण मिलता है (नव. द. सं. में से).

बुद्धदेव का उपदेश है कि, "तुम जो सुनो उसके, चल्ती आईदंत कथा को, फेलाई हुई अफवाह को, जिस विषय में बहुत बोलते हैं उसको, प्राचीन मुनि की



पुष्पक में लिखा है इयलिये उस लेख को, अट्कल्यो को, आढत पडजाने से जो बात तुम को परिचित हो गई हो सतरूप में उसको, और तुम्हारे गुरु वा बड़े के कथन-मात्र को मान बैठना नहीं, किंतु अवलोमन और पृथक् करण (परीक्षा-सशोधन) किये पीछे जब तुम्हारी बुद्धि उस विषय में हा करे और उसमें मे एक वा अनेको का श्रेय और हित बदे तब उस विषय को ग्रहण करो" (भट्ट मोक्षमूलर के वेदात व्याख्यान के तरजुमे में से)

यज्ञ में अग्निहोत्र और उद में सावित्री उत्तम है. (आग्निहोत्र मुखायज्या सावति छद लो मुखम. त्रिपटक सेलसुत २।४५१) जो त्रिविधि यज्ञ को करता है वोह ब्रह्म लोक को प्राप्त होता है (यायजेत निविधि ++ ब्रह्म लोकन्तिब्रुमि. माघ-सुत) वेदाभ्यासि वेदोक्त कर्म करके जो समदर्शी होता है वही वेद जाता है (वेदानि विवेप्य केवलानि ++ सव्यवेद मनिच्चवेद गूरो. सुहियसुत) 'ऐसा अध्मो ब्रह्मन् ओरुन्तो पुराणो अभ अनुधर्म'. (घाक्षणधम्मसुत) इस प्रकार अक्षवाकु के समय से पुराण नाम का धर्म चल पडा जिसके अनुसार निर्दोष जीवो का यज्ञ में वध करते हैं इस प्रकार इस अनुधर्म को पौराणिक वा ब्राह्मधर्म जानो ३ (पुराण बुद्ध से पहिले ऐसा स्पष्ट होता है) इत्यादि बौद्ध धर्म के ग्रन्थो में से प्रधानग्रन्थ त्रिपटक है उसमें सुतपटक प्रधान अंश है. उसमें बुद्धदेव के वाक्य का संग्रह है और पालीभाषा में है. उसमें से उपर के वाक्य है 'सत्तधर्म प्रचारक हिंदी' मार्न और मई स १९०१ ई. में छपे हैं वहा ही यह लिखा है कि त्रिपटक वाक्य देखोगे तो १. बुद्ध ने वेद और यज्ञ की निंदा नहीं की २ वेदो में हिंसा प्रतिपादक वाक्य दोषक मानते थे ३. वोह आत्मा को अनिर्वचनीय मानते थे ४ वोह वर्णाश्रम कर्म पर मानते थे. इन सब विषय के वाक्य दिये हैं विस्तारभय से नहीं लिखे.

बौद्धधर्म में ३ ग्रन्थ धर्मशास्त्र कहाने हैं सूत्र (निदावर्जित) विनय (आचार विचार शिक्षाशील), अभिधर्म (तत्त्वविचार) इन तीनों के समूह का नाम त्रिपटक है. पालीभाषा में है उन त्रिपटक में से श्लोक चुन चुन कर के महा सगति सभा (बौद्धो की सभा) ने धम्मग्रन्थ बनाया जिसके २६ वर्ग और ४२३ श्लोक हैं. इंग्रेजी प्रेस में इसका भाषांतर है. यह हिंदी तरजुमेका भी छप गया है. स. १९०९ ई प्राग इंडियन प्रेस में छपा है उमके देखने में जान सकोगे कि बुद्धदेव स्वर्ग, नरक, परलोक, पुनर्जन्म, देवता, इन्द्र, बुद्ध, धर्म, अधर्म, सयम, यम और योग इन सब को मानते थे. हिंसा के विरोधी थे यज्ञ के पशुवध को तिरस्कारते

थे. ब्राह्मणादि जाति गुणकर्म पर मानते थे, वीर्य पर नहीं. जिसका पुनर्जन्म न हो, वीतराग हो, समदर्शी हो इत्यादि संन्यामियों के जेमे ब्राह्मणों के लक्षण लिखे हैं. इस प्रथ में खंडन मंडन नहीं है नीति वगैरे का वर्णन है.

बुद्धदेव जेसा समझते और मानते थे वेसा ही उनका वर्तन था. इन्होंने बहुत बड़ी तपश्चर्या की थी और ज्ञान होने के अनंतर बुद्ध की पदवी को प्राप्त हुये. इनकी कीर्ति जगप्रसिद्ध है. यह महाराज आर्य प्रजा (भारत प्रजा) के एक भूषित रत्न हुये हैं, जिनको अवतारी (बुद्धावतार-ईश्वर का अवतार) माना गया है; परंतु उनके स्वतंत्र उपदेश को स्वार्थी पक्ष सहन न कर सके अथवा उनके मरने पीछे बौद्धों ने कोई अनेखी हिलचाल को हो, इसलिये उनको नास्तिकादि पद से याद करते हैं. कुछ भी होगा.

उक्त धम्मग्रंथ के आरंभ में जनाया है कि बुद्ध के मरने पीछे बौद्धों ने बड़ी बड़ी तीन सभा की थी. (१) वि. पूर्व ४०९ में बुद्ध के मरने के २ महीने पीछे की जिसमें त्रिपिटक शास्त्र की आवृत्ति हुई. (२) वि. पूर्व ३०९ में विशाली में सभा होके त्रिपिटकी आवृत्ति हुई. (३) वि. पूर्व १७८ में राजा अशोक † की सहायता से विहार में सभा हुई. लंका वगैरे और परखंडों में उपदेशक भेजे गये. (४) वि पूर्व १५९ विषे लंका में सभा हुई थी. इस लिखने का मतलब यह है कि बुद्धदेव के पीछे बौद्ध धर्म नाम पडा है और उनकी शिक्षा पर दार्शनिक विचार उठे हैं, तब बौद्धों के मुख्य चार भेद पड गये (आगे बांचोगे). और ३९० वर्ष तक भारत में इस धर्म का विशेष प्रचार रहा. वर्तमान विषे तिब्बत, लंका, जापान, चीन, कोरिया, देश में विशेष है; परंतु रूपांतर पाया हुवा सुना जाता है. बुद्धदेव का मुख्य शिष्य महारुश्यप था. और सौनांत्रिकादिक पीछे.

मोक्षमूलर भट्ट अपने पद्धर्शन समुच्चय में लिखते हैं कि “ब्रह्मजाल सूत्र” + कहा जाता है कि बुद्ध ने रचा है. उसमें बुद्ध के समय ६२ मत थे § ऐसा लिखा है उनमें से कितनों के अंतव्य भी जनाये हैं. †

‡ शंकराचार्य अशोक के पीछे का पूर्व यह लंका पेटा हो जातो है. जैनी लोक अशोक को जैन मत का मानते हैं.

+ बौद्धों ने बनाया हो ऐसा ज्ञान पडता है

§ इनमें जैन मत का नाम नहीं है.

† इस पहिले अध्याय के अध्याय मे ने बाहिर नहीं है

इसी तफसील से जान पड़ता है कि बौद्धों में स्याद्वाद (सप्तभंगी) का स्वीकार है (जैन मत में भी है)। उन ६२ मतों में कितनेक बौद्ध बताये हैं, इससे जान पड़ता है कि बुद्धदेव के पीछे किसी ने बनाया होगा।

### बुद्धदेव का सिद्धांत.

कल्याण धर्म (बौद्ध धर्म की प्राचीन पुस्तक). अंग्रेजी नाम गास्पल ऑफ बुद्ध.

उसके अनुसार अमेरीकन डाक्टर कारवस साहेब ने इंग्रेजी में (गास्पल ऑफ बुद्ध) तैयार किया और उसका तरजुमा उरदु में डाक्टर शिववृत्तलाल वर्मन एम. ए., एल. एल. डी. ने किया सौ आर्यगन्ट मिशन प्रेस लाहौर में छपा.

बुद्धधर्म की विशेष प्रवृत्ति क्यों हुई, उसपर जो आरोप लगे वे ठीक हैं वा नहीं, इसकी शोध में था. बुद्ध के वाक्य की तलाश थी. जो मिले सो उपर लिखे हैं. ग्रंथ छप रहा है अकस्मात् कल्याणधर्म पुस्तक हाथ लग गया. इच्छा पूरी हुई. इसलिये उक्त दोनों डाक्टरान साहेबान का उपकार मानता हूं. (प्रयोजक).

इम किताब में से जो सर्वमान्य सर्वउपयोगी बोधवाक्य हैं सो तो तत्त्वदर्शन अ. ४ गत संग्रहवाद में लिखे हैं और जिनका संबंध सिद्धांत के साथ है वे वाक्य यहां लिखता हूं. यद्यपि पूर्व संग्रहित वक्ष्यमाण बौद्धधर्म लिखने से इसका लिखना गौरव है तथापि लाभकारी है, मत्की ऐक्यता ज्ञात होती है, इसलिये गौरव स्वीकार के पाठक वृंद से क्षमा मांगता हूं.

यद्यपि बुद्ध श्री ब्रह्म प्रसंग में स्वयं कहता है (आगे बाँचोगे) कि मैं अपना तमाम ज्ञान जाहिर नहीं करता किन्तु नरहरत और अधिकार के अनुसार बोध देता हूं, तथापि उसके जुदा जुदा प्रकार (दीली) वाले उपदेश पर बौद्धों ने जो वक्ष्यमाण पक्ष बनाये हैं उनका हेतु ज्ञात हो सकता है और बुद्ध ब्रह्मवित् + ब्रह्म निष्ठ था यह भी जान लिया जाता है, इसलिये बुद्ध के वाक्यों का सार लिखते हैं. पृष्ठांक क. ग्रंथ के हैं.

अब यदि क. ग्रंथ का लेख सत्य हो तो वक्ष्यमाण वाक्य बुद्धदेव के हैं, ऐसा मानना ही पड़ेगा. परन्तु इस ग्रंथ में बुद्ध के जन्म से लेके मरण तक उसका संक्षेप में जीवन चरित्र और उपदेश लिखा है और बुद्धोक्त बुद्ध के पीछे ५०० वर्ष तक की पेशीगोई (भविष्य) भी लिखा है, इसलिये बुद्ध के ५०० वर्ष पीछे बनाया गया हो,

ऐसा अनुमान कर सकते हैं. अर्थात् बुद्ध के ५०० वर्ष पीछे तक तो बुद्ध का मंतव्य प्रसिद्ध था, ऐसा मान सकते हैं. परंतु इस ग्रंथ में बुद्ध तथा ब्रह्मा वगैरे देवताओं का संवाद भी लिखा है तथा कितनीही बातें सृष्टि नियम के विरुद्ध-चमत्कारी लिखी हैं और उपर जो बौद्ध ग्रंथ में से बुद्ध के वाक्य लिखे हैं उनसे विरोधाभास वाला भी लेख है, इसलिये यदि इस ग्रंथ में अमुक लेख बनावटी हो तो अमुक वाक्य बुद्ध के हैं वा क्या, ऐसा संशय हो सकेगा. तथापि संमत आशयवाले वाक्य तो उसी के होने चाहियें, ऐसा मानना पड़ेगा.

बुद्धदेव की दृष्टि पापाभाव, पवित्र व्यवहार, पवित्र जीवन पर रही है; इसलिये यथा देशकाल स्थिति और यथा अधिकार उपदेश है. पार्मार्थिक सिद्धांतको अध्याहार भी रखा है. एक निश्चितरूप में नहीं भी कहता. आगे बांचोगे. (प्रयोजक).

(मूलग्रंथ में से) क. (वैराग्य).

(१) एक प्रकार से-पीडाते रोगीको देखके रथवान द्वारा सिद्धार्थ (बुद्ध) को यह भान हो गया कि चार (पू. ज. ते वा.) तत्वों का योग्य संयोग विगडने से ऐसा हो रहा है. सब इस बलाके शिकार हैं (पेज ३२).

(२) और भी एक मुर्दे की लाश देखके रथवान द्वारा यह बोध हो गया था कि जो जन्मा सो मरेगा. मौत से कोई नहीं बच सकता (पेज ३६). इत्यादि प्रकार के अनेक उदाहरण देखनेसे चित्त में विवेक वैराग्य हो गया. सबको परिवर्तन में पाया. मन के ठेरने से शांति मालूम होती थी. ३५.

ख. (जीव, बंध, पुनर्जन्म, मुक्ति, निर्वाण).

(१) आराध और उसके दो पंडितों ने आत्मा को तन मन से भिन्न बताया. बुद्ध ने कहा कि अहंत्व न जाने से बधन है. गुण गुणी दो वस्तु नहीं हैं- गरमी और आग दो वस्तु नहीं हैं (पेज ४६).

(२) मनुष्य अमुक अवयवों का समूह है, उसमें (स्कंध) भाग है. आदमी में इंद्रिय, मन, (स्वयाल) चित्त और बुद्धि शामिल हैं, जिसे मैं कहके आत्मा समझते हैं वोह स्कंधों से इतर अन्य तत्त्व वस्तु नहीं है. मन है, इंद्रिय है, स्वयाल है और सचाई है. चित्त स्वयालसे पीछे वा उसमें बाहिर आत्मा कुछ नहीं है. आत्मा को जो तत्त्व मानता है वोह भूल पर है. आत्मा की तलाश भूल है. 'मैं हूँ' 'मैं हूंगा' 'मैं नहीं हूंगा' ऐसे स्वयाल बुद्धिमान के नहीं

होते. यदि अहत्व शेष रहता है तो तीनों लोक में—कहीं भी जाओ दुःख भोगना पड़ेगा (पेज ४७).

(३) उराक से तयागत (बुद्ध) ने कहा कि कर्मवाद से कोई इन्कार नहीं कर सकता, क्योंकि कारण के बिना कार्य नहीं होता. आदमी जो वेता है सो काटेगा. जो हम काट रहे हैं (भोगते हैं) सो पहिले जन्मो में हमने बोया होगा. ५ जीव का आवागमन कर्म के तावे है, परंतु आदमियों का प्रारब्ध उनके कर्म से बना है. परंतु इस 'मैं' का आवागमन नहीं होता. (पेज ४८)

(४) विद्यमान जात (व्यक्ति) मैटर (चार तत्त्व) और विचार का समूह है. वोह ऐसे गुणो से बनी है जो ज्ञानें: ज्ञानें: वृद्धि को पाके व्यक्त हुये हैं पंचज्ञान इंद्रिय के बीज इस शरीर मे उन पूर्वजो से आये हैं कि जिन्होंने वे काम किये थे. विचार (जिनको मैं सोचता हूँ सो) कुछ तो उन दूसरो से मुझे मिले है कि जिन्होंने उनको सोचा था. और कुछ मेरे मन मे उन्ही विचारो के समूह से उत्पन्न हुये हैं कि जिन्होंने मेरी जात (व्यक्ति) बनने से पहिले इन्ही ज्ञानेंद्रियो से काम लिया और इन्ही खयालात्त (विचार) को सोचा, वे मेरे गत (पूर्व) जन्म हैं. वे मेरे इस प्रकार के पूर्वज (मौरस) हैं कि जिस प्रकार फलवाला 'मैं' आज क 'मैं' का बाप हूँ. और मेरे गतकर्म मेरी विद्यमान जिंदगी (जीवन) की स्थिति के कारण हैं. (पे. ४८).

(५) यदि यह मान लिया जाय कि आत्मा एक है तो चक्षु बगैरे इन्द्रियो के बिना भी दर्शनादि कर सके (परंतु ऐसा नहीं है). †

(६) आत्मा की स्थिति और उसका परिवर्तन पाना मैं जानता हूँ. कर्म का फल होना मैं मानता हूँ. परंतु आत्मा कोई वस्तु नहीं देखता, जिसको तुम कर्ता भोक्ता बतलाते हो. पुनर्जन्म होता है, परंतु आत्मा का आवागमन नहीं होता, क्योंकि यह आत्मा—मैंपना—अहत्व (मैं कहता—मैं चाहता) केवल भ्रांति है जो आत्मा तत्त्व वस्तु होती, तो उसकी आत्म (अह) भाव से मुक्ति न होती. अज्ञान और पाप उसकी जाति गुण मानने पड़ेंगे, अतः मुक्ति न होगी. (पेज ४९).

‡ बीज समूह पूर्वज वृक्ष बीज रूप होता है परंतु मैंपना तो पुत्र की अवस्था—परिणाम है, तत्त्व वस्तु नहीं है तद्वत्त रागादि और चित्तादि हैं व्र त्ति देखो

† परंतु देवता वगैरे को स्थूल बिना मानते हैं. विषयक का विधेय बन्धनादि बिना कुछ जान सकता है. अथा लिटाः के यत्र से देखता है अतः यह दलील ठीक नहीं है.

(७) मनुष्य को सुख की इच्छा से दुःख के कारण होते हैं. मरने समय वर्तमान व्यक्तित्व नष्ट हो जाता है, उनके जीते रहने की इच्छा (संस्कार) रहती है और उनका बोह अहंत्व नये जन्म में जाहिर (व्यक्त) होता है. एवं वे चक्र में रहते हैं. दुनिया पाप और दुःख से भरी हुई है. (५९.)

धर्म सचाई (सत्य) है. वही हमको पाप और दुःख से छुड़ा सकता है (५९). गौतम को ध्यान में लगने पीछे ज्ञान होने पर जो भान हुआ सो आगे संक्षेप में —

(८) बुद्ध ने जान लिया कि बुराई का मूल अज्ञान है. आरंभ में हस्ती (अस्तित्व) होती है अंधो और ज्ञान बिना को. उस अज्ञान के समुद्र में वासनायें हैं जिनमें बनाने और रचना करने का गुण (स्वभाव) है. इन वासनाओं में चेतनता वा इंद्रिय शक्ति उत्पन्न होती हैं. इन शक्तियों से इंद्रियों की रचना (इंद्रियकारी) उत्पन्न होती हैं, जो व्यक्ति रूपत्व से जीती हैं. इन इंद्रियकारी से १ शक्ति— ९ ज्ञानेन्द्रिय और चित्त—बनती हैं. इन ९ का वस्तु से स्पर्श होता है. स्पर्श से तमीन (बुद्धि—ज्ञान) पैदा होती है. तमीन, जुदा रहने की इच्छा पैदा करती है, इस इच्छा (कामना—तृष्णा) से पदार्थों के साथ बंधन, ऐसा प्रसिद्ध (व्यक्त) होता है. इस संबंध—बंधन में अहं का दिखाव और अहं अहं की धारा का आरंभ होता है और यह अहं नये नये जन्म में जाहिर होता चला जाता है. अहं का बारबार जन्म में आना दुःख, जरा, बेमारी और रोग का कारण है. इनमें दुःख चिंता और निराशा उत्पन्न होती हैं.

(९) सब दुःख का मूल आरंभ में ही होता है बोह उस अज्ञान में अव्यक्त रूप में रहता है कि जिससे हस्ति का प्रवाह चलता है. अज्ञान को दूर करे तो उक्त झूठी वासनायें नष्ट हो जायेंगी; क्योंकि वे अज्ञान में पैदा होती हैं. जो इन वासनाओं को छोड़ दे तो इनसे जो झूठी चेतनता वा हिस्स (इंद्रिय शक्ति) बनने हैं वे मिट जायेंगे. झूठे हिस्स को मिटा दो व्यक्तित्व के भ्रम की समाप्ति हो जायगी. इस भ्रम को मिटा दो तो उक्त ९ शक्तियों का भ्रम नष्ट हो जायगा. ९ शक्तियों के भ्रम को मिटा दो तो चीजों के स्पर्श (संबंध) से जो गलत तमीन (ज्ञान—बुद्धि) पैदा होती है उसका पैदा होना बंद हो जायगा. गलत तमीन को बंद कर दो तो तुम तृष्णाओ से छूट जाओगे, तृष्णा को मिटा दो तो तुम झूठे बंधन से मुक्त हो जाओगे. झूठे बंधन को दूर कर दो तो तुम अहंत्व (स्वत्व—स्वार्थत्व) को लुटा दोगे (अहंत्व नष्ट हो जायगा). जो अहं का स्वार्थत्व जाता रहा तो तुम नन्म, जरा

और मरण से उपर हो जाओगे (याने जन्म मरण न होगा) और सब दुःख से छूट जाओगे. (१६-१७). \*

(१०) चार सच्चाई (सत्य ज्ञान)—दुःख है, जन्म, स्थिति, रोग और मौत दुःख है, प्रतिकूल की प्राप्ति, और प्राप्त इष्ट का वियोग दुःख है और अशक्य प्राप्त की तृष्णा दुःख है. १. दुःख परिणाम है, दुःख का कारण तृष्णा है, जो संसर्ग से उत्पन्न होती है, उससे आशा उससे आत्मा का भ्रम होता है. विषय बंधन रूप में ज्ञात होता है विषयाशक्ति का परिणाम दुःख है. २. दुःख का अंत होता है, जो आत्मा को जीत लेता है वोह तृष्णा कामना से छूट जाता है उससे वासना नहीं होती. इसलिये वोह बुझ जाता है. + ३. चौथी सच्चाई अष्टांग मार्ग है. १. सत्य समझना २. सत्येच्छा. ३. सत्य भाषण ४. सदाचरण ५. सत्धी आर्जयका ६. सत्य कोशिश ७. सद्बिचार ८. शांत चित्त की सच्ची स्थिति. † यह अष्टांग, दुःख नाश का साधन है. जो योग्य कर्तव्य करता है और अहंत्व (आत्मा) वस्तु नहीं है, ऐसा जानता है, उसके मोक्ष (निर्वाण का आनंद) मिलता है. १८.

जहां आत्मा (जीवत्वभाव) वहां सच्चाई (सत्यज्ञान) जहां सच्चाई वहां आत्मा नहीं है. आत्मापना मानना भ्रम है. आत्मा और उसके सुख की इच्छा—आशा या विकल्पमात्र हैं. सच्चाई † (सत्) नित्य तत्त्व है सदैवर्तन का आनंद है. संसार में बुराई आत्मभाव से होती है. आत्मभाव वहेम है, जब ऐसा ज्ञान हो जाय और

\* बुद्धदेव की प्रवृत्ति वा उद्देश केवल जीव, उसके बंध मोक्ष और जनममृत की पहचान पर है. नहीं कि तमाम ब्रह्मांड के निर्णय पर. जो जीव और उसके बंध मोक्ष सुखी सिद्धांत उपर के कथन से स्पष्ट हो जाता है. स्वप्न के अज्ञानवश सब है उसके अभाव द्वये बंध नहीं रहता.

+ ब्रह्म सिद्धांत में विस्तार है

‡ (१) कर्म का फल होता है (२) पर को मलाई का भाव भाईसा (३) निरा, व्यर्थ बरुपाद, झूठ, कठोर वचन का त्याग (४) योग्य काम करना, विषयाशक्ति न होना, जानवर न मारना (५) विधि धर्म से जीवन, बुरे पंगो से किनारा. (६) मन वचन कर्म से पाप न करना—बुराई न करना, उससे बचे रहना. (७) सचे अपने विचार करना, नाम रूप इन्द्रिय और मन के सृष्टियों की नापायदारी (परिवर्तन पाने शाले, नाश होने शाले) का विचार करते रहना. (८) मन को शांत करना

† यह अष्टांग मार्ग है यदि सच्चाई सस्कार तो नाशज्ञान यदि उसका भाव समान्य प्रत्यय (साक्षाति) या परमाणु या ब्रह्म तो कोह दे हो.

अहंत्व भाव नष्ट हो जाय तब सच्चाई और शांति प्राप्त होती है. जो धर्मज्ञ है, जो पर की हान्ती नहीं करता, जो पाप नहीं करता और जो राग द्वेष कामना से रहित है उसे धन्य है. स्वार्थ और अभिमान को निमने जीत लिया है वोही बुद्ध है, सिद्ध है और पवित्र है. पेज ५९.

(११) संसारासक्त इस विषय को नहीं समझ सकता; क्योंकि बोह आत्मा में ही सुख मानता है++१२. जो जन्मा बोह नाश भी होगा. जिसका आरंभ उसका अंत भी है. आत्मा मानना भ्रम है. ६७.

(१२) जो अहंत्व की हकीकत और इंद्रियों के कामों को जानता है, उसमें अहंत्व नहीं रहता और नित्य शांति को पावेगा. ८१. कितने कहते हैं कि यह 'मैं' मोत के पीछे रहेगा, कितनेक कहते हैं कि नाश हो जावेगा, यह दोनों भूल पर हैं. जो नाशवान तो सब साधन निष्फल और पाप कर्म और अपस्वार्थ न करने का कोई फल नहीं. और यदि यह अमर तत्त्व है तो वोह पूर्ण है, अवदल है, कर्म की मदद से पूर्ण नहीं किया जा सकता. नीति सम्पत्ता; शुद्धि और मुक्ति की अपेक्षा न होगी; परंतु वोह सुख दुःख पाता है ऐसा देखते हैं. जो यह मैं नहीं है, जो हमारे कर्मों का कर्ता है तो कर्म से जुदा काम करने वाला, जानने से जुदा जानने वाला, और निंदगी से जुदा कोई स्वामी नहीं है. ८२. \*

(१३) इंद्रियों का चीजों के संबंध से स्पर्श होता है. उसमे हिस्स (इम्पेशन-भान) पैदा होती है. उससे स्मृतिशक्ति होती है. जेमे सूर्य की गर्मी से सूर्यकांतमणि में आग प्रकट होती है, उसी तरह चीन और इंद्रिय के पैदा हुये ज्ञान से उस स्वामी का जहर व्यक्त होता है कि निसे अहं कहते हो. चीन से कूला फूटता है, चीन, कूला (अंकुर) नहीं है, दोनों एक और एक जेमे नहीं हैं, तथापि विरुद्ध (जुदा प्रकारके) भी नहीं हैं, इस प्रकार से प्राणियों की उत्पत्ति होती है. ८२. नागो-विवेक करो-तुमको शांति होगी + जिसको यह ज्ञान हो गया कि मैं कोई नहीं, वोह तमाम आशा तृष्णा और मैपना दूर कर देगा. † पदार्थों के साथ संबंध, लाभ और स्वत्व जो पिछले जन्मों से वारसे में मिले हैं यही दुनिया में दुःख और

\* ११/१२ का बयान ब्र. सि में है.

+ किस को शांति? यदि मैंको तो व्याघात. यदि रहस्य-कण्ठ के तो व्यर्थ.

† वोह कौन?



कल्पित सुख के हेतु हैं। जिसने सच्चाई जानी वोह सब-प्राणिओं के लाभार्थ अभ्यास करे. § ८४. मन की इस स्थिति में मग्न रहें- मन की यह स्थिति संसार में सर्वोत्तम है, यही निर्वाण है. पाप त्याग, पवित्र जीवन करना यही सब बुद्धों का धर्म है. ८४.

(१४) संसार बेचैन, चंचल (परिवर्तन पाने वाला-नाशवान-अस्थिर) और दुःख का निमित्त है. मन की एकाग्रता करो तो अमर शांति मिलती है. अहं विनातीय गुणों का समूह है. उसकी दुनिया (जीवन सृष्टि) बुदबदे समान खाली है. ८५.

(१५) यशोधरा! तुमने गतजन्म में बड़े पुण्य किये हैं. मेरे पूर्व जन्म में तुम मेरी बहुत मदद करती रही हो. १००.

(१६) मेरे पुत्र (राहुल) को नाशवान दोलत न दूंगा, परंतु पवित्र जीवन का वारिसा दूंगा, जो अनादि अविनाशी है. १०२.

(१७) धर्म का फल नित्य अविनाशी है. १०४.

(१८) जीव, पत्थर, वनस्पति और हरेक प्रकार के प्राणी शरीर, अनेक प्रकार के मनुष्य शरीरों में जाता जाता रहता है, न तब कि बुद्धि में तमाम पूर्ण ज्ञान संपादन न करे १३४.

उपरोक्त ४ मन्त्रों में यही मुक्ति और स्वर्ग है. अविनाशी जीवन का आनंद है. १३५.

(१९) यह सृष्टि और मनुष्य स्वप्न जैसे सपनों, स्वर्ग की भांति मृगजल जैसी है. १४०. (श्रिग्य कवि द्वारा).

(२०) हमारी सब हानि हमारे विचारों का परिणाम है. उनके बिना हमारे खयाल पर है. १५२.

(२१) तप. हठ और विशेष पिशा में मुक्ति नहीं होती. न तब कामना न डमूल में न जाने वहां तब मुक्ति न होगी; यह सर्वोपरी धर्म है. धर्म का दान सब दानों से उत्तम है. १५८.

(२२) (मिह सरदार) क्या आपसे कर्मेन्द्र में इनकार है. (बुद्ध) असत्य, बद, यह मन वचन और काया से त्याग्य और मन्य, नेही कर्मेन्द्र है, यह मेरा § ३ वि. में बयान है.

शिक्षण है. सिंह! अपराधी को सजा देनी चाहिये. निरपराधी को हानी नहीं पहुंचनी चाहिये. १७०. चाहे आदमी हो वा देवता और कुदरती तत्त्व (पृथ्व्यादि के परमाणु) क्यों न हों उनमें खेचातानी जरूर होगी. परंतु वोह असत्य और अभिमान वाली न हेनी चाहिये.

(२३) आत्मा छोटा और नाजुक वर्तन है. सच्चाई (सत्य तत्त्व) बड़ी है. १७०.

(२४) जो ऐमा कहता है कि रूह (जीवात्मा) है और कर्म का कर्ता है. और हमारे विचार का सोचनेवाला है, वोह भूल पर है, तथागत (में-बुद्ध) कहता है कि मन वस्तु है इसको जो रूह (आत्मा) कहता है सो सत्य पर है. (सिंह सरदार) गोचर (विषय) और बुद्धि यह दो वस्तु हैं? (बुद्ध) जो मन सो ही बुद्धि है और जो इंद्रियों द्वारा ग्रहण होते हैं याने विषय सो भी बुद्धि ही हैं. (क्षणिक हैं) संसार के अंदर वा बाहिर कोई ऐसी चीज नहीं है कि जो मन नहीं है वा मन नहीं हो सकती. तमाम हस्ती में जीवत्व (चेतनत्व) है. मिट्टी मनरूप में बदल जाती है. १७४.

(२५) (कदावंत) गुरु. तेरा विश्वास है कि रूह (आत्मा-जीव) का आवा-गमन है, यथा कर्मफल होता है; परंतु साथ साथ तूं आत्मा का न होना भी कहता है. पुनः तेरे शिष्य निर्वाण की बड़ाई गाते हैं. कहे! जो मैं संस्कारों का समूह हूं तो मरने पर मेरे अस्तित्व की समाप्ति हो जायगी. जो मैं विषय विचार और कामना का समूह हूं तो शरीर छूटने पर मैं कहाँ जाऊंगा. नित्यानंद (निर्वाण-मुक्ति) कहाँ रहा! तुम्हारे सिद्धांतों से तो नेस्ति (अभाव) निकलती है. (बुद्ध) ब्राह्मण! तेरा मनआत्मा को मानके स्पर्श की तलाश में है. इसलिये तूं सत्य के आनंद और उसकी नित्यता को नहीं जान सकता. शरीर तत्वों में मिल जायगा. मनका जीवन दूढ़! मन को सच्चाई में ठेरा! सत्य में तूं हमेशे जीता रहेगा. आत्मा मौत है सत्य जीवन है. सत्य में रहना निर्वाण को पाना है. यही अमर जीवन है. १७६. जैसे हवा और अकल-ज्ञान की कोई जघे नहीं है. हवा सब जघे पसरती है; इसी प्रकार निर्वाण है. तथागत अपने भीठे शांत नरम का दम सब के मन में फूंरता है. (कदावंत) नव आत्मा नहीं तो अमरत्व क्या? नव हम सोच चुके तो मनका संस्करण समाप्त हो गया. (बुद्ध) सोचना समाप्त हो गया परंतु खयाल शेष रहने हैं. १७६. विचार बंद हो गया परंतु

१७६. जैसे कि बुद्ध के छाया और उत्पत्ति ज्ञान बाकी है सो देख रहे हैं यही पुनर्जन्म और यही नित्यता (निर्वाण) है.

उसका ज्ञान बाकी रहता है. विचार और ज्ञान में अंतर है. दीपक के प्रकाश में खत लिखा. दीपक बुझ गया परंतु लेख शेष रहता है. एवं विचार समाप्त हुये ज्ञान शेष रहता है. इसी प्रकार भग्न के अंदोलन पीछे परीक्षा, बुद्धि और कर्मों के फल शेष रहते हैं. (इंद्रावत) सत्कार गये आत्मा का अस्तित्व कहा रहा? रह बदल पाने से तो पूर्व के खयाल मेरे खयाल, मेरे न रहे और मेरी रह अपनी रह न रही. अन कहा मेरा अस्तित्व कहा रहा. (बुद्ध) रातभर दीपक बलता हो तो दूसरे पहर में जो लो हो वोह पहली नहीं है और पूर्व जैसी सामग्रियों से उसी प्रकार की रेशम है और वेमा ही काम देती है इस रीति से पूर्व वाली है. एवं जो बीच में गुल करके तीसरे पहर में बालें तो भी पूर्व जैसी स्थिति है. यहा समय का कोई संबंध नहीं है. वपों पीछे करोगे तो भी पूर्ववत् (अंतर और समानता) स्थिति होगी. अनेक दीपक एक कमरे में करे तो भी सबकी उक्त स्थिति है. अन समझो. एक आदमी क तुम्हारे जैसा है (समझता है, विचार करता है और काम करता है), वोह तुम न हो परंतु तुम जैसा है. एक विद्यार्थी ने विद्या पढली तो मंदिरसे में जाने वाला और शिक्षित वह हो नहीं है—एकही है. गुन्हागर के हाथ काट डाले तब फर्क जान पड़ता है, परंतु वे एक है. व्यक्तित्व और व्यवहार की वजह से समानता है. यथा एक प्रकार की २ लो एकही हैं. एवं अनेक मनुष्य भी एक और बड़ी हो सकते हैं. उसी कर्मनन्ध उसी चालचलन का दूसरा आदमी भी तुम्हारी तरह एक और बड़ी हो सकता है. इसी प्रकार तू आन वही व्यक्ति है जो रह था. तेरी वर्तमान जात में वोह भेद शामिल नहीं है कि जिसमे तेरा शरीर बना है, किंतु तेरी जात, तेरे शरीर की आरुतिविषय और विचारों का समूह है तेरी रह (आत्मा) संस्कारों का समूह है नहा कही वे हैं यहा ही तू है नहा कहीं वे जाने हैं यहा तेरी रह जाती है इस रीति से एक प्रकार तू अपनी जात की समीप-भान कर सकेगा और दूसरे अर्थ में नहीं जान सकेगा परंतु जिसको जात (व्यक्तित्व) की समझन नहीं है वोह व्यक्तित्व में इनकार करके यह कहेगा कि प्रभकर्ता वोह नहीं रहा जिसको उत्तमज्ञान में नवाय दिया जायगा. अब अपने व्यक्तित्व में विचार, जो तेरे कर्म में मुरक्षित है क्या तू उसके नाशवान कहेगा वा अविनाशी जीवन (इंद्रावत) मेरे जीवन का प्रसाद नित्य है. परंतु निम्ने मनुष्य कहते हैं वोह आत्मा नित्य न टैरा. दूसरा मेरी जात वेमा हो वा अन्य प्रकार का हो. (बुद्ध) इसी आत्मा का नाम आत्मा का बंधन है और सो तेरा

भ्रम है. आत्मा का स्वभाव ही क्षण क्षण में उत्पत्तिनाश. क्षणिकपरिणामी. तू बालक, लड़का और जवान हुआ. बालक और बड़ा आदमी एक प्रकार से समान हैं. दूसरे पहर में दीपक बुझ जाय तो भी पहिले पहर जैसा था. अब तू कौन से आत्मा को रखना चाहता है? गड़ फल की आत्मा को वा फल की आत्मा को?

(२६) विकास की रीति से शनैः शनैः संस्कार उत्पन्न होते हैं, कोई भी संस्कार ऐसा नहीं होता कि जो धीरे धीरे उन्नति पाये बिना और व्यक्ति के बिना व्यक्त † हुआ हो तेरे संस्कार तेरे पहिले जन्म के कर्म मे उत्पन्न हुये हैं. तेरे संस्कारों का समूह तेरी रूढ़ि है. जहां कहीं संस्कारों का नक्का वा असर पड़ता है वहां ही तेरा गमन होता है. अपने संस्कारों में तो तू बराबर जीता रहेगा. और उत्तर जन्मों में पूर्व के जीवन के परिणामों का बदला वा शिक्षा भोगता रहेगा.

(२७) (कदाबंत) मेरे कर्मों का फल मेरे पीछे वाले भोगों, यह अन्याय है. (बुद्ध) क्या तमाम वाक्य (अक्षरक्रम) व्यर्थ है. वोह दूसरा तू ही है; तेने बोया तू ही काटेगा; दूसरा नहीं. क बालपन में आलसी था. युवा अवस्था में आजीवका पेदा करने वास्ते कुछ नहीं सीखा, अब गरीब दुःखी है. यह दुःख उसके कर्मों का फल है, क्योंकि यह जवान अब वोह व्यक्ति नहीं है जो बच्चा था.

(२८) विद्या अच्छी चीज है, परंतु उतने मात्र से लाभ नहीं. मत्तज्ञान ने प्रेक्षित-अभ्यास से होता है. सचाई पर चल. अपने भाई के अपने समान समझ. तो तू जान लेगा कि आत्मा में मोत है और सचाई में अविनाशित्व † पृ. १७१ से १८४ तक.

(२९) बुद्ध बोला. राहल! ‡ तुम आवागमन के मंचरों में चक्कर खा रहे हो. १८९.

(३०) भिक्षुको! जो संसारी प्रेयस् को पा के नित्यानंद का तर्क करते हैं वे सिद्धि में फंसते हैं. १९८.

† संस्कार ने किसी सरकारी (स्थापिष्ठान) की अपेक्षा होती है. अर्थात् वोह भिन्न वस्तु नहीं किंतु किती की अवस्था-परिणाम होता है

‡ यदि सच्चाई, आत्माभ्रम १ परिवर्तन है २ इत्यादि निश्चय-ज्ञान वा नाम है तो संस्कार ठीक-युक्तिक है. यदि वोह ज्ञाति (अस्तित्व-सामान्य प्रलय) रूप तो मय का नाम है तो मयज्ञान से उन्नति मानना होगा

§ गेयतम सिद्धार्थ-बुद्ध का पुत्र.

(३१) बुद्ध ने कहा—आनन्द! काम, लोभ, और जीवन की इच्छा इन तीन जंजीरों से जो छूट गये वे मरने पीछे बुरी जघे पेदा न होंगे. उनका मन पाप न करेगा; किंतु उनका मुक्ति होने का निश्चय हो जाना चाहिये. जब वोह मर जायेंगे तब उनके उत्तम विचार, सद्कर्म सचाइ का आनन्द, इन सिवाय कुछ न रहेगा. ++ अंत में वे सत्यसमुद्र और निर्वाण के नित्यधाम की प्राप्ति वास्ते कोशिश करेंगे. २५३.

### ग. (ईश्वर).

(१) जीवन बनाने वाला कोई ईश्वर नहीं है. जो हो तो कुम्हार और यर्तनों के समान सब उसके तावे. जब यूँ हो तो भलाई करना स्वाधीन नहीं. यदि सृष्टि ईश्वरकृत होती तो दुःख पाप जरा भी न होना चाहिये था क्योंकि शुद्ध अशुद्ध उसकी जात से होने चाहिये थे. जो ईश्वर ने नहीं बनाई तो उससे इतर कोई अन्य कारण होगा और वोह स्वयंभू नित्यव्यक्ति नहीं हो सकती केवल ईश्वर बनाने का उपादान नहीं हो सकता. जैसे वृक्षबीज से होता है वैसे सब द्रव्य उपादेय हैं. केवल ईश्वर सबका उपादान कैसे हो सकता है और यदि वोह असीम सबमें व्यापक है तो निश्चित वोह उनका बनाने वाला भी नहीं हो सकता ‡ ९०. अहं ने जो पेदा की हो तो सुखद क्यों न बनाई, दुःखद क्यों की?

(२) सृष्टि का कोई कर्ता नहीं है, हम सब स्वाभाविक वा तकदीर से बनगये हैं, ऐसा जो कोई माने तो जीवनार्थ घडत करने और अंत सुधरने के वास्ते शुभकर्म करने की अपेक्षा नहीं है ९०.

(३) तमाम द्रव्य कारण के बिना नहीं बना हैं और वोह हमारे बुरे भले कर्म-कारण हैं. ९०.

(४) अतः ईश्वर की स्तुति, प्रार्थना और उपासना व्यर्थ है—त्याज्य है. अहंकार छोड के नेक काम करें तो हमारे उत्तम कर्म का फल उत्तम हो ९१.

### घ. (ब्रह्म).

(१) मनुष्य की बुद्धि और सम्यता नीति ज्ञान की चिंगारी है, जो एक बार संपादन होने से नित्य रहती है. परंतु जीवन की चोटी पर पहुँचने के लिये जिसमें

‡ विभु अक्रिय, व्यापकव्याप्य मित्र, उपादान उपादेय अभिन्न, और निमित्तोपादान भिन्न होते हैं (त. ८ अ १).

(९) गौतमसिद्धार्थ मर गया—बुद्ध हो गया. आत्मा (में पना) जाता रहा, उसके बदले सत्व ने जपे ली है. मेरा यह शरीर गौतम का शरीर है, वोह अपने समय आने पर लय हो जायगा. फेर गौतमसिद्धार्थ ईश्वर को और न आदमी को जान पड़ेगा. परंतु बुद्ध नहीं मरेगा; क्योंकि धर्म के पवित्र शरीर में रहेगा. १८९.

(१०) बुद्ध (में) अंतसमय ऐसे मार्ग से जाउंगा कि जहां दूसरा जीवन बन सके. इशारे से भी कोई न बना सकेगा वा कोई न कह सकेगा कि बुद्ध यहां वा वहां है, किंतु वोह ऐसी लो (चिंगारी) होगा, जो जलती बड़ी आग में हो. हां धर्म के शरीर में बुद्ध है, इतना कहा जा सकेगा. १८९. ✽

### ड (प्रचूर्ण).

(१) यज्ञ में पशुवध करने से सचाई का सत्कार करना हजार द्रजे उत्तम है. जीव हिंसा से कर्म का बदला नहीं होता, किंतु पाप है, नीति के भी विरुद्ध है. मन को शुद्ध करो. कर्म कांडसे लाभ नहीं है. ईश्वर वा देवता की प्रार्थना करना (देाहराना) व्यर्थ है. मंत्र में बचाने की शक्ति नहीं है. तृष्णा का त्याग करो इ. पे. ९०।१७९.

(२) बोधि सत्व (बुद्ध) ने एक दाना खाके रहना, इतना तप किया; अत्यंत अशक्त हो गया; परंतु शांति न हुई. तो फेर खाने लगा मन साफ करने की शक्ति आ गई. ९३.

(३) (बु). जिसने आत्मा और रागादि को तथा मन को जय कर लिया और पाप नहीं करता सो जन है. ओ पाक में जन हूं. ९३.

(४) मैंने विचला मार्ग जाना है. नंगा रहना, बाल मुंडाना, जटा बढाना, मोटे कपडे पहनना, विभूति लगाना, हवन करना, मांसमछली खाने से परहेज करना यह भ्रमित को शुद्ध न कर सकेंगे. वेदों का पढ़ना, पुजारियों को भेंट देना, देवताओं को बलिदान—भेंट करना, गरमी सरदी से शरीर को दुःख देना, और भी इस प्रकार

✽ बुद्ध ब्रह्म को मानता है. उसके शिष्य में हजारों जगद ब्रह्म के स्वीकारने का पता लगता है. प्रतिपक्षो कुछ भी ब्रह्म के अर्थ न ले, परंतु ब्रह्म के संबंध में बुद्ध और शकराचार्य का विचार मिलता है. इतने अंश में वेदांती और बौद्धों का इत्तफाक (एकसंमत) है क पेज ११ (प्रयाजक को तरफ ने) सचमुच वेद सत्य और पशु यज्ञ न मानने से बुद्ध पर नास्तिकता का गेय्य आरोप किया गया हो ऐसा जान पड़ता है. बुद्ध प्रच्छन्न ब्रह्मनिष्ठ था शकर और बुद्ध की शीर्षो जुदा जुदा है. लक्ष्य सिद्धांत एक जान पड़ता है.

के तप जो मुक्ति के वास्ते किये जाते हैं वे यह सब उस मनुष्य के शुद्ध नहीं कर सकेंगे कि जो भ्रम से मुक्त नहीं है. क्रोध, शराव, हठ, ईर्ष्या, फरोव, वैर, आत्म-भ्रष्टा, दूसरों के तुच्छ समझना, अभिमान और बदनीति में अशुद्धि है. दरअसल मांस खाने में नहीं है. ११ जब तक अहंत्व और स्वर्गादि तक की कामना नष्ट न हो वहां तक तमाम तप व्यर्थ है. अहंत्व नष्ट होने पर स्वर्गादि (मोक्षादि) तक की कामना नहीं रहती. कुदरती जरूरतों को दूर करने से बोह अशुद्ध नहीं होता. ११.

(५) धन में आसक्ति त्याज्य है न कि धन. क्योंकि पर को लाभकारी है. १२.

(६) बुद्ध शारीरिक रोग में बेमार पड़ गया. ज्यूफ बैथ ने दलाज किया. १०९. (बुद्ध) साधु को चाहिये करामात न दिखावे. निरपराधी की—यहां तक के कीड़े मकोड़े तक की हिसा न करे. १२७.

(७) धर्मपद—संप्रदायी रीत—मार्ग १५०.

(८) गौतमसिद्धार्थ (मै) मर नायगा, परंतु बुद्ध जीता रहेगा; क्योंकि बुद्ध सच्चाई है. सच्चाई नहीं मर सकती. सच्चाई की बादशाही अब से ५०० वर्ष तक चलेगी. पीछे थोड़ी मुदत भ्रम के बबले सत्य की रोशनी को झांकी कर देंगे. फिर योग्य समय पर दूसरा बुद्ध पैदा होगा और वोह सच्चाई जाहिर करेगा. उसका नाम मैत्रेय (कपाल) होगा. २७४.

(९) (बुद्ध की वाक्य) में पहिला नहीं हूँ, मुझसे पहिले २२ \* बुद्ध हो चुके हैं. मैं उनके उपदेश को रंगत देने आया हूँ जो सच्चाई के प्रकाश में चलेगा वोह स्वयं इरादे करने पर बुद्ध के दर्जे को पालेगा. (पेज ७).

### च. कवित्व. †

(१) बुद्ध का जब जन्म हुआ तब अंघों की आंखें खुल गईं. गूगे वहीरे परस्पर बातें करने लग गये. कुबड़े सीधे चलने लग गये, लंगड़े चलने लग गये. कैदियों की जंजीर टूट गई थी (क. पेज २६).

\* इतिहास में इस बात का पुरावा नहीं मिलता. और यदि यह बात सत्य हो तो आज तक २४ वा सात ही क्यों? अर्थात् साठ का प्रच्छ और आठ मानना होगा. जब छवि को उत्पत्ति लक्ष का, बचान लेंगे तो अभिप्राय ब्रह्म चेतन के माने बिना छुटका न होगा, परन्तु पौंडे को बोह कार्य लगता है.

† इस प्रकार की मोहक बातें तमाम संप्रदायों में हैं. वाह!

(२) आकाशी दूत आया और कहा कि तुम बुद्ध होगे इ. इतना कहके वोह मूर्त अदृष्ट हो गई (पे. ३८).

(३) ब्रह्मा ने बैकुण्ठ से आके बुद्ध भगवान की पूजा करके कहा कि तुम दया करके उपदेश करो. इ. पे. ६१.

(४) इन्द्रदेवता, जवान ब्रेह्मन का रूप रखके बुद्ध के आगे गीत गाता हुआ जाता था. पे. ८९.

(५) अपनी माता माया देवी को उपदेश देने वास्ते बुद्ध स्वर्ग में गया देवताओं के साथ टेरा. और फेर जमीन पर आया. पे. १११.

### छ. अभिप्राय.

१. बुद्ध धर्म के मानसिक और नीति के सिद्धांत सीधेसादे, पवित्र जीवन, मानवी स्वातन्त्र्य मन को लुभाने वाला, आरम्भ के निजासु को विवाद रहित—ऐसी सस्था, शब्द के विना सीधा मार्ग, सच्चाई, नेकी, साम्यभाव, प्रेमभाव, तिरस्कार, सच्ची अच्छी कैरफटर (उत्तम आचार विचार उच्चार), एक दूसरे की रक्षा, यथा अधिकार बोध, समय, इतनी बातें बुद्ध धर्म में आरुपक है. वर्तमान के शोधक भी इसे पसंद करते हैं. अत्र रहा जीवादि प्रसंग का सिद्धांत उस पर ध्यान देने की अपेक्षा नहीं है.

२. बुद्ध जडवादि इसलिये नहीं है कि पुनर्बन्ध, ब्रह्म और मुक्ति मानता है. स्थूल शरीर से भिन्न शरीर (देवता वगैरे) का स्वीकारता है. और इसी वास्ते विज्ञानवाद में नहीं मिलता. इसके सिवाय विज्ञानवाद उसमें मिल जाता है. जैन धर्म से इसका यह अंतर है कि जैन आत्मा को चेतन परिणामी अनादि अनंत मानता है, क्षणिक नहीं मानता. और पर्याय (शरीर) को क्षणिक मानता है. बुद्ध धर्म आत्मा को भी क्षणिक की ओर के समान क्षणिक (सादिसात) मानता है शरीर मत से भी अंतर है क्योंकि शरीर मत में अधिष्ठान ब्रह्मचेतन है जो माया के परिणाम—त्रिपुटी व्यवहार क्षणिक नहीं किंतु स्थायी भी है. तथा चेतन को चाच में लेता है. बुद्ध मत में त्रिपुटी व्यवहार समझालीन नहीं किंतु क्रमशः क्षणिक है चेतन को बीच में नहीं लेता और ईश्वर का अस्वीकार है. साध्य और योगसे भी नहीं मिलता, क्योंकि वे जीव नाना विभु मानते हैं बुद्ध ऐसा नहीं मानता. तद्वत् न्याय वैशेषिक में नहीं मिलता. द्वैतवादि जीव को अणु चेतन अनादि अनंत मानते हैं,



बुद्ध ऐसा नहीं मानता; अतः उनसे भी नहीं मिलता. किंतु पूर्व संस्कार द्वारा स्वतंत्र कल्पना है. तथापि उपनिषद् के ब्रह्मभाव से मिलता है, जैसा कि ब्रह्मभाव में दर्साया है. जो जीव को अणु, विषु, अनादि अनंत और चेतन मानते हैं वा ईश्वर को जगत् कर्ता मानते हैं उनके साथ बुद्ध का सिद्धांत नहीं मिलता.

३. निर्वाण—बुद्ध मत में निर्वाण मन की उस स्थिति का नाम है जिसमें व्यक्तित्व का अभाव हो जाता है और सच्चाई का नित्य ध्यान रहता है. वोह अन्य व्यक्ति को तरह अपने व्यक्तित्व को भी दाव लेता है. संक्षेप में आत्मपने (मैंपने) का सच्चाई से दूध जाने (न होने—न रहने) का नाम निर्वाण है. सो बदी से मुक्त होना और महान शांति मिलना है. निर्वाण से अपना अभाव हो जाता, यह मतलब नहीं है किंतु पापों की समाप्ति हो जाती है. मैंपने का अभाव हो जाता है उससे नेस्ति में आशय नहीं है किंतु सच्चाई मिलने से वोह स्थिति संतोष की नहीं किंतु शांति और आनंद है. (संपादक 'अमेरिकन' २९२ से २९४ तक).

इस प्रकार की मुक्ति (स्वत्वाभाव और अमरत्व) किसी पक्ष में नहीं जान पड़ती. इस मुक्ति—निर्वाण का वर्णन ब्रह्मसिद्धांत में है वेदांतगत अवच्छेदवाद पक्ष में है.

प्रकृतिवादि यद्यपि अहंत्व (जीव) का नाश मानता है, तथापि जीवन पर्यंत अपने स्वार्थ को मुख्य रखता है. ईश्वरवाद के परतंत्रता से छुट्टी नहीं होती इसलिये विकास में नहीं आता. जीव नस्त्ववादि वा मोक्षवादि के वा स्वार्थवादि के अपना स्वार्थ संभालना पड़ता है मिथ्यावाद के निराशा में पड़ने से स्व पर के उत्तम उपयोग में दृष्टि नहीं होती. विषयासक्त, भोग, रोग और बदी में फुरमत नहीं पाने.

बुद्धदेव का सिद्धांत स्वत्व (अहंत्व) का नाश कर के (चिदग्रंथी का भंग हुये) भी सच्चाई की रीति से परोपकार में लगे रहना बताता है. यद्यपि शरीर के बिना कुछ भी न हो सकने से शरीर रक्षा तो वोह भी मानता है, परंतु मुख्यता में जन-मंडल की भलाई करना, यह उद्देश्य बताता है; यही इसमें महत्ता है. बुद्धदेव ने गीता के बोध में से निष्क्रम स्वतंत्रता का अंश ले के उसके नवीन रंगत (थीयरी) में रंग दिया है, ऐसा जान पड़ता है.

बुद्ध धर्म दुःख का मार्ग नहीं है, किंतु बचने वास्ते बुराइयों को दर्साता है. बुद्ध नास्ति नहीं कहता किंतु पापों से मुक्त होना कहता है. वोह मोक्ष की नहीं

किंतु जीवन की शिक्षा करता है. अहंत्व की जड़ उखाड़ता है, प्यार की नहीं. त्याग और कष्ट देना नहीं बताता, किंतु जीवन करने के सीधे अच्छे मार्ग सुझाता है. उसका मुख्य प्रयोजन निर्वाण याने आत्मापने (अहंत्व) का त्याग और सच्चाई से जीवन करना है, जो हम वर्तमान जीवन में संपादन कर सकते हैं (क. संपादक).

बुद्ध के सिद्धांत और सायंस में विरोध—मतभेद नहीं है, वर्तमान के पच्छिम के फिलोसोफों की शोध, बुद्ध के अनुसार जीव (रूढ़) को मानती हैं. पेज २९३ (क. संपादक).

### आत्मा जीव का पुनर्जन्म.

अहं को जगह जगह भ्रम कहा है, परंतु वोह भ्रम किसको? भ्रम को (अहं को) तो भ्रम होवे नहीं, उससे इतर को भ्रम कहना बने नहीं, भ्रम (अहं भ्रम) इसका साक्षी केन? साक्षी मिले बिना भ्रम मानना असिद्ध है. निवृत्ति बिना भ्रम, भ्रमरूप से ग्रहण नहीं होता यह नियम है. अहं की निवृत्ति हुये अहं भ्रम था, यह केन मानेगा? यह किस (साक्षी) में ग्रहण होगा? इत्यादि शंकाओं का समाधान बुद्ध वा बौद्धमत से नहीं हो सकता; क्योंकि सब शून्य मानें तो भी उसका किसी ज्ञान स्वरूप (साक्षी) में ग्रहण होना चाहिये, (उस बिना सिद्धि ही न होगी) सो ही आत्मा है. मैं, यह आत्मा नहीं, अहंत्व जिसमें स्वतोग्रह हो सो आत्मा है. इसलिये बौद्धों के मत में स्वामी है, ऐसा स्पष्ट होता है; क्योंकि बुद्धदेव इस भेद को नहीं खोलता है.

### ज. जीव-पुनर्जन्म.

बुद्धदेव का आशय बांच चुके हो कि संयोग निमित्तों से शरीर, इन्द्रिय, शक्ति बगैरे बने और उनकी अमुक अवस्था (संस्कार-भ्रम्यास का समूह) अहंत्व—(आत्मा-जीव) हुवा. यह सब अवस्था और दीपक को हो समान क्षणिक परिणामी हैं. यह संस्कार दूसरों के मिलते हैं. शरीर के अंदर ज्ञ. (वक्ष्यमाण प्रवृत्ति विज्ञान—आश्रय विज्ञान किंवा विज्ञानस्कंध, संस्कारस्कंध) वस्तु है वोह दीपक की हो समान क्षणिक है. संस्कार, मैं—रागादि यह वस्तु नहीं हैं किंतु ज्ञ. की क्षणिक परिणाम-अवस्था हैं.

अब एक १९ वर्ष का सुपात्र (क) विद्यार्थी पढ़ता था वोह मर गया. किंवा एक (ग) नाम के पुरुष ने मन में ठीक कोई कला की रचना की और पृथ्वी में

परीक्षा की, परंतु किसी को नहीं बताई. किंवा एक गूंगा बहरा गंवार (च) पुरुष है. किंवा (छ) नाम का १ वर्ष का बालक है. यह चारों मर गये. शरीर तो बाल दिया गया. अब सवाल यह होता है कि (१) शरीर के साथ ही उक्त इ दीपक-अवस्था बुझ गया—छिन्नभिन्न हो गया अथवा (२) शरीर से भिन्न क्षणिक रूप में जलता हुआ कहीं चला गया (पुनर्जन्म में आया).

पहिले पक्ष में जो दूसरों को पुस्तक द्वारा वा रूबरू में संस्कार मिले उनका पुनर्जन्म जगह जगह हुआ है, परंतु बोह इ मेटर न रहा और न मैं संस्कार विशिष्ट व्यक्ति रही है. जब युं है तो सूक्ष्म शरीर (देव पितृभूतादि) स्थूल शरीर बिना के होते हैं वे स्थूल शरीर धर लेते हैं, यह बौद्धों का मानना गलत ठेरता है. इ के संस्कारों का अनेकों में जन्म है परंतु क. ग. के गुप्त संस्कारों का जन्म न हुआ. च. का कुछ जन्म ही नहीं और छ. तो गुप्त अज्ञान संस्कार मरा है, इसका भी पुनर्जन्म नहीं हुआ; किंतु यह दोनो के इ में किसी एक वा अनेकों का पुनर्जन्म हुआ था सो उन विशिष्ट नष्ट हो गया. साग यह आया कि यह मान्यता अव्याप्ति दोष से ग्रस्त है १, या तो मरना यही दुःख से छूटना है और अभाव (दीपक का बुझना). यही निर्वाण है २, वा तो अन्यो को जो संस्कार मिले हैं उस अनुसार परिणाम-उपयोग होने वाला है सो ही बोह (उस जैसा दीपक) है. ख, घ के संस्कार मिले हैं तो क+ख और क+घ और ग+ख और छ+घ एवं संस्कार का समूह व्यक्तियें होंगी. १. पहिला विकल्प (सूक्ष्म शरीर और उसकी परीक्षा) और तीसरा (संस्कारों का अनेकों में जन्म) सिद्ध है, इसलिये दूसरा असिद्ध है. पहिला मानें तो तीसरा भी कायम रह सकता है और फकत तीसरा ही मानें और दूसरा न मानें तो अव्याप्ति दोष आजाता है; क्योंकि क. ग. के संस्कार (कर्मजन्य अवस्था) फल दिये बिना नष्ट हो गई; परंतु कर्म का फल होना (जैसा बोया बेसा काटोगे) यह तो सर्व संमत है. इसलिये इ शरीर से भिन्न मेटर की अवस्था होती है, उसके ही पुनः शरीर मिलता है. अब बोह क्षणिक है वा मध्यमजन्य तो है परंतु क्षणिक नहीं है, कम ज्यादा तो है परंतु दीपक की ओ समान क्षणिक नहीं है, इसका विचार करना रहेगा सो आगे कहेंगे.

इसलिये दूसरा पक्ष मानें अर्थात् शरीर के मरने पीछे संस्कारी इ मेटर (वासना वाला मन-चित्त-अंतःकरण) दूसरे शरीर में जाता है वही सूक्ष्म शरीर है

ऐसा स्वीकारें, तो बुद्ध पक्ष में यह सवाल होता है कि बोह दूसरे शरीर में किसी शक्ति के वश आवेगा वा वासना संस्कार वल से अन्य शरीर में खिंचा जायगा. पहिला पक्ष बुद्ध को स्वीकृत नहीं हो सकता; क्योंकि व्यवस्थापक ईश्वर का अस्वीकार है. दूसरा पक्ष मानें तो ज्ञ अनिष्ट में न जायगा तो कर्म यीयरी का भंग हो जायगा. इन दोनों का शांतिकारक उत्तर बुद्ध पक्ष नहीं दे सकता. अब इस तकरार को छोड़ के किसी नियम अनुसार जन्मा-उत्तर जन्म में आया. तो जिस दिन बुद्ध के कहे अनुसार अहंत्व का त्याग हुये कामना का अभाव हो जायगा उस दिन बोह जीवन मुक्त-बुद्ध हो जायगा. उसका शरीर नाश होने पीछे बोह ग्रंथी तो रहेगी नहीं, क्योंकि अहंत्व भाव और वासना तो है ही नहीं तथा मध्यम होने से भंग हो गई तो फेर मोक्ष किसकी? किसीकी नहीं. और जो बोह ज रहा तो वैसे ही असंख्य आने जाने और स्थित (निर्वाण) रहने से नव तब सृष्टि का उच्छेद हो जायगा, जो कि असंभव है; इसलिये ज्ञ वाला भेदर दूसरे उपयोग में आवेगा. और उसके संस्कार (सच्चाई वगैरे) अन्य व्यक्ति (अनेक ज्ञ) में पसरे और हमेशे रहे. यही निर्वाण; ऐसा मानें तो इसका अर्थ क्या? इसलिये यह मानना होगा कि आत्मा और उसका मोक्ष वगैरे कुछ भी नहीं है. केवल लोक में सुखकारी, नीति, सच्चाई (सबे अच्छे विचार आचार उच्चार) की प्रवृत्ति और पाप निवृत्ति के लिये यह रोचक यीयरी बनाई गई है. यथा एक तालाब (बुद्ध का ब्रह्म) है उसमें अमुकनिमित्तों से (छोटी, मोटी, काली, भूरी, कांटा वाली, विना कांटा वाली) अनेक मछली (कुटंब के जन-सोसाइटी के मित्र-जनमंडल को एक एक व्यक्ति) बनती-नाचती-कूदती हैं और उसी तालाब में समा जाती हैं. अब जो उनमें उत्तम संस्कार (नीति-सच्चाई परस्पर को रक्षा-दुःखद पाप कर्म का त्याग इ.) हो और उत्तम संस्कारों की सतान चले तो वे सुख से पवित्र जीवन करें; नहीं तो दुःखी जीवन होगा इतना ही इस यीयरी का प्रयोजन है और बोह अच्छा ही है. उन मछलियों में (मनुष्यों में) जो ज्ञानवान, सच्चाई का रूप, नेक, कामनारहित, अहंत्वरहित, परोपकारी, मानसिक शक्ति वाला हो वही बुद्ध है. वस.

बुद्ध का सिद्धांत उपर जैसा ही है. एक तत्त्व है, अमुक संयोगों को ले के उससे यह द्रश्य बना है (घ. ४. ख ८१२ याद करो) भव परिवर्तन पाता रहता है (क्षणिक) है (ख. २४) और अंतविषे उसी में लय हो जाने वाला है (घ. १०). दरमियान में जो अहंत्व तथा कामना वाला है वोह रूपांतर का धारता है-पुनर्जन्म का

पाता है. जो इन रहित हो के सन्वाई में आ गया उसका फोर्म नहीं बनता. इस प्रकार फोर्म बनते, बदलते, बिगड़ते और पाप रहित हुये मुक्त होते रहते हैं, ऐसा अनादि अनंत प्रवाह है.

नोट: — सार.

एक क. सब प्रकार की विद्या हुन्नर मे कुशल है. अतः लोक उसको कुशल कुशल कहते थे. १० अनाथ बालक हैं यदि उनके कुछ शिक्षण न मिले तो पशु समान गूंगे रहेंगे, पराधीन दुःखी होंगे और जो शिक्षण (संस्कार) मिले तो अपना और पर की भलाई याने उपकार कर सकेंगे. इस दृष्टि से वे १० बंध क. की रक्षा में रहे उसने उनके पाला, उनमें से ज को हुन्नर, झ को राज्यविद्या, ट को व्यापार, ठ को कर्म, त को परमार्थ, ग को खेती, एवं सबको कुछ न कुछ सिखा दिया अब क. का शरीर और मैं (क्षणिक विज्ञान) तो मर गया; उसका कहीं भी पता नही मिलता. परंतु कुशल जीता है. वोह उन १० ही बालकों में है, पूर्वजन्म के कर्मानुसार काम कर के फल पा रहा है. वे १० क. जैसे हैं. कुशल जीता जागता है. उसका बोध याने संकेतभान उस जैसा बनता चलेगा—संसार में रहेगा, अतः वोह कुशल नित्य है यही निर्वाण.

उन १० में से उनके संस्कार आगे चलेंगे यही उनका पुनर्जन्म है. उनके ज्ञ (शरीर और क्षणिक विज्ञान) का जन्म नहीं है—क्योंकि भिन्न भिन्न होगा. उन १० में से १ बालक २ वर्ष का ही मर गया था. उसका उत्तर जन्म न होगा; क्योंकि संस्कार शून्य मरा है. अब जो यूं ही हो तो एक अन्धा, एक गरीब के घर, एक श्रोमंत के घर जन्मा है उनमें बाप ही का पुनर्जन्म है उससे भिन्न अन्य का नहीं, ऐसा मानना पड़ेगा. और जो बालक मर गया तो पूर्व के कर्मफल भोगने विना नाश हो गया अर्थात् फल दिये बिना भी कर्म नाश हो जाते हैं—कर्म का फल नहीं भी मिलता, बोधे अनुसार नहीं भी काटा जाता. ऐसा उस बालक और उसके बाप के संबंध में मान के जीव मेटर के पुनर्जन्म का निषेध हो जायगा. सुधरा हुवा अचिद्रवाद (नडवाद—प्रकृतिवाद) ऐसा ही मानता है.

अब जो ऐसा मानें कि जैसे बीज से (दूसरा मेटर मिलके) वृक्ष और वृक्ष से पुनः अनेक बीज उनसे पुनः अनेक वृक्ष उनसे अनेक बीज बनते हैं, इस प्रकार ज्ञ विज्ञान के पुनर्जन्म का प्रवाह है. जिसका अहंत्व तथा क्रमना नाश हो गई उसका जन्म नहीं होता (उससे बीज वा वृक्ष नहीं होता) वोह बुझ

मया, यही निर्वाण है. इस पक्ष में इतनी सामी है कि दरमियान में एक बीज नाश हो गया (जैसे उक्त बालक मर गया) तो वोह कर्मफल भोगे बिना नाश हुआ है—बुझ गया है. यह कर्म थीयरी के विरुद्ध है तथा उस निर्वाण में और इसमें कोई भेद न रहा. इसलिये यह मानें कि उस बीज का भी जन्म होगा अर्थात् लोकद्रष्टि में बालक मरा है, वस्तुतः उसका क्षणिक विज्ञान (पूर्वोक्त ज्ञ) किसी वृक्ष (शरीर में मिलके कर्मफल भोगने वास्ते नन्म लेगा और उक्त सच्चाई (अहंत्वाभाव वासना नाश) प्राप्त हुये ही निर्वाण होगा तथा उसकी सच्चाई के संस्कार अन्यो में रहेंगे यही उसकी नित्यता है. इस पक्ष में पुनर्जन्म प्राप्ति में उपर कहे हुये दोष (तत्कार) अनुसार व्यवस्था नहीं होती. मुक्ति सिद्धांत नहीं होता.

अब इन झगडों के छोड़के विचारें तो सार इतना ही है कि मध्यम मेटर में संस्कार अभ्यास होने की योग्यता है, इसलिये परस्पर के संबंध से उत्तर उत्तर उस अनुसार फॉर्म बनते हैं और इन फॉर्मों में पुराने तथा संबंधमन्य नवीन संस्काराभ्यास होते रहते हैं. उनमें कम ज्यादा भी होते हैं वे संस्कार अभ्यास परस्पर के संबंधी मेटर को मिलते हैं उनसे तमाम जीव मृष्टि का जीवन व्यवहार (अच्छा बुरा व्यापार) चलता है; इसलिये कर्पाडरूप मेटर क्षणिक है वा स्थायी है वा पुनर्जन्म पाता है वा नहीं इस विवाद से किनारा करके सच्चाई में आना चाहिये अर्थात् अहंत्व, और स्वार्थी वासनाको छोड़के सच्च अच्छे आचार, विचार और उच्चार का अभ्यास और संस्कार होने चाहियें, और उसी अनुसार दूसरों का और भविष्य में होने वालों का हो। ऐसी कोशिश तन, मन, वाणी तथा ग्रंथ द्वारा देनी चाहिये. ताकि हम और दूसरे साम्यभाव में रह के सुख से जीवन करें. इस प्रकार की सच्चाई का पसरना यही हमारा निर्वाण है; क्योंकि सच्चाई का नाश नहीं होता. देख रहे हो—समझते हो कि महान अनुभाव रीकारमर कहाँ हैं? उनका अभ्यास संस्कारवाला पिंड (ज्ञ. और शरीर) छिन्नभिन्न हो गया—उपादान में मिल गया, उनका पता ही नहीं है; परंतु उनके संस्कार लेख द्वारा वा व्यक्ति की परंपरा द्वारा उत्तर उत्तर में विद्यमान पाते हैं, वे मनमंडल में काम कर रहे हैं. मानो यह बंदी हैं जो कि शरीर द्वारा पूर्व में ज्ञान पडते थे. वे सच्चाई वाले संस्कार—अभ्यास नित्य रहेंगे, इसलिये वे नित्य जीते हैं, यही उनका अमर निर्वाण है. ऐसी समझ और इस अनुसार वर्तन उत्तम ही है, यह स्पष्ट है.

(शं.) जब कि सच्चाई वगैरे रूप जो सस्कार, उनका आधार जो विज्ञान (ज्ञ) सो या तमाम नामरूप परिवर्तन में हैं—दीपक की लो समान क्षणिक ही है, तो सच्चाई वगैरे भी क्षणिक ही ठेरेंगे तो फेर इनके वास्ते प्रयास करना व्यर्थ ही होगा. वा प्रवाहमात्र वा नाममात्र है. (ज.) मरना है—नाश होना है तो फेर खानपानादि की फडाकूट में क्यों परतत्र होना—दुखी होना? परतु जीवार्थ जीवन कलह में उतरना ही पड़ता है तो फेर लोकरे सुख पाने वास्ते उतमाचार विचार उच्चार करना ओर उनको प्रचार में लाना, इसके बामे क्यों सकुचित वृत्ति करते हो? सब व्यक्ति तुम्हारे समान दुःख विना मुख चाहती है, इसलिये इस बात को जानने वाले जानी— बुद्ध पुरुष पर उनका आदरना स्वाभाविक फर्ज पड़ जाता है, इसलिये तुम्हारी शका, शका नहीं किंतु कृतर्क है.

उक्त सिद्धांत में विचार—यदि मूल एक तत्त्वस्वरूप तो उसके नाना तथा विरोधी रूप (कर्म) नहीं हो सकने—जो बोह तत्त्व ब्रह्म हो तो वय रागादि वाला न होने से उसके रागादि वा रागादिवाला (अह) और गडरूप नहीं हो सकते, इसलिये (नामरूप) का उपादान मानें तो नाना होगा वा तो कोई अनिवर्चनीय माया वगैरे विलक्षण पदार्थ मानके बुद्ध को कही हुई हन्ति (जीमन) का आरम्भ वा तो प्रवाह से अनादि अनंत मानना होगा.

### भेद और समानता.

बुद्ध के प्रकार—पद्धति. बुद्ध के उपरोक्त उपदेश से इतनी पद्धति निकल आती है

- १—शरीर से बाह्य भी पदार्थ हैं, फेर वे प्रत्यक्ष हो वा अनुमान के विषय हो.
- २—सब भवप्रवृत्त क्षणिक विज्ञान (बुद्धि) से भिन्न इतर कोई वस्तु नहीं. इसी का परिणाम शून्यवाद आता है, क्योंकि दीपक की लो समान क्षणिक माना है. मेटर का आदि अंत नहीं स्वीकारने से शून्य में से वासना अनुसार फुरना और शून्यरूप होते जाना यह भाव आता है. \*

३—एक ब्रह्म है. और उसमें सब परिवर्तन पाने वाले फोर्म बनते बिगड़ते हैं. ऐसा अनादि अनंत प्रवाह है. दीपक, दीपक से दीपक, नाना दीपक, बुद्ध के

\* जो कनक कुटिल सीरी समाज पर्याप्त (परिणाम-अवस्था) बदलना मानते तो शून्यवाद न होता किंतु येन मल हो जाता और पुनर्जन्म सिद्ध हो जाता

दीपक, आगे पीछे दीपक, और अंत में बुझ जाना और सामग्री हुये फेर होना. एवं प्रवाह.

नं. १, २, का विशेष स्वरूप आगे बौद्धपक्ष में वांचोगे.

हमारे विचार अनुसार संग्रहवाद (अ. ४) में गीता का और बुद्ध का जो उपदेश लिखा है वोह बहुत उपयोगी जान पड़ता है. बाक़ी बुद्ध के प्रसिद्ध सिद्धांत की परीक्षा और उसके गुण फल बताना ठीक नहीं है; क्योंकि अधिकारी विशेष के सिवाय सर्वे साधारण मंडल में उसका योम्य उपयोग नहीं हो सकता याने अनिष्ट परिणाम आने की संभावना है. क्षणिक विज्ञान—याने बुद्धि में प्रकाशभाव नहीं लिया है, परंतु उसके क्षिप्य क्षणिक विज्ञान आदि ने विज्ञान को प्रकाश स्वरूप माना है. उसका भाव यह है कि ज्ञानप्रकाश विशिष्ट बुद्धि (वक्ष्य चेतन विशिष्ट बुद्ध). परंतु विशिष्ट-विज्ञान को क्षणिक परिणामी कहता है, इसलिये यह भावार्थ नहीं लिया जा सकता. तथापि जब द्रव्यवित्त द्रव्यनिष्ठ बुद्धदेव का आतरीय गुण आश्रय लिया जाय तो शंकर वेदांत का अंतःकरण उपहित चेतन वा चेतन विशिष्ट अंतःकृष्ण, यह आशय निकल आयेगा. फेर इतना अंतर होगा कि शंकर श्री द्रव्य के मिथ्या (भ्रम) कहता है. बुद्ध मिथ्या नहीं किंतु स्वप्नवत् तुच्छ और क्षणिक कहता है. इस प्रकार समानता और भेद है। शोधक.

### बौद्धदर्शन.

बौद्धमत का सार चार रूप में है.

(क) वैभाषिक और सौतांत्रिक—१. नगत का कर्ता वा कर्म का फलदाता कोई ईश्वर चेतन नहीं है. २. पृथ्वी, जल, तेज और वायु के परमाणु और आकाश अनादि हैं. ३. जीव क्षणिक विज्ञान परिणामी स्वयंप्रकाश प्रवाह से अनादि है. ४. पूर्व पूर्व की वासना से उत्तर उत्तर में बंध होता है और यथा वासना, वासना के बल से जन्मानुजन्म (पुनर्जन्म) का प्राप्त होता है. ५. चित्त से चित्त की वासना का निरोध करना यह मोक्ष का साधन है. ६. विज्ञान का निरोध होके विज्ञान का स्थिर हो जाना मोक्ष है. ७. पृथ्वी आदि ४ सगुण धातुओं के संबंध होने पर आपो आप सृष्टि की उत्पत्ति है और वोह क्षणिक प्रवाह रूप है. बीज वृक्षवत्. ८. व. वाद्य-पदार्थ इंद्रियों के विषय (अपरोक्ष) मानता है. और सौ. परोक्ष (अनुमान के विषय) मानता है. इतना दोनों में मतभेद है.



(ख) योगाचार — १. क्षणिक-विज्ञान परिणामी. स्वयंप्रकाश से इतर अन्य कोई भी (बुद्धी आदि तत्त्व परमाणु भी) पदार्थ नहीं है. २. वह पूर्व-पूर्व-की वासना से उत्तर उत्तर परिणाम को पाता है. जैसे स्वप्न में ज्ञेय और ज्ञान की साथ साथ उपलब्धि होती है वेसे ही यहां साथ साथ होते हैं. ३. सृष्टि-विषय, स्वप्नवत्-ज्ञान लेना चाहिये. ४. ईश्वर, मोक्ष के साधन और मोक्ष प्रसंग में (क) समान जान लेना.

(ग) माध्यमिक — हर कोई पदार्थ सत्, असत्, सदासत् वा नसत् नअसत् सिद्ध नहीं होता और पूर्व उत्तर में उसकी सिद्धि नहीं होती. इसलिये सर्व शून्य. शून्य से इतर कुछ नहीं.

(घ) अंतिम — सब पदार्थ अनिर्वचनीय हैं. और ज्ञान का वासनाओं से शून्य हो जाना निर्वाण है.

### विशेष वर्णन.

(१) बौद्धों के ७ भेद — बुद्धदेव के मरने पीछे उनकी शिक्षा पर जब दार्शनिक विचार उठे तब बौद्धों के यह ४ भेद हुये. १. सौत्रान्तिक. २. वैभाषिक. ३. योगाचार. ४. माध्यमिक. चारों के मत में विज्ञान ही आत्मा है. नं. १, २. शरीर से बाह्य वस्तु भी मानता है. नं. ३ नहीं मानता. नं. ४ सब कुछ शून्य ही मानता है. बुद्धदेव ने अपने उपदेशों में जगत को क्षणिक परिणामी और मिथ्या कहा है. विज्ञान की धारा को चित्त का अभिज्वलन (जलना, चमकना) मानके मोक्ष को उसका निर्वाण (बुझना) माना है, इसके तात्पर्य समझने में और व्यवस्था करने में चारों का भेद हुआ है. पहिले २ (मौ. वै) यह कहते हैं कि बाह्य पदार्थ होने के बिना ज्ञान नहीं हो सकता, अतः बाह्य अर्थ है और क्षणभंगुर होने से स्वप्नवत् मिथ्या हैं. नं. ३ (यो.) मानता है के वस्तुतः स्वप्नवत् मिथ्या ही हैं; परंतु वस्तुतः यह विज्ञान के ही आकार हैं. अब मुक्ति में तीनों का यह मत है कि रागद्वेषादि वासनायें हैं, इन से चित्त का अभिज्वलन होता है इन वासनाओं का उच्छेद ही निर्वाण (बुझना) है. न कि विज्ञान की धारा का बुझना. परंतु माध्यमिक (नं. ४) यूँ मानता है कि विज्ञान की धारा भी बुझ जाती है. इस भेद होने की बौद्ध लोक व्यवस्था यूँ करते हैं—कनिष्ठ मध्यम और उत्तम ऐसे तीन प्रकार के शिष्य (अधिकारी) होते हैं. जो हीन मत वाले थे उनके बुद्धदेव ने उनकी वासना के अनुसार सर्व अस्तित्ववाद के द्वारा

• सिद्धत चंद्रोदय ग्रंथ में बौद्धों के प्रतिद्व भेद १८ अठारह और उरभेद बहुत में रहे हैं परंतु दार्शनिक विचार में उपर्युक्त चार ही भेद बन सकते हैं

शून्यता में उतारा है. परंतु जो मध्यम बुद्धि वाले थे उनके ज्ञानमात्र के अस्तित्व (क्षणिक विज्ञान) से शून्यता में उतारा है. और जो उत्कृष्ट बुद्धि वाले थे उनके साक्षात् ही शून्यतत्त्व का प्रतिपादन किया है. जैसा के (बौद्धों के प्रथम बोधिचिंत विवरण में कहा है (देशना लोकनाथाना इत्यादि).

(१) बौद्धों के २ प्रमाण—यथार्थ ज्ञान के जनक होने से प्रत्यक्ष और अनुमान ऐसे दो प्रमाण हैं. १. इन्द्रियजन्यज्ञान प्रत्यक्ष है. जिसमें दृश्यमान वस्तु अभी किसी संबंध वाली प्रतीति नहीं हुई वोह निर्विकल्प (रूपना अपोद) अर्थात् सामान्यज्ञान प्रत्यक्ष है. यथा 'यह वृक्ष' यह प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं. यहा प्रत्यक्ष उतना ही है कि जिसमें वृक्ष की कल्पना नहीं अर्थात् आलोचनमात्र प्रत्यक्ष ज्ञान है. 'यह वृक्ष है' ऐसा ज्ञान जब होता है कि उसमें जाति (वृक्षत्व) आकृति (विस्तार) की कल्पना कर ली जावे इस कल्पना (संबंध) से पहिले जो ज्ञान हुआ सो प्रत्यक्ष इससे पीछे जो वृक्ष की कल्पना वाला ज्ञान होता है सो अनुमान है २. नहा अविनाभाव संबंध (उसके बिना न हो. ऐसा संबंध) का नियम पाया जाय वहा अनुमान होता है उससे (कारण से) उत्पन्न होना. और उसका स्वरूप (तादात्म्य) होना इन दो हेतुओं से अविनाभाव जाना जाता है. यथा—धूम अग्नि में ही उत्पन्न होता है अन्यथा नहीं अतः धूम से अग्नि का अनुमान होता है. तादात्म्य में जैसे गोत्व यह पशुत्व के बिना नहीं होता इसलिये गोत्व से पशुत्व का अनुमान होता है. जो अनुमान प्रमाण नहीं मानते उनसे प्रश्न है कि तुम्हारी प्रतिज्ञा (दावा) का साधन कोई साधन (हेतु) है वा नहीं? यदि नहीं तो प्रतिज्ञा असिद्ध हुई और यदि है तो यही अनुमान बन गया. फिर इससे अनुमान का खडन कैसे हो सकता है (बौद्ध लोग बुद्धदेव के वाक्य का प्रमाण मानते हैं इसलिये शब्द प्रमाण का भी स्वीकार है).

(३) सर्व अस्तित्ववादों (१) वैभाषिक और (२) सोत्रांतिक. इन दोनों में इतना मतभेद है कि न १ (वै.) इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्षज्ञान होने से बाध्य अर्थ प्रत्यक्ष है न २ (सो.) प्रत्यक्ष तो प्रतीति याने अदर के अनुभव का होता है बाहिर के अर्थ का नहा (नवीन सायसवत इम्प्रेसन) किंतु उस प्रतीति की विचित्रता में अर्थ का अनुमान होता है. यथा, घट पट रूपविचित्रता का हेतु बाह्यार्थ है. इतना दोनों में मत भेद है. बाकी सारे अंश में एकता है. सो आगे जनाते हैं.

(क) वायु जगत भूत और भौतिकरूप हैं. पृथ्वी, जल, तेज, वायु यह ४ धातु भूत हैं रूपादि विषय और नैत्रादि इन्द्रिय भौतिक (भूतों के कार्य) हैं

आवरणभाव मात्र अर्थात् 'रोक का न होना मात्र' आनाद्य है।

पृथ्वी के परमाणु कठिन, जल के स्निग्ध, तेज के उष्ण और वायु के चलन स्वभाव वाले हैं। वायु जगत इनका सघात मात्र (पुंज) है। पृथ्वी वृक्षादि एक संस्थान (रचना) विशेष में परमाणुओं का ढेर है। जैसे मनुष्य समुदाय में सेना और वृक्ष-समुदाय में वन एकत्व बुद्धि होती है वैसे वृक्षादि में जानो। एक वाल प्रत्यक्ष नहीं होता परंतु उनका समुदाय प्रत्यक्ष होता है। इस प्रकार वृक्षादि का एक परमाणु प्रत्यक्ष न होने पर भी समुदाय प्रत्यक्ष होता है।

(ख) आभ्यंतर जगत्—अंदर स्थित जो विज्ञान है वह चित्त है; वही आत्मा है। यही पांच स्कंधों में से विज्ञान स्कंध है। और शेष चार स्कंध चैतरूप वा चैत्तिक हैं। विषय और इंद्रिय रूप स्कंध हैं। यद्यपि पृथ्वी आदि विषय वास्तव हैं तथापि इंद्रिय के संबंध से आभ्यंतर चित्त से निरूपण किये जाते हैं। इसलिये अद्वय में गणना है। † में, में, इस प्रकार जो आलस्य विज्ञान और इंद्रिय जन्य जो रूपादि विषयक प्रवृत्ति विज्ञान है। इस विज्ञान का प्रवाह विज्ञान स्कंध है। सुप्तादि का अनुभव वेदना स्कंध है। ‡ यह गौ है, यह गोरा है, येह ना रहा है इत्यादि प्रतीति (कि जिसमें प्रतीति का नाम रखा जाता है और निर्विकल्पप्रत्यय बोलते हैं) यह संज्ञा स्कंध है। (निर्विकल्प प्रत्यय विज्ञान स्कंध है)। रागादिक्लेश मदमानादि तथा धर्म अधर्म उपक्लेश दोनों मिलकर संस्कार स्कंध है, क्योंकि यह विज्ञान में संस्कार के तौर पर है इन पांचों का सघात आध्यात्मिक सघात है। लोक के तमाम व्यवहार इस सघात के आश्रय हैं।

(ग) बाहिर और अंदर जो कार्य हो रहे हैं उनका कोई कर्ता जुदा चेतन (ईश्वर) नहीं है किंतु तमाम कारण मिल जाने पर कार्य अपने आप हो जाता है। जो कारण न मिले तो न हो। इसको प्रतीत्य (ग्राम होके) समुत्पाद (आप ही ठीक उत्पन्न होता) कहते हैं सो दो कारणों से होता है-१. हेतुपानिबन्ध अर्थात् एक कारण के संबंध से। यथा अंकुर की उत्पत्ति में बीज हेतुपानिबन्ध है। २. प्रत्योपनिबन्ध याने कारण समुदाय का संबंध यथा उक्त उत्पत्ति मिट्टी, पानी आदि कई वस्तुओं के मेल से होती है।

† प्रपञ्च वा इन्द्रियजन्य अद्वय में होता है इस वास्ते।

‡ इस से सुख अणिष्ट में दुःभावस्था और उमय से रहित चित्त की अवस्था वेदना स्कंध।

**वायु कार्य के उदाहरण**—वीन से अंकुर, इससे पत्र एवं काण्ड, नाली, गर्भ शुक्र (सिद्धा) फूल और फूल से फल उत्पन्न होता है. पूर्व पूर्व उत्तर के हेतु-पनिर्बंध रूप कारण है; क्योंकि उनके बिना नहीं होता. और बीनादि ऐसा नहीं जानने के हम उत्पन्न कर रहे हैं. जोर अंकुरादि को यह ज्ञान नहीं कि हम कार्य हैं, अमुक से उत्पन्न हो रहे हैं. निदान बीनादि में चेतनता न होते हुये और चेतनाधिष्ठातान होने हुये भी कार्य कारण का भाव नियम दीखता है.

**मत्स्योपनिर्बंध का उदाहरण**—उःधातुओं के मेल में वीन, अंकुर आते हैं. उनमें से पृथ्वी का कार्य अवयवों का समग्र करना जिसमें अंकुर कटित होता है. जल वीन को सन्निध्य करता है. तेज पकाता है. वायु फुलाता है जिस करके अंकुर वीन से निकलता है. आग्नि, वीन के अनावरण (न रोकने) का काम करता है. ऋतु भी वीन का परिणाम करता है. इस प्रकार सर्गधातु के संबंध से वीन के उगते हुये अंकुर उत्पन्न होता है, अन्यथा नहीं. इस प्रसंग में भी उपर अनुसार पृथ्वी आदि में ज्ञान का अभाव जानना.

**आध्यात्मिक (अंतर) कार्य (प्रतीत्यसमुत्पाद)**—वक्ष्यमाण अविद्यादि १७ प्रकार का है. १. अविद्या-क्षणिक कार्य और दुःख स्वभाव पदार्थों में स्थायी और सुख बुद्धि. २. उससे रागद्वेष और मोह यह संस्कार होते हैं. ३. संस्कारों में गर्भस्थ के पहिला विज्ञान उत्पन्न होता है. ४. उस विज्ञान से गर्भीभूत (गर्भ बने हुये) शरीर की कलल, बुदबुदादि अवस्था नामरूप है. ५. नाम रूप में मिळे हुये इन्द्रिय पट्टायतन. ६. नामरूप और इन्द्रियों का आपस में सनिपात (संयोग) स्पर्श. ७. उससे सुखादि वेदना. ८. उससे मुझे सुखसंपादन करना चाहिये यह निश्चय वृष्णा. ९. उसमें वाणी शरीर की प्रवृत्ति उपादान १०. प्रवृत्ति से धर्म अधर्मों का भव. ११. उससे देह का जन्म होता है. १२. उत्पन्न हुये देह का पकना जरा. १३. देह का नाश मरण. १४. मरते हुये का संबन्धियों के विषय में जो अंतरदाह शोक. १५. उससे हापुत्रादि विलाप परिदेवना. १६. अनिष्ट का अनुभव दुःख. १७. और मानसिक व्यथा दौर्बल्य. एवं मदमानादि आध्यात्मिक कार्य होते हैं. इस प्रसंग में भी यदि अविद्या न होती तो संस्कार उत्पन्न न होते, एवं नाति तक जान ले और जाति न होती तो जरा मरणादि न होते. यहां पूर्व कहे समान अविद्यादि में ही कारण और संस्कारादि में ही कार्य ऐसा ज्ञान नहीं होता, ऐसा ज्ञान लेना. यह आध्यात्मिक है तपनिर्बंध का उदाहरण हुआ.

अब अध्यात्मिक (आंतर) कार्य में प्रत्याघोषनिबन्ध कहते हैं—पृथ्वी आदि पांच और विज्ञान धातुओं के मेल से शरीर बनता है, उनमें से पृथ्वी काय को कटीन, जल स्निग्ध, तेज खानपान को पाचन, वायु श्वासादि का प्रचलन करता है और आकाश छिद्रवाला बनाता है. और जो नामरूप को और मनोरूप विज्ञान को बनाता है वोह विज्ञान धातु है. इन सबके संबंध से काय की उत्पत्ति होती है. यहां भी पृथ्वी आदि और काय को उपर कहे समान ज्ञान शून्य ज्ञान लेना. किंतु चेतन अभिष्टाता के बिना भंजुर के समान पृथ्वी आदि अचेतन धातुओं से काय बनती है.

(घ) (शं.) मूल कारणों को एकत्र करने वाला हो तब कारण समुदाय से कार्य हो. यथा शरीर और विज्ञान स्कंध के एकत्र होने में किसी चेतन की अपेक्षा है. अन्यथा मनुष्य चेतन न हो; क्योंकि सब हेतु जड़ होने में अपने आप इस प्रकार इकठे नहीं हो सकते. (उ.) निकट लाने वाले कारण को उपसर्पण प्रत्यय कहते हैं. जैसे कारण को पाके कार्य आप हो जाता है वैसे उन कारणों का इकठा होना भी इकठा करने वाले कारणों से अपने आप होता है. चेतन की अपेक्षा नहीं.

विषयादि ४ कारण से चित्त (रूपादि ज्ञान) और चैन (सुखादि) उत्पन्न होते हैं यथा, नीलज्ञान होने में नीली वस्तु विषय कारण नेत्र कारण (साधन) कारण है. प्रकाश सहकारी कारण है और समान्तर (पहिली) प्रतीति सस्कार कारण है. सारांश यह है कि जिन कारणों के बिना कार्य न होवे, वे कारण जब मिलते हैं तो कार्य अपने आप हो जाता है.

(उ) विद्युत के समान सब भाव क्षणिक हैं, एक क्षण में उत्पन्न होते हैं दूसरी क्षण में नष्ट होते हैं. एक अवस्था में एक पल भी नहीं टेरते. यथा, पत्थर क्षण क्षण में बदलता-अंत में बोदा हो जाता है; इसलिये पहिली क्षण में जो भाव होता है वोह दूसरी क्षण में नहीं होता; परंतु यह वही है, ऐसी प्रतीति सदृश होने में होती है. यथा दीपक की लो क्षण क्षण में बदलती है और बही रूप में प्रतीति होती है. तद्वत् नख और केश-वस्तुतः नदी के प्रवाह समान अंदर में विज्ञान की धारा बह रही है और बाहिर इन भावों का प्रवाह बह रहा है.

(घ.) मारे भाव अर्थ क्रियाकारी हैं अर्थ क्रियाकारी होना (किसी कार्य को उत्पन्न करना) ही भाव वा मत्व का लक्षण है मो अर्थ क्रियाकारी होना अक्षणिक में नहीं घटता. क्यों? वर्तमान अर्थ क्रियाकारी होने समय यदि आगामी अर्थ क्रियों का सामर्थ्य उसमें हो तो उसकी उत्पत्ति भी उसी (वर्तमान) क्षण में

होनी चाहिये, क्योंकि सामग्री है. और यदि करने का सामर्थ्य नहीं है तो कभी भी उत्पन्न न करे. यथा पत्थर का टुकड़ा अंकुर को पेदा नहीं करता. (शं.) समर्थ को भी सहकारी की अपेक्षा है. यथा बीज को अंकुर करने में पृथ्वी आदि की अपेक्षा है. (उ.) सहकारी, बीज में कोई अतिशय (विशेषता) डालते हैं वा नहीं? जो नहीं डालते तो प्रथम समान रहने से अंकुर न होगा. और यदि डालते हैं तो अतिशय बिना का पहिला बीज निवृत्त हो गया. और अब यह अतिशय वाला नया बीज उत्पन्न हो गया है, तो उसका क्षणिक होना सिद्ध हो गया. इसी अतिशय वाले बीज को कुर्वद्रूप कहते हैं.

(छ.) विज्ञान क्षण क्षण में अपना आकार बदलता है, इस क्षण में नील का विज्ञान तो दूसरे में पीत का तो तीसरे में और ही विज्ञान है. परंतु धारा अविच्छिन्न (अटूट) है. जब चित्त बाहिर के रूपों को जानता है तो बाहिर के रूपों को जानता हुआ स्वयं तदाकार (नील पीतादि आकार) हो जाता है, इसी विज्ञान को प्रवृत्ति विज्ञान कहते हैं. प्रवृत्ति रहित अवस्था में विज्ञान को अपने स्वरूपमात्र का ज्ञान (मैं, मैं केवल यह ज्ञान) होता है. इसी को आल्य विज्ञान कहते हैं. आल्य विज्ञान की धारा सुषुप्ति में भी बनी रहती है और परलोक में भी जाती है.

(ज.) (शं.) जो विज्ञान क्षणिक तो कर्मफल का और स्मृति का नियम कैसे होगा; क्योंकि एक के कर्म दूसरे को फल, एक को अनुभव और दूसरे को स्मृति, इसमें व्यवस्था नहीं होती. (उ.) पूर्व पूर्व विज्ञान उत्तरोत्तर विज्ञान में अपनी अपनी वासनाये देता चला जाता है और हरेक विज्ञान अपनी ही सतान में (सिलसिले में) वासना देता है, अन्य में नहीं. इसलिये जिसमें कर्मवासना पड़ी वहां ही उसका फल उत्पन्न होता है. जैसे कपास में लाली देने से (कपास के बीज लाख द्वारा लाल रंग देने में) कपास लाल होती है वैसे.

(झ.) इन वासनाओं के अनुसार जन्म पुनः जन्म होता रहता है. इन वासनाओं का उच्छेद होने पर विमल विज्ञान की धारा बहना मोक्ष है.

(ञ.) बुद्धि से जानने योग्य (वक्ष्यमाण) तीन से भिन्न जो उत्पाद्य हैं वे सब क्षणिक हैं (बुद्ध सूत्र).

(१) बुद्धि पूर्वक भावों का निरोध (अर्थात् इस भाव को मैं असत् करता हूं. इस प्रकार बुद्धि पूर्वक निरोध) प्रतिसंख्या निरोध है यह निरोध उक्त अविद्यादि

चेतिक भावो ना होता है. इस प्रकार चित्त के बल से ही चित्त की वासनाओ का निरोध करके मुक्ति लाभ की जाती है. (२) इसके सिवाय बाहिर के पदार्थों का जो निरोध होता है वह अप्रतिसंख्या निरोध है यह दोनो निरोध अभावरूप हैं. (३) आकाश भी आवरणभाव रूप है. यह तीनों तुच्छ रूप हैं. इनमें भिन्न सत्र कुछ क्षणिक हैं

(८) चार आर्य सत्य हैं (१) दुःख=पूर्वोक्त पांच स्कन्ध (२) समुदय=राम द्वेष उत्पादक भाव अहत्त्व ममत्त्व परत्त्व (३) मार्ग=यह सारे भाव क्षणिक हैं ऐसी वासना. (४) निर्गोच=मोक्ष का नाम है वे और सौ. की शैली समाप्त हुई

(४) विज्ञानपात्र अस्तित्वादि योगाचार कितने के शिष्यों का बाह्यार्थ में अभिनिवेश देखके उनके अनुरोध से उपरोक्त बाह्य पदार्थवाद की (उक्त) प्रक्रिया रची है परंतु बुद्ध भगवान् का उसमें तात्पर्य नहीं है. उनका तो एक विज्ञान स्कन्ध ही अभिप्रेत है. वस, विज्ञान ही एक वस्तु है और कुछ नहीं.

(क) क्षणिक में प्रमेय (ज्ञान का विषय, यथा नील), प्रमाण (साधन) प्रमाता (ज्ञाता), प्रमा (ज्ञान याने प्रमा रूप फल) का व्यवहार इस प्रकार से घटता है—ज्ञान क्षणिक साकार है अर्थात् नील पीतादि आकारों वाला है और वह आकार उसके असत्य है सो विज्ञान का स्वरूप जो असत्य आकारों से युक्त है वह प्रमेय है प्रमेय का प्रकाशना प्रमाण का फल (प्रमा) है प्रकाशने की शक्ति प्रमाण है शक्ति का आश्रय प्रमाना है. इस प्रकार यह चारों धर्म उस विज्ञान में ही हैं.

(ख.) प्रमाण का काम तो बाहिर के विषयों में हो और फल (प्रमा) अंदर में विज्ञान के आश्रय उत्पन्न हो नाय, ऐसा नहीं हो सकता, इसलिये प्रमाण और फल (प्रमा) का समानाधिकरण होना चाहिये. यह दोनो (प्रमाण प्रमा) अंदर ज्ञानस्थ ही होने चाहियें सौतात्रिक के तथ्य से भी ऐसा है कि ज्ञान सत्ता समान है परंतु उस सत्ता को विषय अपने रूप से रूपवाला बनाता है अर्थात् ज्ञान अंदर में तदाकार होता है

(ग) बाहिर के मत्मादि जो प्रतीत होते हैं वे यदि परमाणु हैं तो यह एक खम. ऐसा ज्ञान न होना चाहिये, क्योंकि परमाणु अनेक और परम सूक्ष्म हैं. और यदि परमाणु पुनः हैं तो परमाणुओं से भिन्न वस्तु न हुई. इसी प्रकार जाति (स्वभाव), रूपादि (पांतादि और आकार), गुण और क्रिया (गति होना), धर्म यदि धर्मों से भिन्न स्वरूप हैं तो दो धर्मियों समान उनका धर्म धर्मभाव न होगा. यदि

धर्मी से अत्यंत अभिन्न हों तो भी धर्म धर्मीभाव न होगा. इस प्रकार विचार कर के देखो तो बाह्यार्थ की असिद्धि है.

(घ.) सङ्गोपसङ्ग नियम—अर्थात् दोनों का नियम से एक साथ उपलब्ध होना. जैसे दूसरा चंद्र (नेत्र मसलने वा फाड़ने से देख पड़ता है) नियम से एक चंद्र के साथ ही जान पड़ता है, वैसे दूसरा उससे भिन्न नहीं होता. भेद भ्रांति से है. \* ऐसे ही बाह्य विषय (नीलादि) नियम से विज्ञान के साथ ही उपलब्ध होता है. इसलिये विज्ञान से भिन्न नहीं. भेद भ्रांति से दीख सकता है.

(ङ) जैसे स्वप्न में बाह्य अर्थ के बिना ही अर्थ भी प्रतीति होते हैं और उनका ज्ञान भी होता है, इसी प्रकार जाग्रत में भी बाह्य अर्थ की प्रतीति हो सकती है. जैसे स्वप्न में वासना की विचित्रता से स्वप्न विचित्र रूप वाला भासता है उसमें बाह्य विषय हेतु नहीं होता किंतु ज्ञानगत विचित्र वासनार्षे ही हेतु हैं, ऐसे अर्थात् दूसरी जगह (जाग्रत) मानने में कोई बाध नहीं आता किंतु लाघव है. सारांश बाहिर प्रतीति होने वाले विषय वस्तुतः अंदर हैं, ज्ञान के आकार हैं बाहिर उनकी प्रतीति वासना से होती है. (च.) जाग्रत में बाह्यदर्शन से वासना हो के स्वप्न के अर्थ की हेतु होती है. इस प्रकार जाग्रत की प्रतीति में कहां से वासना आई—किससे उत्पन्न हुई. (उ.) अनादिसंतान के अंदर पूर्व जो नील ज्ञान है, वही वासना है. उसके वश से अनेक क्षणों का व्यवधान होने पर भी फेर नीलाकार प्रतीति होती है जैसे कि बीज की वासना में कपास में रकता आती है.

(च.) दीपक के समान विज्ञान किसी दूसरे प्रकाश करने वाले की अपेक्षा न कर के अपने आप प्रकाशित होता है (स्वयं प्रकाश है).

(९) सर्वशून्यवादि—माध्यमिक — बाह्यार्थाभाव वाली पूर्वोक्त युक्ति ही अर्थ और विज्ञान भाव में भी है. जैसे कि क्या अर्थ और विज्ञान सत् है वा असत्? यदि सत् तो सुषुप्ति में उनका अभाव क्यों हो जाता है; क्योंकि बाह्य अर्थों के होने में प्रमाण ज्ञान नहीं है. और स्वयं प्रकाश होनेसे अपने अस्तित्व में भी वही प्रमाण है. और सुषुप्ति में ज्ञान का सर्वथा अभाव हो जाता है. अब हम पूछने हैं कि

\* दोनों आत्मा में दो प्रतिबिम्ब बनते हैं. पीछे मण्डप में जाके एक होते हैं. दिमाग में न बायें वरहा तरफ दोनों स्थल हैं भ्रमरूप नहीं दोनों एक हैं वा आकाश में दो हैं ऐसा मानना भ्रम होता है



बोह किस का ज्ञान होता है; क्योंकि ज्ञान अकेला नहीं होता, किसी विषय का होता है. इसका उत्तर तुम कुछ नहीं दे सकते, वहां ज्ञान के होने में कोई प्रमाण नहीं है. निदान सुषुप्ति में न अर्थ है न ज्ञान है. जो वे सत् होते तो उनका अभाव न होता. इसलिये सत् नहीं असत् भी नहीं ठेरा सकते; क्योंकि असत् का भासना ही नहीं हो सकता उभय (सदसद्) रूप भी नहीं हो सकते; क्योंकि दोनों का विरोध होने से इनकी एकता नहीं बनती. अनुभय (न सत् न असत्) रूप भी नहीं हो सकते; क्योंकि एक का निषेध उससे भिन्न की विधि अवश्य करता है. † इसलिये विचार के आगे न ठेर सकने से शून्य ही तत्त्व है.

प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण और प्रामिति (प्रमा) यह चार तत्त्व माने हैं सो भी अवस्तु ही है; क्योंकि घोडे के साँग समान विचार में नहीं ठेरते. किसी प्रमाण का प्रमेय न होने से प्रमाता का अभाव है. इंद्रियातीत होने से प्रत्यक्ष नहीं. मैं (अहं) यह मानस प्रत्यक्ष भी व्यभिचारी है; क्योंकि मैं काला, मैं गौरा, मैं मोटा, मैं दुबला इत्यादि में मैं की प्रतीति का आश्रय (विषय) शरीर ठेरता है. यदि अहं की प्रतीति आत्मा को विषय करती हो तो यह प्रतीति कभी कभी होनेवाली न होनी चाहिये; क्योंकि आत्मा सदा निकट है. और जो प्रतीति कभी हो बोह कभी वाले (कादाचित्क) कारण से होती है. यथा बिजली का ज्ञान. और प्रमाता को अनुमान से भी सिद्ध नहीं होती; क्योंकि अव्यभिचारी लिंग नहीं मिलता और आगम (शब्द प्रमाण) भी इसमें प्रमाण नहीं माना जा सकता; क्योंकि एक दूसरे का लेख नहीं मिलता तथा एक दूसरे के सिद्धांत का खंडन करते हैं अर्थात् मतभेद है. सारांश जिनकी अपनी ही प्रमाणता स्थित नहीं हुई वे दूसरे का स्थापन कैसे कर सकेंगे. इस प्रकार प्रमाण रहित होने से प्रमाता कोई नहीं है. और न प्रमेय (वाक्यार्थ) है जैसा कि विज्ञानवाद में खंडन हो चुका है. अब रहा प्रमाण, जो अपने आपका और विषय का प्रकाशक ज्ञान है, बोह, जब प्रमेय ही कोई नहीं तो विषय शून्य होने से किसका ग्राहक होगा; इसलिये विचार के आगे न ठेरने से सर्वशून्य ही है ‡ इसलिये

† बौद्ध भी सप्तभगो (जैनदर्शन में नाचोगे) मानते हैं (सत्यावप्रकाश बौद्ध प्रवर्ग).

‡ यहा अनिवर्चनीय (विचारशक्ति में असंख्य) शब्द कहना चाहिये था. अथवा जैसा मानते हो वैसा नहीं है. बाने मंतव्य रहित भाव होने से शून्य है. ऐसे भाव में शून्य कहा हो.

(इद वस्तु वलायात—++यथा यथा विचार+++इत्यादि वाच्य) यह वस्तु बल से आई है (अर्थात् अगन्या इसको मानना पड़ता है), ऐसा जो विद्वान कहते हैं, सो वैसे ही नहीं है; किंतु जैसे जैसे इन अर्थों में विचार किया जाता है वेमे वैसे वे गिरते जाते हैं. अब यह गिरना अर्थों को स्वयं पसंद हो तो हम उसमें केन है.

जब जन शून्य ही तत्त्व है तो सब कुछ शून्य है. इसी का ध्यान करना चाहिये, इससे अंत में विज्ञान का दीपक भी बुझ जाता है यही निर्वाण है.

(६) शून्यवाद पर बहुत कुछ अनिवार्य आशेष होने पर जो इसका दूसरा परिष्कार हुवा वह यह है कि यह पदार्थ पूर्वोक्त प्रकार से विचार को नहीं सहार सकता, इसलिये विचारसहत्व (विचार को न सहारना याने अनिर्वचनोपता) ही वस्तुओं का तत्त्व है और निर्वाण—ज्ञान का वासनाओं से शून्य होना है. (नवदर्शनसंग्रह में से).

(७) बौद्धों का विश्वास है कि ६ बुद्ध पहिले हो चुके हैं, शाक्य मुनि गौतम सातवा बुद्ध हैं. (कल्याणमार्ग में बुद्ध ने अपने को २४ वा बुद्ध बताया है).

बौद्ध लोक बुद्ध की मूर्ति बनाके मंदिरों में रखते हैं यादगारी अर्थ दर्शनमात्र करते हैं. सफाई धूप से इतर पूजा नहीं करने. इनके देवल परखंडो में भी मशहूर है. साधु मठलो की बड़ी बड़ी गुफायें वर्तमान में मशहूर हैं. लका में कितने बौद्ध रामादि की मूर्ति भी पूजने लगे हैं. अर्थात् मत का प्रतिक्रमण हुवा है.

(८) ऐसा कहने में आता है कि आर्यावर्त में मूर्ति पूजा पहिले नहीं थी, बौद्ध मत पीछे चली है; परंतु (१) चिकित्स. मनु अ. ३ श्लो. १२८ में देवलक (आजीवकार्य मूर्ति पूजक) के हव्यकव्य में वर्ण है (२) जीवकथें. अष्टाध्यायी के भाष्य में पतंजलि मुनि ने आजीवकार्य मूर्ति घडने वाले दरसाये हैं (३) अथयट्ठा. देवत प्रतिमा हसति. सामग्रक्षण ताडय ब्राह्मण के अंत में मूर्ति का वयान है. इसमें पाया जाता है कि आर्यावर्त में मूर्ति प्रचार प्राचीनकाल से है. (शं.) उक्त वाच्य शेषक (उ.) आपका विकल्प ऐसा क्यों न हो?

“ईश्वर धर्म अने स्वर्ग.” इस ग्रंथ में लिखा है कि कालांतर में इस धर्म (बोद्ध धर्म) विषे “प्रवृत्ति अनादि तत्त्व है, उसमें जगत उत्पन्न करने की शक्ति है. इसके हरेक अणु में ज्ञान, इच्छा, अहंकार यह तीन हैं, इनके मिश्रण में जो स्वरूप भूत पहिला बुद्ध उत्पन्न होता है वोह शरीर मन विना का है”, ऐसा मनाया दूसरा

मत यह निकला कि चैतन्य स्वरूप प्रकृति में अतीत स्वतंत्र विचारक्षम जो मूल तत्त्व बोह केवल चेष्टा रहित है सो ही परमेश्वर है. कोई पक्ष ऐसा मानने लगा कि बोह स्वयंभू है; प्रकृति से अतीत है. कोई पक्ष ऐसा मानने लगा कि बोह स्वयंभू प्रकृति से सबध द्वारा एक पुरुष उत्पन्न करता है और बोह जगत पैदा करता है. उसने अपने तत्त्वों से पांच (कोई कहता कि) सात बुद्ध पैदा किये, उनसे ५ वा ७ बोधिसत्त्व पैदा हुए, वे नवरवार एक एक जगत पैदा करते हैं. वे ऐसे कायदे से बनाते हैं कि उनसे आप ही आप सृष्टि चले. कोई कहता है कि बुद्धि सत्त्वा अपनी तरफ का काम चलाने बाम्ने दूसरे भूत (देव) पैदा करते हैं, उनसे जगत का काम चलता है. कितनेक ऐसा मानते हैं कि बुद्धि सत्त्वा ने सत्त्व, रज और तम यह तीन देवी पैदा की, यह तीनों जगत उत्पत्ति, स्थिति लय का काम करती हैं. मनुष्य सृष्टि में प्रकृति से उत्पन्न हुये सत्त्व (भूत) अनेक जन्म भोग के कर्म तप के बल से चेष्टा रहित निर्गुण होते हैं, इस स्थिति वाले का नाम बुद्धस्वरूप है. और यह आदि बुद्ध-ईश्वर के तेज से हैं वा अन्य बुद्धों का अंश है, अंत में बोह ईश्वरी तेज में मिल जाता है अंतिम सातवा गौतमबुद्ध है जो हाल में उपदेष्टा हुये. इत्यादि बौद्ध मत में पाटे हैं. इस पक्ष के बौद्ध चीन और नेपाल में हैं. छंका में ईश्वरवादि और मूर्ति पूजक भी बौद्ध हैं. सन् १८९१ के वसन्ती पत्रक \* से ज्ञात हुआ कि पञ्चाय में बौद्धों के ९ पंथ हैं—दुक्का, गेलुक्का, सैयंक्का, नगमा और शक्या यह उन पांचों के नाम हैं.

### शोधक.

बौद्धमत पर आक्षेप बहोत है; यहाँ सक्षेप में —

(१) उनके परम्पर में एक दूसरे का निषेध है यह बड़ा दोष है.

(२) तमाम बौद्धों पर जो अनिवार्य आक्षेप है बोह यह है कि जैसे आकाश को आवरणभाव माना है तब गति परिणाम होते हैं. वैसे माने हुये परमाणुओं का अधिष्ठान-आधार मानना चाहिये था; क्योंकि जो कोई स्वयंभू द्वारा परमाणुपुंज देशमर्यादा में न रहता हो तो रोक न रहने से ब्रह्मांड (गतिमान ग्रह वा परमाणुपुंज) एक तरफ चला जाये उसमें बौद्धमत की बीयरी अनुसार जगत ही न बने वा तित्तर वित्तर हो जाय; क्योंकि अन्योऽन्याश्रय और एक तरफ गमनासिद्ध हैं. (अ. २

\* इसक उपरांत बौद्ध धर्म की अन्य त्रितीक साखा और मतभेद हैं. विस्तार भय से और व्यर्थ ज्ञान के यश नहीं लिखे हैं. बाह्य जीव शक्ति का प्रासादिक परिवर्तन !!

आधाराधिकरण देखो)। इसी प्रकार क्षणिक विज्ञानवादि योगाचार वास्ते ज्ञातव्य हैं; क्योंकि परिच्छिन्न गतिमान को आकाश और अधिष्ठान की अपेक्षा और अपेक्षा ही.

(३) क पुरुष ने मकान और तलाव बनाया है. स्व और ग तालाव में से पानी भर के घट को दोनों पकड़ के उस मकान पर चढ़के जा रहे हैं. पीछे क के हाथ से अग्नि पड़ कर ग का हाथ जल जाता है. इन सब में कौनसा अनुमान का विषय है, सब प्रत्यक्ष हैं. इसलिये बाह्य पदार्थ प्रत्यक्ष है; क्योंकि कारीगर उनसे यथेच्छा मकानादि कर लेता है. प्रतिबिम्ब से परोक्ष मुख के दोष जान लिये जाते हैं. भलघते बाह्य पदार्थों के मूल स्वरूप (परमाणु) कैसे हैं वे बुद्धि इंद्रिय नहीं जान सकती. (विशेष द्र. सि. इमपेशन निषेध प्रसंग और त. द. अ. २. सू. ५२९ देखो).

(४) माध्यमिक से इतर सब मोक्ष में विज्ञान की स्थिरता (अस्तित्व) मानते हैं, इससे दो परिणाम निकल आते हैं १. या तो विज्ञान परिच्छिन्न तत्त्व (अणुरूप) है क्योंकि नित्य ऐसे रहने वाला है. जो अनंत होता है उसका आरंभ नहीं; और अनादि अनंत, अणु वा विभु से इतर नहीं हो सकते. इसलिये विज्ञानविभु वा अणु होना चाहिये. परिणामी वा गतिमान होनेसे विभु नहीं कह सकते, इसलिये अणु है, अपरिणामी है, परंतु चित्तादि की उपाधि बल से परिणामी जान पड़ता था. और यदि विभु हो तो उसमें गति और पुनर्जन्म संग संबंध से (औपाधिक) जान पड़ता था. २. जो यह नतीजा न मानें और विषयाकार होना क्षणिक परिणामी मानें तो बाह्य मध्यम (सावयव-स्थिति स्थापक, अपने में संयोगी) होने से नाशवान टेरता है अर्थात् मोक्ष-उसकी स्थिति ही नहीं हो सकती अब उक्त उभय में से क्या मान लेना यह शोधक समझ ले. फेर मुक्ति से अनावृत्ति तो जगत का उच्छेद, यह सवाल खड़ा हो जायगा.

(५) योगाचार की रीति से पदार्थ बाह्य नहीं उसका निषेध अ. २।४३ अ. २।१२६ में आ जाता है. यथा हाथ का जलना बाह्य नहीं अंदर है, ऐसा कौन मान सकता है. सर्व तंत्र अनुभव विरुद्ध मात्रा हठ मात्र है. और जो स्वप्नवत् सृष्टि मानें तो स्वप्न में जगत का उपादान शेषा (मायांश) पदार्थ और निमित्तकारण नाश्रय वाला संस्कारी मन और अधिष्ठान चेतन हैं. तीनों समकालीन हैं और जुदा जुदा स्थित होते हैं (तत्त्व. अ. ३ सू. १९४ से २०४ तक देखो) अतः स्वप्न की रीति में भी त्रिपुटी का स्थायी व्यवहार और वहां की सृष्टि में बाह्य पदार्थ सिद्ध होते हैं.

(६) क्षणिक विज्ञान अर्थात् क्या? गुण, कर्म, अवस्था, शक्ति, द्रव्यजन्य-द्रव्य वा मूलद्रव्य (धातु) जो पहिले पांच मानें तो उनका गुणी आदि स्थायी द्रव्य (परमाणु) होगा; इसलिये उसे मूलद्रव्य मानना पडा तो परिणामी और क्षणिक न होगा; क्योंकि मूलतत्त्व निरवयव अपरिणामी होता है. परिणाम, पुंज (समूह-मध्यम) का ही होता है; इसलिये क्षणिक विज्ञान उत्पत्ति नाशवाला ठेरने से मोक्ष सिद्धांत न रहेगा.

(७) वासना से विचित्रता और बाह्य प्रतीति तथा परिणाम पाना मानें तो वासना अर्थात् क्या? विज्ञान का स्वभाव, या अभ्यास वा उससे इतर कपास की लाली समान कुछ. जो स्वभाव और अभ्यास तो पूर्व विज्ञान की संतान उत्तर विज्ञान में नहीं आसकती किंतु उत्तर विज्ञान की उत्पत्ति पूर्व पूर्ववाले विज्ञान के साथ नष्ट हो गई; इसलिये प्रवाह न चला. और जो बीज में लाख का रंग मिलाने से कपास लाल होती है ऐसे वासना को कुछ वस्तु मानें तो द्वैतापत्ति हुई. १० वर्ष पूर्व वाले विज्ञान को १० वर्ष पीछेवाले में आवेगी; क्योंकि नवीनेत्पत्ति में. हेतु नहीं और जो विज्ञान समान बोह भी नवीन मानो तो विज्ञान और वासना (अदृष्ट) यह दो क्षणिक परिणामी ठेरेंगे. ऐसे असंख्य वासना होने से असंख्य वस्तु मिश्रित विज्ञान होगा. इससे स्वसिद्धांत त्याग होगा.

(८) वर्तमान दीपक की लो से उत्तर की लो का उपादान भिन्न है. पूर्व की लो का तो उसके साथ चला गया. बीन अकुर की उत्पत्ति में पूर्व (बीन) और वर्तमान (पृथ्वी आदि) दोनों हैं. जल बरफ वा फनक कुडल कडूले में पूर्ववाला ही उपादान है. नख और केस में दीपक शिखा समान है, तद्धत प्रतिबिंब में. इस प्रकार कारण कार्यभाव सनियम है. क्षणिक विज्ञान का बदलना जो जल बर्फ, फनक कुडल जैसा है तो क्षणिक न ठेरा, मूल उपादान स्थायी होगा. और जो दीपक समान नवीन हो तो उपादान सिद्ध नहीं होता. और जो बीन वृक्ष समान हो तो भी अन्य उपादान (कारण) सिद्ध नहीं होता; क्योंकि कुछ स्थायी हो तो कारण कार्यभाव हो; इसलिये क्षणिकवाद सिद्ध नहीं होता.

यह बात ठीक है कि क्रिया विना (अक्षणिकत्व)-सहकारी विना कार्य नहीं होता. और संसार के बेराग वास्ते वा वासना त्यागके वास्ते संसार शरीरादि को अस्थायी क्षणिक क्षणभंगुर कहना यह दूसरी बात है.

(९) हेतु के बिना फल नहीं होता। क्षणिकवाद में हेतु (बीज-विज्ञान) फल (वृक्ष-वासना) का क्रम नहीं, अतः व्यवस्था नहीं होती।

(१०) क्षणिकत्व का वा शून्यत्व का ज्ञान किसको यह क्षणिकवाद नहीं बता सकता; इसलिये अमुक भाव असत् करता हूँ इस भाव की अनुत्पत्ति रहने से मोक्ष न होगी।

(११) जो क्षणिक विज्ञान से इतर अन्य नहीं तो क्षणिक विज्ञान एक ठेरा न. १ में तालाव, मरुतान, घट, उभय का स्पर्श और क. स्व. ग. किमके परिणाम कहोगे? जो कहोगे उसी में दोष आवेगा। एक के निर्वाण में सब का निर्वाण होना चाहिये। एक सूर्य एक आकाश किस का परिणाम कहोगे? इन अनिवार्य सवालों का उत्तर नहीं हो सकता। जो स्वप्न समान मानेयें तो पूर्व कहे अनुसार एक क्षणिकवाद का त्याग होगा। अब जो क्षणिक विज्ञान माना है ऐसा माने तो भी उक्त दोष आवेंगे याने चाद्य सूर्यादि (सूर्य चंद्र आकाश एक हैं) और मरुतान तथा परस्पर भाषण स्पर्शन करने वाले क. स्व. ग. किमके परिणाम कहोगे, निदान उत्तर नहीं मिलता।

(१२) ज्ञाता, ज्ञेय, ज्ञान समकाल देखने हैं, सब को अनुभवगम्य हैं। अतः क्षणिकत्व असिद्ध है।

(१३) पूर्वोक्त विज्ञान यदि अत्यंत भिन्न तो उपादान न मिलने में उत्तर की अनुत्पत्ति और यदि अभिन्न तो स्वरूपतः क्षणिक न होगा किन्तु मूल का तत्त्वार्थ क्लृप्तकुंडलवत् बदलता है।

(१४) एक ही विज्ञान क्षीन, उज्ज्वल, तम, प्रकाशादि विविध रूप धारण करे यह असंभव। इसलिये यदि परिणामी है तो विनाशाय पुत्रों का समूह उत्पत्ति नाश वाला मानना पड़ेगा।

(१५) चतुर्नै चंद्रके प्रतिविम्ब जुदा जुदा पटने में वे दो होने हैं, वे मग्न में जाके एक होने हैं, मग्न (मन) में न जाके वहा नष्ट होने। असत्य नहीं, प्रमत्त नही है। हाँ, आकाश में दो जानना भ्रम है; इमी प्रकार ज्ञेय ज्ञान का अर्थ मानना भ्रम है, वस्तुतः वे जुदा जुदा हैं।

(१६) मुषुमि में ज्ञानाद्य न हो तो मैं ज्ञानम में मोया, मूमे कुछ मक्षर न रही, ऐसी स्थिति अनुभव बिना कैसे कर सकता है।

(१७) प्रमाणभाव के प्रमेय का अभाव मानना मूल है। जैसे अंध हो तो क्या रूप नहीं? अभाव से भाव मानना मूल है। यथा वर्तमान द्रष्ट के मूल को पूर्व उत्तर में न मानना। † यदि पूर्वोत्तर न होने से सर्वशून्य तो वर्तमान में कहाँ से आया? स्वप्नसृष्टि पूर्वोत्तर मत हो परंतु उमका वाज तो होना ही चाहिये। निम्ने सद, असत् या सदसत् हम नहीं कह सकते तो उसे हम नहीं जान सकते हैं वा अनिर्वचनीय है, ऐसा कह सकते हैं, नहीं कि शून्य; क्योंकि अंत में शून्य का साक्षी उसमें भिन्न मानना पड़ेगा। अन्यथा शून्य की सिद्धि न होगी।

(१८) स्फटिक और दूध एक क्षण नहीं किंतु परिणाम बोधक गुणों का आविर्भाव होता है।

(१९) सुषुप्ति भी अवस्था है, इसलिये विज्ञान क्षणिक नहीं। सब विषय का एक का ज्ञान नहीं होता, और भेदज्ञान, वर्गीकरण, निश्चय, विवेचन, स्मरण, विषय प्रतिक्रमण, देखे से अन्वया कथन, शंका समाधान इत्यादि कार्य होते हैं, अतः इनका कर्ता क्षणिक नहीं।

(२०) अनुभव क्षणिक होने से वासना के अधिष्ठान की सिद्धि नहीं होगी। कर्ता भोक्ता समकाल माना तो अदृष्ट, बंध के हेतु न होंगे। संस्कार हुये बिना आकार धारण नहीं कर सकता; इसलिये क्षणिक विज्ञान से भिन्न अन्य की अपेक्षा। इस व्याप्ति से वासना जनक अन्य होने योग्य है।

(२१) कारण के बिना कार्य नहीं होता। इसमें कम से कम २ क्षण तक स्थिरता की अपेक्षा। जो उभय क्षणिक तो कार्य होने में अव्यवस्था। क्षणिकवाद में स्थिरता का भ्रांति—अविद्या माना है। अब जो उसका नाश ज्ञान से माना तो बिना हेतु के (समकाल वाले हेतु के बिना) असंगत और जो स्वतः नाश माना तो उपदेश तथा सब क्षणिक वैसे भाव की अपेक्षा न रहेगी। कारण सत्य तो कार्य सत्य, कारण तुच्छ तो कार्य तुच्छ, क्योंकि उपादानवत् कार्य होने का नियम है। अब यदि विज्ञान के परिणाम असत् तुच्छ मानोगे तो विज्ञान भी वेमा ही ठेरेगा, मोक्ष सिद्धांत न रहेगा। और यदि सत्य मानोगे तो क्षणिक न मान सकोगे। पूर्व विज्ञान उत्तर में यदि स्मृति

† बुद्ध से ले के ग्रन्थगार्थ के उत्तर तक का काल उससे पीछे के (विक्रम के पीछे) काल से उत्तम और तार्किक भी होना चाहिये, परंतु बौद्ध की पीयरी और अश्वमेधकार मनाया इससे उनकी भाषना आश्चर्य की विषय रहती हो अस्तु

भाव (संतान) छोड़ जाता है तो वेसी स्मृति होनी चाहिये. मैंने पूर्वे में देखा ऐसा न होना चाहिये; क्योंकि जिसने अनुभव किया उसी को स्मृति होती है. बाहिर में पदार्थ न हो तो ज्ञान किसका! स्वप्न में विषय न हो तो ज्ञान किसका! और स्मृति किसकी? बौद्धों की रीति से उत्तर नहीं हो सकता मैं या मेरा सिद्धांत पूर्वे क्षणिक की संतान, ऐसा अनुभव होने का मूल ही नहीं मिलता. परतः (अनुमान) मानें तो उसका ग्रहण किसी में ग्रहण होने से बोध संतान में भिन्न डेरता है.

(१२) जो क्षणिक विज्ञान तत्त्व तो मोक्ष से अनावृत्ति होने पर जगत का उच्छेद होगा परंतु आज तक हुवा नहीं और यदि अतत्त्व तो उसकी मोक्ष नहीं; क्योंकि नाशवान डेरा. अतः साधन व्यर्थ होंगे तो भी जो आग्रह हो तो उसकी अनावृत्ति से क्षणिक विज्ञान के उपादान (मेटर) का मत्र तक अन्त होने से सृष्टि ही न होगी. परंतु यह बात असंभव है. (वेद न. ९ और अ. १ सू. ११० तथा मुक्ति प्रसंग ध्यान में लीजें).

(१३) इत्यादि नीति में बौद्धों का मंतव्य जल्दीक डेरता है.

### विभूषक.

पूर्वोक्त ईश्वरादि और ईश अवतारादिको एक तरफ रग के बुद्धदेव का जो उपदेश (अ '४ में लिखा है) तो पंचदशांग पूर्वक मानके वाला जाय तो उत्तम ही है बुद्ध प्रसंग में उपर बह आये हैं. क्योंकि बुद्ध के उपदेश में स्वार्थ में बाधने वाला निष्कामना से दूर रखने वाला जो अहंत्व उमका निषेध है हा, यह बात ठीक है कि अहंता ममता विना का साम्यभाव रखने वाला परोपकारी मर्षार्थ का नगूना विरक्त होना है. समदायी मर्षा (मत्तपथ) अहंत्व के विना नहीं चलती, इसलिये बुद्ध के उपदेश का बड़ी आदर दे मन्त्रा है कि जिसकी द्रष्टि में नमाम ननुप्य (दृष्ट पथ में मत्तपथ वाला) मेरे भंग हैं मैं उनका भंग हूँ, प्रमा नाव है. यही बौद्धों के परा पर द्रष्टि न दाने किन्तु मध्निष्ठ बुद्धदेव के गृह्य को आगे रखके रिवाज करें

## १७. जैनदर्शन (अर्हतदर्शन).

(!) इस दर्शन के प्रवर्तक धर्मप्रदातार स्वामी दुर्गे हैं. जिनके निदास के मूल प्रवक्तृ अर्हत मुनि अर्थात् श्री ऋषभदेवजी (नामरे आगे में) निद्र पुरुष माने



अरे के आरंभ से पूर्व तक २४ तिथि कर हुये हैं उनमें से अंत के महावीर स्वामी हैं. अब आगे छोटे अरे की समाप्ति तक कोई तिथि कर न होगा. ✽

अब स्यादवाद मंथरी, पंचास्तिकाय, अज्ञानतिमिर भास्कर, जैनतत्वाददर्श, समय प्राभृत स्याद्वादभाषा, षड्दर्शन, समुच्चय, सर्वदर्शनसंग्रह, नवदर्शनसंग्रह और सत्यार्थप्रकाश की सहायता से जैनदर्शन-मंतव्य का सार और विशेष वर्णन जनाते हैं—

जैन वेद मानते थे.

ऋषभदेव के पुत्र भूत ने आदेश्वर ऋषभदेव की स्थिति रूपगृहस्थ धर्म सूचक ४ वेद धना के गृहस्थों को सिखाये. वे उपदेशक श्रावक ब्राह्मण कहलाये. परंतु नेवें ९ सुविधिनाथ पुष्पदंत अरिहंत के पीछे वेदों में नवीन हिंसक श्रुति मिलाई गई. स्वार्थ वास्ते ब्राह्मणों ने अपनी चड़ाई गाई. तब से जैन धर्म ने वेद से किनारा किया. † अज्ञानतिमिरभास्कर पं. साधु आत्माराम मुनि कृत. उनके जैन तत्वाददर्श ग्रंथ में भी ऐसा भाव है.

द्वंद्वमत से पूर्व के डिगंवरी जैन जनेऊ लेते और रखते हैं, इससे पाया जाता है कि प्राचीनकाल में वेद के अनुयायी होंगे. या तो वेद के ईश्वरादि विषय को छोड़ के उसका जनेऊ संकेत नहीं छोड़ा होगा—कायम रखा.

वेद में हिंसा—यज्ञ में पशु बध.

नवा उपतन्त्रियमे. यजु. अ. २३ मं. १९ भावार्थ—हे अध्व हम तेरे को मारते हैं तो तू मरेगा नहीं किंतु देवयान मार्ग से तू देवलोक को प्राप्त होगा. इ. †

अशुद्धमिति चेन्न शब्दात्. शारीरिक अ. ३ सू. २५. शंकरभाष्य. हिंसा-नुग्रहात्म. इत्यादि—हिंसा से अभिष्टफल को देनेवाला जो ज्योतिष्टोम यज्ञ है

✽ पुराण (सनातनी) कुरान, बायबल माननेवाले तथा गौड़ और जैन सब ने अनुकूल से पीछे अन्य न होगा, ऐसी हद बांधी है. यह केशी धीयारो-अविष्य यथा १० अथवा, सुहृद भी अंतिम नबी इसु भी अंतिम नबी, मूसा भी अंतिम नबी, ७ बुद्ध, महावीर भी अंतिम तिथि कर इत्यादि

† ऐसे लेखों का किसी इतिहास में पता नहीं मिलता, क्योंकि वेद में जगद्गुरु ईश्वर माना है उसमें तो हिंसा नहीं है, तो फिर जैनमंडल ईश्वर को जगत्पूज्य क्यों नहीं मानता. इससे जान पड़ता है कि यह लेख बुद्धिवाद नहीं रखता.

+ यहां अर्थ की तत्कार है. स्वामी दयानंदजी अपने वेदभाष्य में जनाते हैं कि वेद में पशु यज्ञ सर्वथा नहीं है वेद भाष्य भूमिका.

उसको धर्मरूप होने से वैदिक कर्म अशुद्ध नहीं. श्रीरामानुजजी भी अपने इसी सूत्र पर अपने श्रीभाष्य में इसी भाव वाला आशय लिखते हैं. अग्नीषोमीयादेः इत्यादि. जैनास्तिकत्व मीमांसाग्रंथ पं. हंसराज शर्मा कृत. सं. १९६९ बडौदे विद्याविलास प्रेस.

स्वामी दयानंद कृत यजुर्वेद भाष्य यजु. अ. ९ मं. २२. हे परमेश्वर आपकी कृपा में जल और ओषधि हमारे लिये सुखकारक हों! और जो हम लोगों से द्वेष (दुश्मनी) करता है और जिसमें हम लोग द्वेष करते हैं उसके लिये यह (ओषधि और जलादि वस्तु) दुःख देने वाले हों. मध्यस्थ ग्रंथमाला पेज ८४.

जैन धर्म ऐसा मानता है कि जब दूसरा तीर्थंकर होता है तब उसके पूर्व के तीर्थंकर के ग्रंथ लुप्त हो जाते हैं (देवता लुप्त कर देते हैं), इसलिये महावीर स्वामी के पूर्व के जैन धर्म के ग्रंथों का अभाव है—नहीं मिलते. यूँ है तो भी उत्तर तीर्थंकर सर्वज्ञ होने से वही उपदेश करता है कि जो जिनेंद्र आदिनाथ ऋषभदेव ने कहा था. आत्माराम कृत अज्ञान तिमेर भास्कर की प्रस्तावना पेज १२ में वे स्वयं ऐसा लिखते हैं.

### मिन मंतव्य का सार.

(१) जीव और अजीव (पुद्गलास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय और काल अर्थात् पृथ्वी आदि चार प्रकार के प्रमाण, तथा धर्म, अधर्म, देश और काल यह पांच) द्रव्य हैं.

(२) जीव, चेतन ज्ञान लक्षण परिणामी कर्ता भोक्ता और नित्य है.

(३) कर्म वासना के (द्रव्य कर्म के) अनादि प्रवाह से जीव का बंध है अर्थात् कर्म वासना के अनुसार धर्म अधर्म द्वारा उत्तम मध्यम कनिष्ठ योनियों में आ के दुःख सुख भोगता है. नरकादि गति के प्राप्त होता है.

(४) पृथ्वी, नल, तेज और वायु जो कि नित्य हैं इन परमाणु और जीव के संबंध से यह सब स्थावर जगम बनता है.

(५) दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य अर्थात् निषिद्ध वर्जित उत्तम कर्म और निन शास्त्र बोधित तत्त्वज्ञान में तथा तदनुसार आत्मात्त वर्तन में जीव मोक्ष के पाता है. फिर जन्म मरण के चक्र में नहीं आता.

(६) कर्म वासना रूपबंध के अभाव हो जाने पर जहां लोको नहीं ऐसे स्थान में केवल अपने शुद्धस्वरूप में स्थित होने का नाम मोक्ष है. वहां से आवृत्ति नहीं होती.

(७) जगत्कर्ता—धर्ता—भर्ता—हर्ता कोई ईश्वर चेतन नहीं है. किंतु सृष्टि (पृथ्वी चंद्रादि) प्रवाह से अनादि अनंत है अर्थात् असंख्य जीवों द्वारा पृथ्वी चंद्रादिकाय बनती है और यथा अदृष्ट (जीव कर्म वासना) उसी पुंन में उपचय अपचय होता रहता है; इसी का नाम उत्पत्ति स्थिति और लय है; ऐसे प्रवाह है और वोह प्रवाह अनादि अनंत है. सारांश मुक्त सर्वज्ञ सिद्ध तीर्थंकरों में इतर अन्य कोई ईश्वर नहीं है.

(८) वे मुक्त तीर्थंकर मोक्ष सिला पर स्थित होते हैं. उनका ज्ञान सब लोकालोक में व्यापक होता है अतः सर्वज्ञ होते हैं.

### विशेष बणन्.

(१) जीव और अजीव दो प्रकार के पदार्थ हैं उनमें से जीव भोक्ता द्रव्य है और पुद्गल, (परमाणु पुंन) धर्म, अधर्म, आकाश और काल यह ५ भेद द्रव्य हैं. एवं मुख्य ६ द्रव्य हैं.

(२) उन ६ में से जीवास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय यह पंचास्तिकाय नाम से कहे जाते हैं और काल को आस्तिकाय नहीं है क्योंकि काल उपचार से द्रव्य है. वस्तुतः नहीं. †

(३) जीवास्तिकाय—चेतनः (ज्ञान दर्शन) लक्षण, ज्ञानादि धर्मवान, विभाव परिणामी (यथा जल पात्रानुसार परिणाम पाता है, आकारवाला होता है ऐसे अनंत पर्याय परिणामी—जैसी देह वैसा परिणाम होने वाला) पुद्गल अदृष्ट वाला, अनादि (अनुत्पन्न) अनंत (अविनाशी) है. वे सख्या से अनंत हैं. अलघु अगुरु हैं. जीवों के मुख्य ३ भेद हैं. बद्ध, मुक्त और सिद्ध (तीर्थंकर) आर्हत सिद्ध हैं. ६ दूसरे कितनेक साधनों द्वारा मुक्त हो चुके और शेष बद्ध हैं. बद्ध जीवों को ससारी

† जीवादि पंच तत्त्व तो काल में सबध रखते हैं, इसलिये इनमें अस्ति (है दे दे) शब्द कहा है और अनेक प्रदेश वाला होने से क्षीर के समान काय शब्द कहा है; परंतु भव व्यवहार में साकेतिक पदार्थवाचो है. यथा अस्तीति कायते इत्यादि.

‡ अर्हत—पूज्य साधारण भाषा में अर्हत मुनि लिखते हैं. प्राकृत में अरिहन्त (कामादि शत्रुओं के मारने वाला) चलता है वहीं वहाँ अरहन्त (किर न उग्रना=जन्म न लेना) पाठ है. सब जीव पुरुषार्थ कर के ही मुक्त या सर्वज्ञ त्र्यंकर (१८ योग्यता वाले) परमो को प्राप्त होते हैं. निल अनादि सिद्ध कोई नहीं है. परंतु व्यवहार में आर्हन मुनि को निल सिद्ध कहते हैं.

कहते हैं, वे दो प्रकार के हैं \* समनस्क (मन वाले यथा जंगम जीव) और अमनस्क (मन रहित यथा वृक्षादि के स्थावर जीव)।

(४) पुद्गलास्तिकाय—जो कारणरूप, सूक्ष्म, नित्य, एक-रस, वर्ण (रंग) गंध और स्पर्श कार्य का लिङ्ग, पूरने और गलने का स्वभाव वाला होता है सो. ११ ६ प्रकार का. पृथ्वी, जल, तेज, वायु यह चारों भूत और स्थावर तथा जंगम याने परमाणुओं का संघात चारों भूत और स्थावर जंगम शरीर यह पुद्गल है. मृदु, कठन, गुरु, लघु, शीत, उष्ण, स्निग्ध, द्रव्य यह स्पर्श के भेद हैं. त्यक्त, कट, करवाय, अमल, मधुर, क्षार यह रस के भेद हैं. सुगंध दुर्गंध यह गंध के भेद हैं. लाल, पीला, श्वेत, काला, नीला, हरा यह रंग (वर्ण) के भेद हैं. शब्द पुद्गल है. तम-छाया भी पुद्गल है (सत्कर्म पुद्गल पुण्यरूप और असत्कर्म पुद्गल पापरूप है) मन स्पर्श वाला है.

(५) धर्मास्तिकाय—अधर्मास्तिकाय—जो गति परिणामीपन से परिणाम का प्राप्त हुवा जीव और पुद्गल, इसकी गति के समीप से चलन करने का हेतुमात्र है वोह धर्मास्तिकाय. वोह असंख्य प्रदेश परिमाण और लोक में व्यापक है (अलोक में नहीं है). जो स्थिरता से परिणामी हुये जीव तथा पुद्गल की स्थिति के आश्रय का हेतुमात्र है सो अधर्मास्तिकाय है. यह भी धर्मास्तिकाय समान लोक में व्यापक है. यह दोनों जीव को धर्माधर्मानुसार कर्म फल मिलने में सहकारी हैं. मनुष्य जो शुभ कर्म करता है उनका अंदर में जो संस्कार हैं वह धर्म हैं, मनुष्य की बाह्य प्रवृत्ति शास्त्र के अनुसार होने से धर्मास्तिकाय का अनुमान होता है. जीव उपर जाने के स्वभाव वाला है उसकी शरीर में स्थिति से अधर्मास्तिकाय का अनुमान होता है.

\* मध्य-मोक्ष पाने योग्य अधम्य-मोक्ष पाने न योग्य. पंजे २ भेद भी मानते हैं.

वीर्यकर=जिस कर के ससार मयुद्ध से विराजते तिसका करने वाला

तोषिकर=नवसामर में तिगने वाला जो प्रथम उसका जो प्रेरक (अज्ञान तिमिर भास्कर

पेज १३२).

जैन धर्म के ग्रन्थ ६ भाषा में हैं संस्कृत, प्राकृत. (३ प्रकार की) सूत्रेनी, मागधि, पेशाची, अपव्रत्य अ. ति मा. प्रस्तावना पेज १३

१ तब मिथुन अनेकाव होने से जुदा परमाणु का प्रयोग नहीं करने किंतु पुद्गल कहते हैं

(१) आकाशास्त्रिकाय—जो सब द्रव्यों का आधार है जो अवगाहन प्रवेश निर्गमनादि क्रिया करने वाले जीव तथा पुद्गलों के अवगाहन का हेतु है सो आकाश सर्वव्यापी है. उसके दो भेद हैं. उपर उपर स्थित लोकों के अंतरवर्ती जो आकाश है वोह लोकाकाश है और उनके उपर जो मोक्ष का स्थान है वोह अलोकाकाश है क्योंकि वहां लोक नहीं. मुक्तों से इतर वहां अन्य नहीं. + लोकाकाश में जीव पुद्गलादि हैं. अलोकाश में काल इतर अन्य नहीं है.

(७) काल— जो पूर्वोक्त पंचास्ति कार्यो का परत्व, अपरत्व, नवीन, प्राचीनता का चिह्नरूप प्रसिद्ध वर्तमानरूप पर्यायों से युक्त है वह काल कहाता है. पुद्गलों की गति से काल के ५ पर्यायों का बोध होता है.

(८) यह संसार अनादि से है और अनंत है. इसकी न कभी उत्पत्ति हुई और न नाश होगा. किसी ईश्वर चेतन का बनाया हुवा नहीं है. (मामिअणार्ह. प्रकरण रत्नाकर भाग २ शतक १० सूत्र २).

(९) तीन प्रकार के प्रमाण (ज्ञान के साधन) हैं. स्वतः और परतः ऐसे दो भेद वाला है. तथाहि प्रमाण प्रत्यक्ष, परोक्ष ऐसे दो भेद वाला है. स्पष्ट को प्रत्यक्ष कहते हैं. प्रत्यक्ष भी बाह्य (इन्द्रियजन्य) आंतर (दुःखादि आंतर प्रत्यक्ष) दो भेद वाला है. यह व्यवहारिक भेद कहा. दूसरा पारमार्थिक प्रत्यक्ष है. (अहमादि प्रत्यक्ष) इसमें जो असंपूर्ण हैं उसे विकल (अवधि ज्ञान. मन पर्याय ज्ञान) कहते हैं. पूर्ण (सब आवर्णक्षय सब द्रव्य पर्याय साक्षात्) अर्थात् सर्वज्ञ का ज्ञान है उसे सकल कहते हैं. अस्पष्ट को परोक्ष (अनुमान) कहते हैं. उसके स्मृत्यादि ५ भेद हैं (न्यायांतरगत है) आप्त वचन से जन्य जो ज्ञान वोह आगम याने उसमें वोह शब्द प्रमाण है. उसके दो भेद हैं. लौकिक और सर्वज्ञ तीर्थंकरों के वाक्य.

(१०) प्रमाण से भिन्न अप्रमाण (भ्रम—आभास, हेत्वाभास, संशय, विपर्यय ज्ञान) है (न्यायवत् भेद है).

व्यवहार दृष्टि से कथन व्यवहारनय, वस्तुतः—वास्तविक दृष्टि से कथन मंतव्य, निश्चयनय, स्वरूप दृष्टि से कथन द्रव्यार्थिकनय, और पर्याय (भाव, अवस्था, परिणामादि) से कथन पर्यायाधिकनय (इत्यादि नय) कहाता है.

+ इसमें मुख्य के स्थान को सिद्ध खिल्ला कहते हैं २२ लाख जैनन उसका परिमण कल्पते है.

५ इसका वजन आगे बाचाने

(११) अब इससे आगे अन्य प्रकार से कहते हैं. जीव, अजीव, धर्म (पुण्य) अधर्म (पाप) आस्रव, संवर, बंध, निर्जरा और मोक्ष यह ९ तत्त्व हैं. चार का वयान उपर हुआ. आस्रवादि का नीचे कहते हैं.

जैन मत में कर्म का द्रव्य माना है अर्थात् एक प्रकार के जड़ परमाणुओं में ही कर्म व्यवहार किया जाता है. शुभ अशुभ अध्यवसाय से जीव के साथ कर्म परमाणु संबंधि होके + उसके ज्ञान दर्शनादि अनंत शक्तियों को तिराहित कर देते हैं. मध्यस्थ ग्रंथमाला पेज ६८.

(क) आस्रव-संवर, निर्जर—यह तीनों प्रवृत्ति स्वरूप हैं. इसमें मिथ्या प्रवृत्ति आस्रव और सम्यक प्रवृत्ति संवर और निर्जर है. विषयों की तरफ झुकाने वाली जो इंद्रियों की प्रवृत्ति वह आस्रव है. क्षम दमादिरूप प्रवृत्ति संवर है; क्योंकि उक्त झुकाव को रोकती है. क्षम (मन का शांत रहना), दम (इंद्रियों का रोकना), गुप्ति (कायावाचा मन का निग्रह), समिति (प्रकाश में देख देख के चलना ताकि जीव हिंसा न हो और नियत आहार का सेवन). तप्तशिला पर चढ़ना, बाल लोचन करना इत्यादि जो तप हैं उन्हें निर्जर कहते हैं; क्योंकि वोह चिरकाल से प्रवृत्त हुये पुण्य पाप के मल को देह के साथ जीर्ण कर देता है. संवर, निर्जर ऐसे होने चाहिये कि निमसे नवीन कर्म का बंध न हो.

(ख) बंध—जीव को अष्ट प्रकार के कर्म बंध होते हैं. (१) ज्ञानावशेषीय कर्म—सम्यक ज्ञान मोक्ष का माधन नहीं है क्योंकि ज्ञान से वस्तु की सिद्धि नहीं होती ऐसा मिथ्या ज्ञान. (२) दर्शनावशेषीय कर्म—अर्हत के दर्शन के अभ्यास से मुक्ति नहीं होती ऐसी भावना होना. (३) मोहनीय कर्म—तीर्थंकर प्रदर्शित मोक्ष मार्ग में से विशेष का अग्रहण (निश्चय न होना). (४) अंतराय कर्म—मोक्ष मार्ग में प्रवृत्त हुए को विघ्नकारक ज्ञान (संयाल). यह चारों कर्म प्रेय (मोक्ष-कल्याण) के नाशक-प्रतिबधक होने से घाति कर्म कहाने हैं. (५) वेदनीय—मेरे लिये ज्ञातव्य तत्त्व है यह अभिमान होना. (६) नायिक—मैं अमुक नाम वाला हूं ऐसा अभिमान. (७) गोत्रिक—मैं भगवान अर्हत के शिष्य वंश में प्रविष्ट हुआ हूं ऐसा अभिमान. (८) आयुषक—शरीर यात्रा के निमित्त जो कर्म हैं सो. वेदनीयादि ४ बंधरूप है तथापि मुक्ति के विरोधी नहीं; क्योंकि तत्त्व ज्ञान के विघातक नहीं,

+ वेदांत में इसके प्रकृतितत्त्व कोष-यह कहते हैं. बी. सो. भी ऐसा ही मानती है.

इसलिये अघातिक कर्म हैं. किंवा—पूर्व पुण्यों से शुद्ध पुद्गल की प्राप्ति अर्ध रजी वीर्य का मिश्रण आयुष्क है, उसकी तत्त्व ज्ञान के अनुकूल देह के परिणाम की शक्ति गोत्रिक है. शक्त हुये उसकी द्रवरूपा जो कलला अवस्था है उससे आगे बुदबुदावस्था की आरंभ क्रिया विशेष नामिक है. अब सक्रिय बीज का जो घनीभाव है वह वेदनीय है; क्योंकि वोह तत्त्व वेदन (तत्त्व ज्ञान) के अनुकूल है. यह सब तत्त्व ज्ञान के निमित्त जो शुद्ध पुद्गल हैं उनके लिये हैं; इसलिये अघातिक कहाते हैं. सो उक्त आठों कर्म जन्म के हेतु हैं; इसलिये बंध के हेतु हैं.

(ग) मोक्ष—जिस आत्मा के सारे क्लेश और उनकी वासनायें दूर होकर ज्ञान का आवरण उठ गया है उस आत्मा की मर कर (शरीर त्याग पीछे) केवल सुख के अनुभव करने हुये जो उपरिदेश (उक्त अलोकाकाश) में स्थिति होती है वह मोक्ष है. वहां उसको अर्हत मुनि की प्राप्ति होती है. †

### (१२) सप्तभंगी स्याद्वाद की भूमिका—

जैन धर्म का यथार्थ नाम अनेकांतवाद वा स्याद्वाद है. इसे मध्यम्यवाद कहें तो भी उचित होगा. जैन धर्म में वस्तु मात्र की व्यवस्था एक दूसरे की अपेक्षा से की गई है; अतः इसका दूसरा नाम अपेक्षावाद है. पदार्थ में स्थिरांश द्रव्य, और अस्थिरांश पर्याय कहाता है. द्रव्यरूप से जीवादि नित्य और पर्यायरूप से अनित्य; इसलिये नित्यानित्यरूप है. द्रव्य और पर्याय परस्पर में भिन्न नहीं हैं. दोनों परस्पर की अपेक्षा से कहे जाते हैं. यथा स्त्री पुरुष, दिन रात, पंडित मूर्ख, घट अघट, सत्य असत्य, तम प्रकाश, बंध मोक्ष—यह सब व्यवहार परस्पर की अपेक्षा से ही किया जाता है. इस अपेक्षावाद का ही नाम नयवाद है. यथा पुत्र की अपेक्षा से पिता कहना. मुख्य दो नय हैं. द्रव्य याने मूल वस्तु. पर्याय याने उसकी विकृति—फेरफार. जैसे सुवर्ण द्रव्य और कुंडल बोटी वगैरे पर्याय. (परिणाम—अवस्था). गुण का नाम पर्याय नहीं है द्रव्यार्थिक नय के ३ और पर्यायार्थिक नय के ४ वर्ग हैं. इन ७ से जो व्यवस्था हो उसको सम्यक्त्व और एक से ही हो तो मिथ्यात्व कहा जाता है.

† एक संप्रदाय का यह मत है कि धर्माधर्मास्ति काय से बंधा हुआ जीव जब छूट जाता है तब अपने ऊपर उपर जाना ऐसे स्वभावप्रवृत्ति लगाता है उपर ही उपर जाना यह मोक्ष है.

स्यात् अनेकांत का द्योतक अव्यय है. इसका अर्थ यथा कथंचित (जिस किसी प्रकार से) अथवा अपेक्षा से. (प्र.) क. पदार्थ सत् है. (उ.) स्यात्—किसी अपेक्षा से. वस्तु सत् वा असत् ही है इसका नाम एकांत है किसी अपेक्षा से 'सत्' और किसी अपेक्षा से असत् भी है, इसका नाम अनेकांतवाद है. बताने वाले प्रकार को भंग कहते हैं. वे सात हैं. हंस रचित मध्यस्थवाद—ग्रंथमाला पृष्ठ २२.

जैनों का कथन है कि, पर्याय की अपेक्षा से वस्तु प्रतिक्षण परिवर्तनशील है. सब वस्तु के पर्याय अनित्य क्षणिक हैं. ६०.

जो जल तरंगवत् उत्पत्ति नाश को प्राप्त हो सो पर्याय. सो दो प्रकार के हैं. (१) क्रम=सुख, दुःख, अनेकत्व, पृथक्त्व वगैरे. (२) सहभावी. जेमे आत्मा का ज्ञान. पं. आत्माराम कृत तत्त्व निर्णायक प्रसाद.

सप्तभंगी—जैन मत में मुख्य नय दो प्रकार के हैं व्यवहारनय और निश्चय (वास्तविक) नय. व्यवहार नय अनेक प्रकार के हैं. उनमें से एक सप्तभंगी नय है. अस्तित्वादि सप्तकोटी में एक वस्तु विषे जो विरोध का भंग उमे सप्तभंग कहते हैं. यहां जो नय (गुक्ति) सो सप्तभंग नय कहाता है. \* जैसे घट का एक स्वरूप घट का अस्तित्व (है पना) है, दूसरा प्राप्यत्व (पाने योग्य) है. अब यदि जेमे घट स्वरूप मे विद्यमान है, इसी प्रकार यदि प्राप्यत्वरूप मे भी विद्यमान हो तो उसकी प्राप्ति के लिये यत्न न हो. इसलिये घटत्वादिरूप मे कथंचित (किसी प्रकार) है, परंतु प्राप्यत्वादिरूप मे—कथंचित नहीं है. अथवा घट स्वद्रव्य क्षेत्र कालभाव और रूप मे (अपने स्वरूप मे) है. पर (पटादि) द्रव्य क्षेत्र कालभाव और रूप (पर स्वरूप) मे नहीं है. (वा आप मा है पर जेमा नहीं है) इस प्रकार हरेक भाव में अनेक रूपता है (अनेकांत है).

### सप्तभंगी.

नीचे के प्रयोग में स्याद=कथंचित (कोई प्रकार) अस्ति=है. ऐसा अर्थ है.

(१) स्यादस्ति. (२) स्यात्तास्ति. (३) स्यादस्मिन्नास्मिन्. (४) स्याद्वक्तव्य (५) स्यादस्मिन्ना वक्तव्यध. (६) स्यात्तास्मिन्ना वक्तव्यध. (७) स्यादस्मिन्ना नास्मिन्ना वक्तव्यध. इनका भाषा में अर्थ यह है १. कोई प्रकार से है. जाने कोई

\* सवेर तीर्थङ्गो द्रव्यं दहं प्रविशति नदीं मानने विष्णु पराक्षर पद्य में येन हे वदोऽहं तीर्थङ्गो द्रव्यं अनेकांशं अर्पयति हे श्रोता नो द्रव्यं मे भवति देव भावता है.



अपेक्षा से है. २. कोई अपेक्षा याने कोई प्रकार से नहीं है. ३. कोई प्रकार से है और कोई प्रकार से नहीं. ४. किसी प्रकार कहा न जाय. ५. किसी प्रकार से है परंतु कह नहीं सकते. ६. किसी प्रकार नहीं है और कहा भी न जाय. ७. किसी प्रकार है भी नहीं भी और कहा भी न जाय.

जब वस्तु की विधि कहनी हो यथा घटत्वादि रूप से अस्तित्व कहना हो तो स्यादस्ति (कथिचित है) यह पहिला भंग प्रवृत्त होता है. प्राप्यत्वादि रूप से निषेध कहना हो तो स्यानास्ति (कथिचित नहीं) यह दूसरा प्रयोग प्रवृत्त होता है. जब क्रम से दोनो—(स्यादस्तिनास्ति) कहना हो तब तीसरा भंग प्रवृत्त होता है. एक साथ उनके विधि निषेध कहने की इच्छा हो तो (एक साथ अस्ति नास्ति कहना) अशक्य होने से स्याद अवक्तव्य (कथिचित अवचनीय है) यह चौथा भंग प्रवृत्त होता है. पहिला और चौथा एक साथ कहना हो तो कथिचित है और अवचनीय है यह पाचवां भंग प्रवृत्त होता है. दूसरे और चौथे को एक साथ कहना हो तो कथिचित नहीं है और अवक्तव्य है यह छठा भंग प्रवृत्त होता है. तीसरे और चौथे को एक साथ कहना हो तो कथिचित है और कथिचित नहीं है और अवक्तव्य है यह सातवां भंग प्रवृत्त होता है (उपयोग में लेते हैं).

उदाहरण. १. अपने भाव में घट है वास्ते सत् है. २. पर भाव से घट नहीं (घट, घटरूप से सत् नहीं) वास्ते असत् है. ३. घट, गुण से सत् है और पर्याय से सत् नहीं किंवा पूर्व कालवाला नहीं है वर्तमान रूपवाला है, किंवा स्वस्वरूप से सत् पर भाव में मद नहीं (असत् है) इस वास्ते सदसद रूप है अतः अनेकांतिक है. ४. घटादि वस्तु सदरूप भी है अमदरूप भी है इस वास्ते एकांत रूप से अवक्तव्य है (कुछ कहा नहीं जाता). ५. वस्तु का अस्तित्व अनिर्याच्य है (यथा क्षणिक पर्याय होने से § कुछ कह नहीं सकते). ६. असत् में भी अस्तित्व है परंतु क्षणिक है इसलिये कह नहीं सकते ७. एक काल में अस्ति भी है नास्ति भी है (स्वरूप से अस्ति पररूप से नास्ति) इसलिये कुछ कहा नहीं जा सकता. इस रीति से वस्तु मात्र वास्ते अनेकांतवाद सिद्ध है अनेकांत=एक ही वस्तु सद, असद, सदसद, भेद, अभेद. भेदाभेद, नित्य, अनित्य, नित्यानित्य, एक, अनेक, एतानेक

§ पूर्व धन विविध नहीं वर्तमान विविध है ऐसे देश बदलने और पर्याय बदलने से धनिक है

इत्यादि प्रकार की है तथाहि वक्तव्य, अवक्तव्य और वक्तव्यावक्तव्य हैं. ऐसे सिद्धांतको अनेकांतवाद (पक्ष) कहते हैं. जैन मत का अनेकांत पक्ष है. इसी के रूप को स्याद्वाद कहते हैं.

इस प्रकार वस्तु को अनेक रूप होने से प्राप्ति त्यागादि व्यवहार बन सकता है. यदि एक रूप ही हो तो हरेक वस्तु सर्वत्र सर्वदा है ही, तो प्राप्ति त्यागादि व्यवहार का लोप हो; इसलिये सब कुछ अनेकांत है.

(१३) पदकाय—जीव सहित ९ वस्तुयें हैं. पृथ्वी असंख्यात जीवों के शरीरों का पिंड है. जब अनेक जीव मरते हैं तो धूल आदि अचेतन पृथ्वी रह जाती है. इसी प्रकार चंद्र तारे आदि हैं. जितना पानी है वह भी असंख्यात जीवों के शरीरों का पिंड है. जो जो जीव मरता (अन्य तरफ गमन) है उसका जलकाय अचेतन रहता है, अन्यथा सारा जल सजीव है. अग्नि भी असंख्य जीवों के शरीरों का पिंड है, जब अग्नि के जीव मरते हैं तो कायले भस्मादि जीवों के शरीरों का पिंड रह जाता है. ऐसे ही वायु के संबंध में जान लेना चाहिये. कंद, मूल, तृण, औषधि, गुलम, वृक्ष, वनस्पतिमात्र यह सब जीवों के शरीर हैं. जब वे मूल जाते हैं तब वे शरीर जीव रहित होते हैं. उक्त पांचों के जीव मर कर दूसरे शरीर में उत्पन्न होते हैं. इन पांचों में केवल एक ही स्पर्शेन्द्रिय होती है. (एकेंद्रिय है) अंगम सब व्रसकाय है उनमें २, ३, ४ और कोई पांच इन्द्रिय वाले भी होते हैं.

(१४) जगत्कर्ता कोई ईश्वर नहीं—जीवों ने शरीरत्वेन असंख्येय परमाणुओं का ग्रहण करके कर्मों के निमित्त से असंख्य शरीरों का जो पिंड रचा है वही पृथ्वी आदि पुंज है. यह पांचों प्रवाह से अनादि हैं. इनमें पहिले पहिले जीव मृत्यु होते जाते हैं और उन्हीं वा अन्य शरीरों में नये जीव इन्हीं पांचों में से पर्याय बदल के (मर के) उत्पन्न होते हैं. इन जीवों के विचित्र कर्मों के उदय से विचित्र रंग रूप हैं, और इनके शरीरों में परमाणुओं के जो समूह हैं उनमें अनंत प्रकार की शक्तियाँ हैं उन्हीं के परस्परके मेलसे अनंत प्रकार के कार्य जगत् में उत्पन्न होते हैं. और इनके परस्पर मिलने में काळ, स्वभाव, नियति (अदृष्ट) कर्म और प्रेरणा यह पांच शक्ति प्रकट होती हैं. इन्हीं शक्तियोंके द्वारा पदार्थों के मिलने से विचित्र प्रकार की रचना अनादि प्रवाह से हुई है, हो रही है; और होवेगी. यह पांचों शक्ति नष्ट, जीव पदार्थों के अंतरभूत ही हैं, पृथक् नहीं. इसलिये इस

जगत के नियमों का नियता और कर्ता कोई अलग ईश्वर नहीं है \* किन्तु जड़ पदार्थों की शक्तियों ही नियत्री और कर्त्री हैं।

(१५) जीवों की ४ गति (स्थिति) (१) नरक गति—जहाँ नाना प्रकार के दुःख ही दुःख हो सुख जरा भी न हो। अधोलोक्त में रत्नप्रभादि ७ पृथ्वियों नरक की स्थान हैं (२) तिर्यच गति—न १३ वाले जीवों की तिर्यच गति है इसमें भूत वनस्पति पशु पक्षी तिर्यक सप्त की गणना है (३) मनुष्य गति—सब मनुष्यों की। (४) देव गति—देव जाति में चार प्रकार के देवता गिने जाते हैं भुवनपति १, व्यन्तर २, ज्योतिषी ३ और वैमानिक ४

(१६) जीव विवृत्तिमान याने परिणामों हैं; इसलिये चारों गति और एकेंद्रिय में पाँचेंद्रिय तक याने इन जातियों में अनेक प्रकार की उत्पत्तिरूप परिणामों का अनुभव करता है, उसका यथा शरीर परिणाम हो जाता है, इसलिये तमाम शरीर में चेतनता उपलब्ध होती है परन्तु मुक्त अवस्था में उसका एक ही स्थिर परिणाम होता है, क्योंकि उस पीछे उसका जन्म (शरीर सबंध) नहीं होता।

(१७) बंध और बंध के हेतु—करवायत्व (काम क्रोधादि) मलो वाला होने से जीव का कर्म भाव के योग्य, पुद्गलों का ग्रहण करना बंध है। चार बंध के हेतु हैं १ मिथ्यादर्शन—मिथ्या कर्मों के उदय में दूसरे का उपदेश विना भी तत्त्व में श्रद्धा न होना यह नैसर्गिक मिथ्यादर्शन है दूसरे परोपदेश में तत्त्व में श्रद्धा न होना उपदेशज मिथ्यादर्शन है २ अविरति—पँचेंद्रियों का असंयम ३ प्रमाद—पूर्वोक्त समिति गुप्ति में अनुत्साह ४ करवायत्व—क्रोधादि

(१८) मोक्ष मार्ग (तीन रत्न) याने मुक्ति होने के माधन तीनों हैं। १ सम्पगदर्शन—जिनोक्त तत्त्वों में रचि होना इसे सम्यक् श्रद्धा कहते हैं यह स्वभावतः या गुरु द्वारा होती है २ सम्यक् ज्ञान—तत्त्वों का संक्षेप में और विस्तार के साथ जो ठीक ठीक ज्ञान है सो २ चारित्र—निदित कर्मों का मर्जना परित्याग अर्थात् पाच यम १ अहिंसा—(प्रमादवश भी किसी स्थान पर जगम

\* जब शरीर में कर्म जन्म करते हैं, लोहों में स नम तक शरीर करत और जीत हैं तथाक भूमदा वगर पुत्र का सम्पद करत और उनमें हानि है पुन अमुन निमित्तों न नाश हाता है इसी प्रकार इस समाप्त समूह में असंख्य जीव यथा कर्मवाच्यता पृथक् चद्राद समूहरूप शरीर रचत हैं और निमित्त में भिन्नत हैं उपर्यापण्य का प्रवाह चन्ता है, इस प्रकार उत्पन्न नष्ट होत रचत न अनानिदिय प्रवाह है इसका कदा पता हतो काइ एक ईश्वर चतन नहीं है

की हिंसा न करना). २. सूतृत—प्रिय, सत्य और हित बोलना. प्रमादवश भी असत्य, अप्रिय और अहित न बोलना. ३. अस्तेय—किसी का हक न लेना (अचोरी). ४. ब्रह्मचर्य—मन, वाणी और शरीर से ब्रह्मचर्य का पूरा पालन (वीर्य अत्याग). ५. अपात्रिग्रह—सब वस्तुओं में मोह का परित्याग. दर्शनादि तीनों मिले हुये मोक्ष के कारण होते हैं जुदा जुदा नहीं. (स्वस्वरूप में रत रहने को भी चारित्र माना है). †

(१९) ईश्वर पद—अर्हन्त और सिद्ध यह दो पद ईश्वर पद हैं उनके सिवाय अन्य ईश्वर नहीं. ईश्वर व्यापक नहीं होता किंतु सर्वेश होता है (उसका ज्ञान व्यापक होता है).

(२०) पंच परमेष्ठि—अर्हन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु इन पांच पदों को पंच परमेष्ठि कहते हैं. उनके नमस्कार बोधक “नमो अरिहंताण” इत्यादि नमस्कार मंत्र है.

(२१) गृहस्थ त्यागी (नर हो वा नारी हो) उभय का धर्म में अधिकार है. गृहस्थ नर को श्रावक (सराउगी) नारि को श्राविका, त्यागी नर को साधु, नारी को साधवी कहते हैं. इन चारों को चतुर्विधि संघ कहते हैं. इति—

जैन धर्मी जगत्कर्ता ईश्वर का निषेध करते हैं.

यथा—परमाणुओं को स्थूलरूप में लाना याने संयोग वियोग करके ईश्वर सृष्टि क्यों करता है? (उ.) स्वभाव. (शं.) प्रमाण? इसका उत्तर नहीं मिलता; क्योंकि बोह तो प्रपंच के बगैरे से मुक्त स्वभाव होना चाहिये. ईश्वर जब परमाणुओं को चेतन क्यों नहीं बना देता. ऋग्वेद के मंत्र में लिखा है कि पूर्व में आकाश और प्रकृति परमाणु भी नहीं थे, तो ईश्वर सिन्धाय कौनसी सामग्री थी जिसमें से जगत् बनाया? जवाब नहीं मिलता. सृष्टि के आरंभ में माता पिता के संबंध बिना नवान पुरुष को पैदा किये, जब क्यों नहीं ऐसे पैदा होते? (मध्यम्य ग्रंथमाला).

### भूमि परिमाण.

सृष्टि की परिमाण की सीमा मनुष्य नहीं जान सकता. वर्तमान सायंस का कथन निश्चित नहीं क्योंकि उसके सिद्धान्त बदलते रहते हैं. पृथ्वी में कहते थे कि

† दर्शन शास्त्र चरित्र के और प्रकार के भी लक्षण पढ़े हैं. परन्तु इनसे अधिक और मिलते हुये हैं

पृथ्वी का ध्रुव प्रदेश ऊजड़ था; परंतु अब कहते हैं कि किसी समय वहां वस्ती थी. अब जो कहते हैं कि पृथ्वी इतनी ही है, निसदेह वे भ्रम में हैं. मध्यस्थ ग्रंथमाला पेज ४८.

मक्खली मच्छर का शरीर अधिक से अधिक एक जोनन (४ कोष) तक का हो सकता है. पेज ४२.

### जैन धर्म की शाखा.

महावीर स्वामी के निर्वाण हुये पीछे जैन धर्म में अनेक मत हो गये. यथा—जमाली (१४ वर्ष पीछे), तिप्य १६ वर्ष पीछे, दूसरे २१४ वर्ष पीछे रोह गुप्त (१४४ वर्ष पीछे), गोष्टमाहि (१८९ पीछे), शिवभूति ६२९ पीछे. इत्यादि अनेक भेद लिखे हैं. अज्ञान तिमिर भास्कर पेज ३७।४२.

सेनाचार्य लिखता है कि डिगंबर मत महावीर के १३६ वर्ष पीछे नई शाखा निकली. निवभद्रगणि को ४०० वर्ष हुये. वोह लिखता है कि डिगंबर मत महावीर के १०२ वर्ष पीछे निकला. अ. ति. भा. की प्रस्तावना पेज ९.

वर्तमान में मुख्य तीन भेद देखते हैं. १. डिगंबर—नग्न मूर्ति रखना, स्त्री को मोक्ष न होना मानना इत्यादि. २. श्वेतांबर—श्रृंगार वाली मूर्ति पूजा. + स्त्रियों को भी मोक्ष होना मानते हैं. ३. ब्रूंड—मूर्ति पूजा का निषेध (२०० वर्ष से चला है) § इन तीनों में कोई असुख सूत्र प्रमाण असुख प्रमाण नहीं, ऐसा भी भेद है. इसके सिवाय इनमें भी अवांतर भेद बहुत हैं. परंतु सिद्धांत में सब एक हैं जैसा कि मार में दिखाया है. और दसा, बीसा, तेरापंथी, बाइसा, साधमार्गी और पारसनाथी इत्यादि उनकी उपशाखा हैं (वस्तीपत्रक स. १८९१ पंनाव).-

### जैन धर्म का आस्तिकत्व.

आस्तिक अर्थात् क्या? तहां परलोक अर्थात् स्वर्ग नरक, धर्माधर्म पुनर्जन्म है, ऐसी निसकी बुद्धि है अर्थात् जो परलोक को मानता है उसे आस्तिक कहते हैं. परलोक को जो नहीं मानता वोह नास्तिक कहाता है शा व्या. अ. ३ पा. २ पाणिनि व्या. अ. ४ पा. ४ सूत्र ६०. पतंजलि. कैयट. हेम व्या. अ. १ पा. ४ मू. ६६. शब्दोस्तोम महानिषिध पृष्ठ १८९.

+ डिगंबर या श्वेतांबर मूर्ति को जेतन शक्तिवान नहीं मानते. किंतु दाइगारो के रूप में रखते हैं. तथापि पञ्चपादि प्रसंग में बड़ी बारी विधि से पूजा कर के रूप यात्रा निकालते हैं.

§ जैन की बृह संप्रदाय में सिर के बाल नुचन कटाने हैं. उससे पूर्व की संप्रदायों में यह रिवाज नहीं था.

जैमिनि ऋषि ईश्वर को जगत्कर्ता नहीं मानता। ईश्वरसिद्धेः सां. अ. १ सू. ९३ प्रमाणाभावाच्चतत्सिद्धिः सां. १।१०. एवं सांख्य ईश्वर को नहीं मानता। न पौरुषेयत्वं. अ. ५ सू. ४६. वेद किसी पुरुष विशेष के बनाये हुये नहीं अपौरुषेय हैं।

नास्तिको वेदनिन्दकः मनु अ. २।११. वेद की निंदा करने वाला नास्तिक है.

उपर के लेख से जान पड़ता है कि जैमिनि श्री और सांख्यकर्ता नास्तिक थे. परंतु वेद भंडल उनको नास्तिक नहीं कहता; इमलिये अनीश्वरवादि वा वेद न मानने वाला नास्तिक नहीं किंतु उपरोक्त परलोक को. न मानने वाला नास्तिक है. सारांश जैन धर्म नास्तिक नहीं; क्योंकि परलोकवादि है. जैनास्तिकत्व मोमांसा..†

**जैन मत प्राचीन वा नवीन. \***

जैन मत प्राचीन है वा महावीरस्वामी के समय से चला है, इस तत्कार का निवेडा करने को अवसर मिल सकता है परंतु यह बौद्ध मत की शाखा है—उसमें से निकला है वा उसमें जुदा अनेखा मत है इस विषय में बहोत विवाद है और शोधकों के पास दलीलें मौजूद हैं. इंग्रेजी और हिंदी ग्रंथों में विषय चर्चित है.

जैन मत बुद्ध से पूर्व महाभारत के पूर्व व्यास के समय था, क्योंकि व्यास सूत्र "नैकस्मिन्न संभवात्" इस सूत्र के भाष्य में शंकराचार्य ने जैन मत का संटन चताया है. अज्ञान ति. भा. पे. १७.†

महाभारतगत अनुगीता के प्रसंग में अरहंत, क्षणिकवाद का वर्णन है. ‡ वेदों

‡ यादूरी, त्रिदिव और मुहम्मद सत्तार, जो एक ईश्वर से अन्य दूसरी वस्तु (मर्क) मानता है उसे काकिर (नास्तिक में अधिक) पदवी देते हैं. इस प्रकार नास्तिक के अर्थ अपने अपने विश्वास अनुसार करते हैं. श्रुतः है जो जो नहीं और नही जो जो है माने ‥ कहे जो नास्तिक ऐसा नाव ठीक है अर्थात् कही-इभी को नास्तिक कहना चाहिये; कारण कि अपने शुद्ध मन में जो मानता है उसे भ्रम्यवादि नहीं कह सकते.

\* जैन धर्म के २८०० वर्ष के भी ग्रंथ नहीं मिलते. परंतु बौद्धों के और वेदियों के तथा मिश्र मंत्र के तो मिलते हैं; इसी से स्पष्ट हो जाता है कि जैन धर्म महावीर स्वामी के पूर्व में नहीं होगा.

† व्यास के भाष्य भाष्य में बौद्ध मत का संटन मूल्य के भाष्य में दिखाया है जो दया गीतम ऋषि बौद्धों के पीछे मान लिया गया! नहीं. ऐसा यह ऐसा है.

‡ अनुगीता में धनकर्मों की कल्पना ब मिल की है. जैन-भरित पद नहीं है. महाभारत के पोथे २३०६ की (७००० में कम) ग्राह्य है. ऐसा उसकी भूमिका ने बात होता है

में नीमनाथ वगैरे का बयान है. ऐसा कितनेक कहते हैं. †

### बौद्ध धर्म और जैन मत का अंतर-भेद.

बौद्ध में से जैन धर्म निकला यह बात सही नहीं जान पड़ती, क्योंकि बौद्ध धर्म सप्तभंगी (स्याद्वाद) नहीं मानता. सप्तभंगीनय का मानने वाला केवल जैन धर्म ही है. बौद्धों का सिद्धांत क्षणिकवाद है, स्याद्वाद नहीं. जैनो का सिद्धांत स्याद्वाद है, क्षणिकवाद नहीं. बौद्ध जीव वगैरे को क्षणिक (दीपक की लो समान) मानते हैं. जैन जीवआत्मा को अनादि अनंत चिभाव परिणामी (देह अनुसार संकोचविकास पाने वाला) मानता है अर्थात् द्रव्यरूप से नित्य है और पर्याय रूप से क्षणिक है याने उसके रागादि परिणाम (कनक कुंडल वींटीवत्) बदलते रहते हैं ऐसा मानता है.

शंकराचार्य ने जब जैन मत का खंडन किया तब यह पुंन करनाटक की तरफ चला गया था फेर सं. वि. १११ में मारवाड की तरफ ओसवाल वगैरे नगरो में साधु आ कर उपस्थित हुये, ऐसा कहा जाता है.

### शोधक (संक्षेप में).

(१) स्वयंभू अधिष्ठानाधारके बिना मर्यादा में रहके गति नहीं देा सकती. ग्रहादि सनियम गति में हैं (बौद्ध प्रतिपक्ष नं. २ देखो) इसलिये जैन मत को अधिष्ठान मानने की अपेक्षा है. यह अनिवार्य आक्षेप है. आकाश में आधार और रोक का अभाव है.

(२) जीव जब के संकोच विकास वाला परिणामी है तो प्रकाश समान सावयव होने से नाशवान ठेरता है; क्योंकि शरीरके अंगों में हैं. अंगों के संयोग होने पर (सर्प का मुख और पूंछ, दो अगुली वा दो हाथ) जीव के किनारों का संयोग होता है. तत्त्व का अपने आप में संयोग नहीं होता और संयोग दो का ही होता है इसलिये जीव सावयव है. तथा हाथी वाला क्रीडी के, क्रीडी वाला हाथी के शरीराकार जब ही हो सकता है कि प्रकाशवत् वोह सावयव हो. क्योंकि परिणामी का क्षेत्र पूर्ववत् होता है यह नियम है. और जो प्रकृति के सब रज तम समान मिश्रित ही रहने वाला मानें तो जड होगा. परिवर्तन पाने वाला होने से नाशवान ठेरगा.

† वेदों में नेमि शंकर छन्द दुर्गर अर्थ में है, उसका अर्थ अर्थ का के नीमनाथ वगैरे अर्थ में एक ग्रंथ में बांचे थे जो कि १४५० साल के अंदर किसी ने रचा है.

(३) मुक्ति में जीव का कौनसा परिमाण, यह निश्चय नहीं होता, विभु नहीं मानते क्योंकि अलोकवर्ती है. और अणु परिमाण भी नहीं मानते क्योंकि परिणामी था. अणु का परिणाम नहीं होता. परिशेष में मध्यम मानना पड़ेगा जो कि नाशवान होता है (अ. २ में परिमाण प्रसंग देखो) जो मर्यादा न हो तो विभु परिणाम भी हो जाय परंतु ऐसा नहीं होता, अतः सावयव ही मानना पड़ता है.

(४) गुण गुणी को छोड़ के बाहिर नहीं जाता अतः ज्ञान व्यापक न होने से सर्वज्ञत्व का अभाव रहता है.

(५) धर्मास्ति अधर्मास्ति काय, व्यापक न होने और नष्ट होने से उनके अधिष्ठान की अपेक्षा है.

(६) सप्त भंग की रीति से क मुक्त की द्रष्टि से ख मुक्त, मुक्त नहीं ख की द्रष्टि से क मुक्त नहीं. तद्वत च और मुक्तों की द्रष्टि से अनर्थ कल्पा जाता है. अणु ह्रस्व किसी की द्रष्टि से भी अन्यथा नहीं हो सकता. सत् सो असत् और असत् सो सत् धर्म वाला नहीं हो सकता. सप्त भंगी का विशेष भाग (२ भग) अन्योऽन्या भाव में आ जाता है. ऋ की अपेक्षा से वा ऋ. की द्रष्टि से म. मुक्त (सर्वज्ञ-तिर्थ-कर) और दूसरे जीव नहीं, तथा म. की अपेक्षा से वा म. की द्रष्टि में ऋ. मुक्त वा पूर्व के अन्य जीव नहीं (अर्थात् ऋ म. वगैरे का और म. ऋ. वगैरे का नाम भी नहीं ले सकता, परंतु ऋ. का नाम लेते हैं !!), अनेकात् की अपेक्षा से एकात् सत् नहीं और एकात् की अपेक्षा से अनेकात् सत् नहीं (अर्थात् उभय अमान्य वा अनिश्चित), इस प्रकार से ऋषभदेवादि का और उनके सर्वज्ञत्व का अभाव और अनेकात्वाद असिद्ध ठहरता है. मैं हूँ इसमें अनेकात्तत्त्व नहीं लग सकता. अन्य का अन्य में अभाव होने से एक दूसरे की अपेक्षा से असत् नहीं कह सकते. और जो कहें तो वेह कथन मतव्य मूठ है. ऐसा है तो भी कौन जाने जैन पक्ष स्वाह्लाद-को स्यो म्बीकारता है.

हमारी द्रष्टि में यदि हम वा अन्य परको असत् मानें तो वेह असत् न हुवा. और अजीव पदार्थों में द्रष्टि वा अपेक्षा का भान नहीं होता, इसलिये जो कुछ एकात् वा अनेकात् का मतव्य है सो सब जीव की तरफ से है. इसलिये यदि जीव (हम तुम) पर की द्रष्टि वा अपेक्षा से असत्य हो तो उसका कथन-मतव्य असत् ही ठेरेगा. वीर्यवान की द्रष्टि से अन्य वीर्यवान नहीं याने निपुंसक है ऐसा, किवा एक हाथ वा एक चक्षु की द्रष्टि से दूसरा हाथ वा दूसरी चक्षु असत् (वा सदसत्) है



ऐसा नहीं हो सकता—नहीं कह सकते—नहीं मान सकते. ज्ञातमित्र के ज्ञात हस्तक्षर का आया हुआ पत्र है. क्या उसके कथंचित आना न आना, और मित्र कलिखित अलिखित मान सकते हैं? कभी नहीं. जो मानें तो उसका व्यवहार न होना चाहिये. परंतु होता तो है. क. ख दो मित्र एक वस्तु को पकड़े हुये ले जा रहे हैं. उनके कथंचित होना कथंचित न होना, कथंचित वस्तु ले जाना कथंचित न ले जाना, ऐसा भंग नहीं लगा सकते. मृगतृष्णि का यदि सत् हो तो प्यास जान चाहिये यदि असत् हो तो ज्ञात न होना चाहिये अतः सदमद रूप हो तो उभय दोष आने चाहिये, इत्यादि उदाहरणों में (निश्चय और व्यवहार नय में) पहिले और दूसरे भंग की असिद्धि हो जाती है, उससे तीसरे भंग की अनुत्पत्ति रहती है, ऐसा हुये शेष वक्तव्य भंग रहता है अन्य भंग नहीं रहते.

इत्यादि रीति से अनेकात (अनिश्चित—वा विरोधी धर्म विशिष्ट) पक्ष नहीं बनता. अतः अनिर्वचनीय मानोगे तो स्वपक्ष त्याग होगा. यहां निर्णय पक्ष है अतः व्यवहार नय की अपेक्षा नहीं हो सकती. (विशेष भु. में है). \*

(७) जीव वा हर कोई प्रकार का प्रमाण वगैरे मूल तत्त्व संख्या से अनंत नहीं हो सकते किंतु जितने हैं उतने ही हैं तथा मर्यादित लोकाकाश में होने में जीव वा पुद्गल संख्या में अनंत नहीं मान सकते. इसलिये यदि मुक्ति से अनावृत्ति हो तो जब तत्त्व संसार का उच्छेद हो जायगा. और मुक्त जीवों के परिमाण में उतनी सामग्री खाली रहने से अंत में परमाणु निष्फल रहेंगे परंतु निष्फलत्व का अभाव है (ज. २। १७ और ज. ३। १४० का विवेचन यात्र में नीचे). इसलिये मोक्ष से अनावृत्ति यह सिद्धांत अन्वीकृत है.

(८) चेतन तत्त्व बन्तु, राग-द्वेष-इच्छा-मुग्ध-दुःख-मस्कार वा भावरूप परिणाम को नहीं पा सकती है; क्योंकि निरवयव तत्त्व में जरा भी अन्यथा नहीं हो

\* क और ख. सामने बैठे हैं तभी १ क. अपने भाग में सत् २ त भाग में भक्त ३. अतः क. सदसद रूप है. अतः अनेकात है ४ अन्यथा होने में तत्त्व में अवयव है ५. क. बाले कुछ कहा नहीं जाता. ६. क. बन्तु वा अस्तिव अविनाश्य है ७. अतः कुछ नहीं कह सकते ८. क. किसी प्रकार नहीं है और उहा भी न जाय ९. क. किसी प्रकार है भी, नहीं भी और कहा भी न जाय. क्या यह अव्यभिची न्याय (ध्यायाद) दायदास्पद नहीं? कदाचित् सर्वत्र के यथांचे दान न हो तब ही उनकी राशि में अनेकातवाद समझा हो, यह स्वाभाविक बात है.

सकता (अ. २ सू. १३५ से १४६ तक और सू. १७४ से १८३ तक याद करो) तथाहि रागादि अवस्था का द्रष्टा—साक्षी उनसे भिन्न होना चाहिये; क्योंकि वे विषय होते हैं. अब जो यूँ न हो तो एक वस्तु के समकाल में अनेक परिणाम न हो सकने से रागादि दृश्यकाल में दृष्टारूप परिणाम (वा भाव) न होने से रागादि की सिद्धि न होगी और दृष्टारूप परिणाम काल में दृश्य रागादि न होने से उनका ज्ञान न होना चाहिये. अर्थात् मैं दुःखी, मैं सुखी, इत्यादि प्रकार का व्यवहार न होना चाहिये, परंतु होता तो है. सारांज रागादि दृश्य और उनका ज्ञान (दृष्टा—साक्षी) समकाल होना अनुभव सिद्ध है. इस रीति से जैन पक्ष का जीव या तो वेदांतियों के अंतःकरण जैसा मध्यम परिणामी मानना पड़ता है जिसके रागादि परिणाम चेतन साक्षी के दृश्य—साक्ष्य होते हैं, या तो चौद्धों जैसा क्षणिक परिणामी मानना होगा जो कि जैन के मंतव्य—लेख से विरुद्ध है. ऐसा मानें कि रागादि जीव चेतन के परिणाम नहीं है किंतु यह तो द्रव्य कर्म—द्रव्य परिणाम हैं और जीव का तो उन अनुसार भाव परिणाम (रागादि को अज्ञान से अपने में भावना, से मान लेना या भाव में हो जाना) होता है. सो पक्ष भी नहीं बनता; क्योंकि तत्त्व में संकल्प वा भावना रूप परिवर्तन याने अवस्था नहीं हो सकती, और यदि है तो वोह सावयव—समूहात्मक—मध्यम होगा.

### जैन टिंगंबर मत.

उपर जो मत लिखा है वही टिंगंबर जैनों का है; परंतु उनके प्राचीन आचार्यों के ग्रंथों में वेदांत का ही स्वरूप है ऐसा जान पड़ता है.

कुंदकुदाचार्यकृत “समय प्राभृत” जिसकी आत्मख्याति टीका है यह टीका सहित स. १९०८ में छपके प्रसिद्ध हुआ है, उसमें से कितनेक वाक्य लिखने हैं.

### समय प्राभृत.

जीव द्रव्य कर्मादि से रहित शुद्धात्मा है. अपने अनुभव क्रिया से प्रकाशक ज्ञायक है अर्थात् ज्ञान स्वरूप, ज्ञानमय, ज्ञानमात्र, रागादि पुद्गल द्रव्य के भाव हैं जीव के नहीं (पृ. ८३). मिथ्या द्रष्टि, सम्यक् मिथ्या द्रष्टि—अविरत, अपूर्वकरण, क्षीण मोह, सयोग केवली, अयोग केवली इत्यादि गुणस्थान यह सब जीवात्मा के नहीं हैं, किंतु पुद्गल द्रव्य के परिणाम हैं (पृ. ८४।९१). जीव चेतन शुद्ध स्वरूप है, अज्ञान में उपाधि से परिणाम का कर्ता भासता है, भ्रांति में प्रे धर्म द्रव्य में

अधर्म द्रव्य हूँ ऐसा मान लेता है, वस्तुतः जीव चेतन शुद्ध स्वरूप है; असग है (पृ. १२१।१२२). कर्म पुदगल है जीव तो उसका ज्ञाता है (पृ. १२१). ज्ञान स्वरूप में रागादि, कामना, संकल्प विकल्प भासना यह सब पुदगल के विकार हैं (पृ. १२३). ज्ञानी के भोग उपभोग यह निर्भरा ही हैं क्योंकि उसमें रागद्वेष नहीं है. वीतराग हुवा भोगता है (२.०१). धर्म, इच्छादि परिग्रह, भोक्ता भोग का ज्ञान स्वरूप ज्ञानी ज्ञाता है (२.१९.२२१।२२४). ज्ञानी कर्म से लिप्यायमान नहीं होता यदि कर्म में लड़ा हुवा भी हो. कुंदन कीचडवत् (२.२६). ज्ञान हमेशे ज्ञानस्वरूप रहता है, अज्ञान रूप नहीं होता, यह निश्चय नय है; इसलिये ज्ञानवान को अपने और पर के कर्म भोग से बंध नहीं होता (२.२७). यह बात स्ववेद्य है—इस बात को ज्ञानी ही जानता है (२.३१). बंध का ज्ञान मात्र होना, बंध और आत्मा का स्वभाव जानना तथा कर्म बंधन को तोड़ना यह मोक्ष के साधन हैं (२.८०). बंध और चिद ग्रंथी (जीव की गांठ, जीवाजीव की—चिदचिद का मिश्रणभाव) बुद्धि से काटना चाहिये (२.८१). सुख दुःखादि पुदगल द्रव्य के परिणाम हैं वही पुण्य पापादि कर्म के फल का भोक्ता है, जीवात्मा में यह व्यवहार भावमात्र है (१.२६). पुदगल के निमित्त से अपने स्वभाव का परिणाम करना अर्थात् उसका जानना यह ज्ञान व्यवहार, उसको देखना यह दर्शन व्यवहार और परद्रव्य का त्याग यह चारित्र्य व्यवहार है (१.३३). ज्ञानी ऐसा जानता और मानता है कि मैं कर्म फल का दृष्टा ज्ञाता हूँ, भोक्ता नहीं हूँ (१.६६). आत्मा का उपयोग लक्षण है उसमें ज्ञान प्रधान है (३.७६). इ. †

### सम्यक् ज्ञान दीपिका.

नम्र डिगंबर क्षुब्धक वस्त्रधारी धर्मदासकृत + “सम्यक् ज्ञानदीपिका” जो सं. १९४८ में ज्ञानसागर प्रेस में छपी और जैन ज्ञानवर्धक पुस्तकालय मोरवी (काठियाड) में से लेके नोट उतारी. इस ग्रंथ में जैन रीति से जो प्रतिपादन किया है सो वेदांत मत है उसमें से कितनीक नोट लिखते हैं—

हम, तुम, यह वोह इसके प्रथम जो कोई हैसो मूल, अखंडित, अचिनाजी, क्रिया रहित, स्वस्वरूप, स्वअनुभवगम्य, सम्यक् ज्ञान स्वरूप सो ही भूमिका (अधिष्ठान)

† ईश्वर प्रसन्न को छोड़ के सांख्य और योग मत में मिल जाता है।

+ नम्र डिगंबर सिद्ध जैन मुनि इसके देखितगुरु और बराह देवपाले पशुपीयूष श्री देवेंद्रकीर्तिजी मय्यक इसके विद्यागुरु हैं. ज्ञानदेव और छालरा घाटण में इसके दर्शन अनुवापी हुये हैं. ऐसा इस ग्रंथ के आरंभ में लिखा है.

है (पृष्ठ ४). सो शुभाशुभ क्रिया से भिन्न तनमन और उनके शुभाशुभ कर्म तथा तिसके फल का जाता है. सो ज्ञान स्वरूप है, मंदिर प्रतिमादि अज्ञान है (पृ. १०) निश्चय नय में शुभाशुभ कर्म जिसका जो ही कर्ता है, व्यवहार नयात जो ज्ञान है सो कर्ता है. जिनेंद्र ज्ञान स्वरूप ही है (१०). कर्म भ्रम यह पुदगल के विकार हैं ज्ञान स्वरूप वेसे का वेसा शुद्ध रहता है. श्रीमत् कुंदकुंदाचार्य भी स्वकृत "आत्मक्षाति" ग्रंथ में ऐसा ही लिखते हैं (१९). जितने वाद याने न्याय, एकांत, अनेकांत, निश्चय, व्यवहार, स्याद्वाद प्रमाण यह सब नय, वाद विवाद हैं. जो वाद सो मिथ्यात्व है. जो मिथ्यात्व सो सब ससार है निश्चय व्यवहार नय में जगत भ्रमाया है. सम्यक् ज्ञान वस्तु तो जैसी की तेसी जहां की तहां है, चलाचल से रहित है (२०). सम्यक् ज्ञानमयी के आडे कर्म आजावें तो भी बोह वेसा-का वेसा है; क्योंकि कर्म अज्ञान जड है, ज्ञानमय उसका ज्ञाता है (२१). साता असाता वेदनीय 'कर्म' ज्ञान स्वरूप दर्पण में प्रति बिंबवत् भासते हैं तो भी केवल ज्ञानमयी उनमें तन्मयी न हुवा न होवेगा (२०।४९). जेसे महाकाश घटाकाश से अलग नहीं, वेसे घटरूपी देह अवच्छिन्न ज्ञान स्वरूप सो केवल ज्ञान स्वरूप से भिन्न नहीं है; क्योंकि केवल ज्ञान से जो भिन्न सो सब अज्ञान है (२४). जीव निश्चय में बंध अबंध से रहित है, बंध अबंध का ज्ञाता है. व्यवहार निय से बंध कहा जाता है, सो व्यवहार सडक चलती है, मार्ग लुटता है, ऐसा (याने भ्रम-अध्यास रूप) है. बंध अबंध से रहित परमात्मा सिद्ध परमेष्टि ज्ञान घन है (३९). सो ज्ञानमय, द्रव्य कर्म, भाव कर्म और नव कर्म का ज्ञाता है उनका कर्ता नहीं है. अष्टकर्म का कर्ता नहीं है किंतु उनका ज्ञाता है (४१). तन मन वचन धन के जितने शुभाशुभ व्यवहार और कर्म होते हैं उन सब से सम्यक् ज्ञानमयी परम ब्रह्म परमात्मा सर्व प्रकार से भिन्न है. जहां निषेध है तहां भी सो है (४२). निगोद में लेके मोक्ष पर्वत जितने जीव हैं सो सम्यक् ज्ञान परमात्मा (ब्रह्म) से भिन्न नहीं हैं. जो जीव उससे अपने को भिन्न वा अभिन्न समझता है सो जीव मिथ्या द्रष्टि है (४४). सम्यक् ज्ञानमयो परमात्मा अचल है (४९). पाप पुण्यजन्म मरणादि स्वप्न का खेल है, सम्यक् ज्ञानमयी उसका द्रष्टा है (९२). ज्ञानवान कर्म करते और विषय भोगते हुये भी बंध को नहीं प्राप्त होता (९४). जिसमें यह ससार जन्म मरण बंध मोक्षादिक रहे हुये हैं सो सम्यक् ज्ञान स्वरूप में ही हूं (९९). जेसे शुक्ति में रजत, और भृगतृष्णिक् का जल भासता है तेसे स्वसम्यक् ज्ञान में तन्मयि हुवा यह संसार भासता है. जेमे आकाश को धूली मेघ

नहीं लगते (उनसे आकाश लिप्यायमान नहीं होता), वेसे स्वसम्यक् ज्ञान का पापुण्य और उसके फल स्पर्श नहीं करते. लोकालोक जगत् के अंदर बाहिर और मध्य में स्वसम्यक् ज्ञान स्वरूप व्यापक है; अतः वोह किसका त्याग ग्रहण करे. जैसे समुद्र में तरंग उपजते हैं, नाश होते हैं, वेसे स्वसम्यक् ज्ञान स्वरूप समुद्र में स्वप्न जैसा जगत् उपजता है विनसता है, पुनः जाग्रत का जगत् होता है, नाश होता है और स्वप्नरूपी जगत् उत्पन्न होता है, ऐसे जगत् का प्रवाह है (१७). स्वसम्यक् ज्ञान स्वरूप परमव्रक्ष परमात्मा पुराण पुरुषोत्तम पुरुष है, सो तमाम ससार भ्रमनाल मायारूपी स्त्रीको भोगता है परंतु जैसे अधकार से सूर्य गिन्न है वेसे ससार भ्रमनाल माया में भिन्न हो के भोक्ता है (१९). इस भ्रमनाल ससार-शुभाशुभ व्यवहार और उसके फल में सम्यक् ज्ञानमयी परमव्रक्ष परमात्मा सिद्ध परमेष्टि नहीं ब्रूवता (१२). वेद अर्थात् केवली की दिव्यध्वनि, शास्त्र अर्थात् महामुनी का वचन, इनका और मनेन्द्रिय का वोह सम्यक् ज्ञान स्वरूप व्रक्ष विषय नहीं है (१२). तू जीव निर्मल, निर्दोष, निराभास, शुद्ध ज्ञान स्वरूप है, सो ज्ञान प्रकाश लोकालोक में समान व्यापक है (१४). लोकालोक ससार मृगजल के समान है. ज्ञान स्वरूप में मृगजलवत् भासती है (१४) जैसे कुंडलादि, सुवर्ण से तन्मयीवत् है (तद्रूप है), वेसे सम्यक् से ज्ञानमयी वस्तु में यह निर्देह, शिव, शंकर, ब्रह्मा, विष्णु, नारायण, हरीहर, महेश्वर, ईश्वर, परमेश्वर, आदि अनंत नाम तन्मयीवत् है (१५). तेसे ही तन्मयी जीव चेतनादि पर्याय है सो उपजते और नाश होते हैं सो भी कथंचित प्रकार से. (७०) स्वसम्यक् ज्ञान स्वरूप त्रिलोकी का स्वामी परमात्मा है, उससे उपर न कोई हुवा है और न होगा (७१). जिस प्रकाश में सूर्यादि प्रकाश और अधिकारादि दिखते हैं सो सम्यक् ज्ञानमयी परव्रक्ष परमात्मा सिद्ध परमेष्टि है. जाग्रत वाला ससार ही रूपांतर का पाके स्वप्नरूप दीखता है. पुनः स्वप्न वाला ससार ही रूपांतर का पाके जाग्रतरूप दीखता है, इस प्रकार ससार का चक्र (प्रवाह) है. उसका ज्ञाता वोह ज्ञान स्वरूप है. वोह अवाच्य (निर्विकल्प) है; क्योकि कहना, बोलना, कल्पना यह पुद्गल है (७२). जो स्वसम्यक् ज्ञानमयी परव्रक्ष परमात्मा है सो में (सोह) हूँ (७९). आत्मजानी को जगत् ससार मृगजलवत् भ्रमरूप जान पडता है. भ्रम गये जगत् कहा है. सम्यक् ज्ञान स्वरूप सर्वदेश, सर्वकाल और सर्ववस्तु में है अर्थात् व्यापक अनादि अनंत है. (८०) आत्मा रागादि परिणाम का कर्ता नहीं है किंतु उनका साक्षीभूत है (८८).

नोट:—

कुंदकुन्दनाचार्य और उसके किये हुये ग्रंथ सब प्रकार के जैन सादर (प्रमाण) मानते हैं, और सम्यक् ज्ञान दीपिका के संबंध में जो लीमडी संघाडे के एक प्रतिष्ठित उपदेशक दूंड संप्रदाय के साधु से पुछाया गया तो ता. १६।८।१९०९ ई. के कार्ड में ऐसे लिखाते हैं कि इस ग्रंथ को तटस्थ लोकमान की लागणी से डिगंबर मत वाले विशेष श्रद्धा से और श्वेतांबर जैन ओछी श्रद्धा से देखते हैं. परंतु परिणाम मे ग्रंथ उमदा है.

जैन संप्रदाय में परमानंद पचीसी को मान्य दृष्टि से देखते हैं उसमें से कोटेशन. लोकमात्र परिमाणेहि निश्चय निहि सशय, व्यवहारे देहमात्रेहि कथयंति मुनीश्वरः अनंतो ब्रह्मणोरूपं निज देहे व्यवस्थितम्, ज्ञानहीना न पश्यंति + + स एव ज्ञान रूपोहि स एव शुद्ध चिद्रूपम्.

भावार्थ—जीव का लोक-आकाश; जितना परिमाण (व्यापक-विभु) है, यह निश्चय नय है. व्यवहार में उसका परिमाण यथा देह है, ऐसा मुनीश्वर कहते हैं. वोह अनंत (असीम) ब्रह्मरूप है. निज देह में स्थित है. जिनको ज्ञान नहीं वे उसको विभुरूप नहीं देखते. वोह ज्ञान स्वरूप शुद्ध चेतनरूप है.

इससे शंकर के वेदांत अनुसार जो ब्रह्म चेतन सो ही उपहित चेतन है. द्रव्य कर्म (अंतःकरण) की उपाधि से देह परिमाण-परिच्छिन्न ज्ञान पड़ता है. ऐसा आशय निकल आता है. सम्यक् ज्ञानदीपिका के अनुसार है.

एगं जानई से सब्बं जानई. यह जैन धर्म का प्रसिद्ध वाक्य है. (वेदांत में भी ऐसा ही कहा है). अर्थ—जो एक (आत्मा) को जानता है वोह सब जानता है. यह बात नय ही हो सकती है कि सम्यक्ज्ञानदीपिका अनुसार सिद्धांत हो!! भाव आवश्यक में पेज १३ “अप्पा सो परमप्पा” आत्मा यही परमात्मा है. “नाणे पुण नीयमा आपा” ज्ञान है सो नियम से आत्मा है. “नोपुणरागमोभवनि” मोक्ष से आवृत्ति नहीं होती. “वक्का जत्थण विज्जति मत्तिवत्थण गाहिता” तर्क आत्मा के स्वरूप को नहीं पड़चती और मति ग्रहण नहीं कर सकती. “मिति सब्ब भुएसु” प्राणीमात्र के साथ साम्यभाव रखना. “परिणामे बंधो परिणामे मोक्खो” मन के परिणाम से बंध और मोक्ष है. भावावश्यक में से. प्रकाशक मोहनलाल रानकोट. सं. १९७१ वीरात २४४१.

## शोधक.

उपरोक्त जैन द्वैतवादगत जो भाग असमीचीन जाना गया उसका अपवाद उपर—अध्यारोपावाद विषे आ चुका है और आगे अ. ३ में बांचेगे; अतः यहां नहीं लिखा.

## विभूषक मत.

मेरा खयाल है कि जिसमें प्रवृत्ति मार्ग पालने की शक्ति न हो, विषयासक्ति में अंध हो, क्रूरता की मूर्ति हो, यदि वोह इस दोष से निवृत्त होना चाहे तो जैन धर्म के मुख्य सिद्धांत और मुख्य ग्रंथों से टोलरेशन रखता हुवा जैन धर्म की बाह्य क्रिया का (सवर निर्जरा का) उपरोक्त पंचदशांग पूर्वक तन मन से अनुकरण करे तो उक्त दोषों से वोह मुक्त हो सकेगा; क्योंकि इस धर्म में तन मन बाणिके संयम प्रकार ऐसों के वास्ते ठीक जान पड़ते हैं. जो इन दोषों से मुक्त हो जाय तो फेर विवेकादि साधन को प्राप्त करने योग्य हो सकेगा. उसमें उसे परमार्थ तत्त्व हाथ लग सकेगा. जैन धर्म में प्रवृत्ति मार्ग की योजना और तुलना उसके ९ तत्त्वों में नहीं जान पड़ती. इस मत की मर्यामान्य उपयोगी बातें अ. ४ समग्रवाद में लिखी हैं.

वर्तमान में मूलग्रंथों (सूत्रों) का आशय याने मूल बोधक का आशय उन उन धर्म के अनुयायी ही नहीं जानते, और जो जानना चाहते हैं उनके मत और अर्थों में मतभेद है, यह बात जगत प्रसिद्ध है. मेरा खयाल है कि जो तटस्थ विद्वान आस मंडल सबके मूल ग्रंथों का सत्यार्थ प्रकाश करे तो मुख्य मुख्य उपयोगी विषयों में मतभेद न रहे, सब एक लक्ष्य पर हों, ऐसा जान पड़े. और निज उपसिद्धांतों ने धर्म द्वेष प्रसार कर रखा है वे काफ़ूर हो जायें.

## १८. भागवत मत

वेदांत दर्शन के अ. २ पा. २ सूत्र ४३ (उत्पत्ति असम्भवात्) के भाष्य में भागवतमत का निषेध है. भागवतमत यह है.

वासुदेव भगवान् जगत् स्रज् अभिन्न निमित्तोपादान कारण है वासुदेव से संकल्पण (जीव) पैदा होता है उससे प्रशुभन (मन) उत्पन्न होता है, उसमें आनिरुद्ध (अहंकार पैदा होता है. और जीव के भोग वास्ते भोग्य (तत्त्व भूत और उसमें विषय) होते हैं.

श्रीमद्भागवत स्कंध १२ अ. ११ श. ११ में वासुदेवादि चार व्यूह जनाये हैं। यदि यह ४ विभूति ही उक्त वासुदेवादि हो तो शंकराचार्य के पहिले भागवत पुराण था ऐसा मान लेना होगा। परंतु शंकराचार्य के अन्य लेखों में पुराण की साक्ष्य नहीं मिलती, इसलिये संशय रहता है। (अपवाद और भूषण रामानुज मत में है)।

## १९. पंचरात्र मत.

भगवान् वासुदेव निरञ्जन ज्ञान स्वरूप परमार्थ तत्त्व हैं, सो वासुदेव व्यूह, सकर्पण व्यूह, प्रद्युम्न व्यूह और अनिरुद्ध व्यूह इन चार व्यूह रूप से स्थित हैं। वासुदेव परमात्मा हैं, सकर्पण जीव हैं। प्रद्युम्न मन हैं और अनिरुद्ध अहंकार हैं। उसमें वासुदेव पराप्रकृति हैं और सकर्पणादि कार्य हैं। वासुदेव से सकर्पण, इससे प्रद्युम्न और इससे अनिरुद्ध पैदा होता है। इन चार व्यूहरूप परमेश्वर की बक्ष्यमाणवत् ५ उपासना कर के पुरुष छिन्नकेश हो के भगवत् रूपा से भगवत् को पाता है।

पंचरात्र शास्त्र में आत्मा ही गुण और गुणी हैं। प्रद्युम्न और अनिरुद्ध आत्मा में भिन्न हैं। ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य और तेज यह गुण हैं। वासुदेवादि चारों आत्मा हैं और वे ज्ञानादिरूप हैं। शाडिल्य ऋषि चारों वेदों में कल्याण नहीं ज्ञान के इस पंचरात्र शास्त्र को पढ़ने लगे। (अपवाद और भूषण रामानुज मत में वाचोगे)

## २०. केवलाद्वैत मत.

(क) श्रीगोडपादाचार्य कृत कारिका में से अवतरण

प्रथम. श्लोक १२. अर्थ—विद्यमान तमाम पदार्थों की उत्पत्ति होती है, यह निश्चय है। प्राण पुरुष सन नट नगत् को और चेतन के अंशों को उपनाता है। १२. (शंकर भाष्य—भेद वाले सन पदार्थ अविद्या रचित नाम रूपमय मिथ्या स्वरूप में उत्पत्ति रूप ससार होती है)। “पूर्व में यह आत्मा ही होता भया” “ऐसे प्राण तीन रूप की योग्यता से सन नट नगत् को उत्पन्न करता हुवा” रिपय भाव में विलक्षण सूर्य की किरण समान सूर्य के प्रतिनिवत् जीव तीन रूप उपनाता है। “उर्णनामि” “विस्फुलिग” श्रुति.६

• रामानुज मत देगा.

१ (शंकर भाष्य) २४ (परमात्मा) ३ ४ कर के ब्रह्म प्रतीत होता है (स्वादि) श्रुति है जेने मायावी शब्दकी मूत्र का चार आद्यजन करना है पर भाग्युपधारित गुद, ६ जिने



स्वप्न माया स्वरूपेति. १३. कोई वादि ईश्वर की ऐश्वर्यमय विस्ताररूप विभूति की उत्पत्ति को 'सृष्टि है' ऐसा मानता है. कोई स्वप्न और माया रूप सृष्टि है ऐसी कल्पना करते हैं. १३. कोई ईश्वरवादि प्रभु की इच्छा मात्र ही सृष्टि है ऐसा निश्चय करता है. कोई काल से भूतों की उत्पत्ति मानता है. कोई वादि भोग वास्ते सृष्टि है ऐसा और कोई क्रीड़ा के लिये सृष्टि है ऐसा मानता है. १४।१५. अब श्लोक के उत्तरार्द्ध में सिद्धांत कहते हैं—

देवस्यैव स्वभावो. १५. यह सृष्टिदेव (ब्रह्म) का स्वभाव है; क्योंकि तिस पूर्णकाम—देव को कान इच्छा है. १५. माय्य—जैसे रज्जु आदि को अविद्यारूप स्वभाव के विना सर्पादिरूप भासने में अन्य कारण बताने में अशक्य हैं, तेसे ही परमात्मा को माया रूप स्वभाव के विना आकाशादिक आकारसे भासन में कारणपना कहने को शक्य नहीं हैं. परमात्मा की अपनी माया शक्ति के वश से आकाशादि का भासपना है. १५.

निवृत्तेः प्रभु++ १७. जीवों के सब दुखों की निवृत्ति का प्रभु (ईशान) † है और अव्यय है ++ १७.

नात्मानं. १९. प्राज्ञ (सुपुति वाला जीव) कुछ भी—आपने, अन्यको, असत्य को और अनृत (अविद्या) को नहीं जानता है, अतः अज्ञान से बद्ध है. तुरय सर्वदा सर्व का दृष्टा है, इसलिये उसमें अग्रहण का बीज नहीं है. १९. तुरीया में स्वप्न और निद्रा नहीं देखते. २१.

अनादि मायया. २३. यह ससारी जीव है सो अनादि माया से सोया है, जब प्रबोध का प्राप्त होता है तब अजन्मा, अनिद्रा, अस्वप्न और अद्वैत है, ऐसा जान लेता है. २३.

---

तार द्वारा आकाश की तरफ चढ़ता है फेर अदृश्य होके शुद्ध में खूब खूब होके जमीन पर गिरता है फेर उठता है. तो तमाशा देखनेवाले उसी रची माया और माया के कार्य को चित्र में आदर नहीं देते हैं. इसी प्रकार मायात्री—आत्मा के सूत्र के प्रसारण समान सुपुप्ति और स्वप्नादिक विलास है और तिनमें स्थित प्राज्ञ और तैजस आदिक जीव हैं. जैसे ठक मृत् और उस पर भारूढ़ जो मायाजन्म पुरुष उसमें अन्य परमार्थ रूप माया वाला पुरुष है सो शृण्वी में खड़ा हुआ अदृश्य है, तेसे तुरीय नामक परमार्थ उत्पन्न है. इसलिये मुमुक्षु (तमाशगीर) की उम परमार्थ रूप तत्त्व में प्रवृत्ति होती है. निष्प्रयोजन सृष्टि में आदर नहीं है.

† कपाल चिन्ह में शङ्कर माय्य के पद हैं ऐसा जानना चाहिये.

२३—माय्य—जीव तत्त्व के अवोपगमण बीज रूप और अवयवा प्रहण रूप अनादि काल से प्रवर्त भवे दोनों प्रकार के माया रूप स्वप्न में मेरा यह पिता वगेर, मैं तुम्ही वगेर, इस

प्रपंच ++ मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः २४: प्रपंच जब विद्यमान होवे, तब निवृत्त होता है, इसमें संशय नहीं है. द्वैत मायामात्र है, परमार्थ से अद्वैत मात्र है. २४.

युञ्जीत. ३७. ओंकार निर्भय ब्रह्म है तिसमें चित्त को जोड़ना. तिसमें युक्त को भय नहीं होता. ३७. अब आगे वैतथ्याख्या प्रकरण दूसरा —

अभावश्च. ४४. स्वप्न में रथादिकों का अभाव श्रुति में युक्ति पूर्वक सुनते हैं अतः तिस स्वप्न में प्राप्त को ही मिथ्यापना प्रकाश किया है—ब्रह्मवेत्ता कहते हैं. ४४.

अनास्थानस्तु. ४५. जैसे स्वप्न में वैसे जाग्रत में है, क्योंकि जाग्रत में ऐसे जाना है. (जाग्रत के पदार्थ से) भेद को प्राप्त हुये को शरीर के मध्यरूप स्थान वाले होते हैं और सकोच को प्राप्त होने से स्वप्न में भेद को पाते हैं. ४५.

आद्यवन्ते. ४७. जो (मृगतृष्णावत) आदि में, अंत में नहीं है सो वर्तमान में भी नहीं है. तेसे (यह भेद को प्राप्त भये जाग्रत के दृश्य) पदार्थ मिथ्या से तुल्य हुये मिथ्या ही हैं तथापि मूढों की दृष्टि में सत्य जान पड़ते हैं. ४७.

अपूर्व. ४९. जेसे स्वर्ग निवासी इंद्रादिकों का (१०० नेत्रादि) धर्म हैं ऐसे यह अपूर्व स्थानी (स्वप्न के दृष्टा स्थान वाले) का धर्म है. जेसे यहां लोक में सम्यक् सीखा हुआ (लोक मार्ग जानने वाला) आ के पदार्थ देखता है, वैसे तिन इस प्रकार के अपने चित्त के विकल्परूप अपूर्व (स्वप्न के) पदार्थ को यह दृष्टा जा के देखता है. (इसलिये पदार्थ असत् हैं दृष्टा असत् नहीं है). ४९.

स्वप्नवृत्ता. ५०. जाग्रद्वृत्तावपि. ५१. जेसे स्वप्न में चित्त के अंदर के मनोरथ की हुई वस्तु असत् है और बाहिर की चक्षु आदि द्वारा ग्रहण की हुई सत् है परंतु वस्तुतः दोनों असत् है. ५०. तद्वत् जाग्रत की वृत्ति में देखते हैं, इन सत् और असत् का मिथ्यापना युक्त है. ५१.

(शं.) इन भेदों का और तिनका निश्चय कर के कोन विकल्प होगा. (उ.) कल्पयतात्मनात्मानमात्मदेहः स्वमायया + ५२. जो आत्मारूप देव है सो आप

प्रकार को उभय (जाग्रत स्वप्न) स्थान में देखता हुआ—सोया हुआ है. जब गुरु द्वारा "तू इस पुत्रादि का हेतु फल नहीं है, चित्त सो तू (ब्रह्म) है ऐसा बोध होने तब तुर्य रूप आत्मा को जानता है

२४—प्रपंच रज्जु सर्पवत् कल्पित होने से विषमयान नहीं है अतः अद्वैत है. यथा मायावी पुरुष की दिखाई हुई माया आद्य बंद किये नहीं जाती—निवृत्त होती है, तेसे यह प्रपंच मायामात्र द्वैत है. इसलिये कोई भी प्रवृत्त वा निवृत्त हुआ प्रपंच नहीं है.

में अपनी माया से आप कर के आपको (रज्जु सर्पवत्) आकारवाला कल्पता है और सोई तिन भेदों को जानता है, ऐसा चेदांत का निश्चय है (इसलिये अनुभव, ज्ञान और स्मृति ज्ञान का आश्रय अन्य नहीं है). १३. (शं.) केन सरूप करता हुआ किस प्रकार से कल्पता है (उ.) विक्रोति. १४. प्रभु (ईश्वर-ब्रह्म) हैं सो (बाहिर चित्तवाला हुआ बाह्य लोक प्रसिद्ध) शब्दादिरूप पदार्थों को (और अन्य शास्त्र प्रसिद्ध वासना रूप से माया रूप) चित्त के अंदर स्थित (अस्पष्ट पृथ्वी आदिक) नियमित (और विनली आदिक) अनियमित एवं नाना पदार्थ को करता है (तेसे अंतर चित्तवाला हुआ मनोरथादि रूप आप में स्थित पदार्थों को व्यवहार के योग्य कल्पना करके फेर व्यवहार की योग्यता अर्थ) ऐसे कल्पता है. १४.

अव्यक्ता. १६. जो (मन के) भीतर अस्पष्ट (भावना रूप पदार्थ) ही है और जो (मन से) बाहिर स्पष्ट हैं वे सब कल्पित ही हैं. और बाहिर भीतर का भेद इंद्रियों की अपेक्षा में है. (ऐसा ही स्वप्न में देखने हैं. इसलिये जाग्रत के पदार्थ भी स्वप्नवत् कल्पित हैं). १६.

जीव कल्पयते. १७. (आत्मा अपनी माया के वश में आरंभ में 'मैं कर्ता' 'मुझे दुःख सुख' ऐसे लक्षणवाले) जीवों को (रज्जु सर्प के जैसे) (भ्रुति में कहे लक्षणवाले विशिष्ट रूप से) पूर्व कल्पता है. तिससे (तिसके अर्थ क्रियाकारक और फल भेद से प्राणादिक) नाना प्रकार के बाहिर के और भीतर के पदार्थ कल्पता है. "भा. (शं.) कल्पना में हेतु क्या है. (उ.) जो यह आप कल्पित भया जीव सर्व कल्पना में अधिकारी है" सो जैसी विद्या (ज्ञान) वाला है तेसी स्मृति वाला होता है. "(भा. इसलिये हेतु की कल्पना के ज्ञान से फल का ज्ञान उमसे हेतु के फल की स्मृति, उससे उसका ज्ञान और तिसके अर्थ क्रियाकारक का तथा तिसके फल का ज्ञान होता है, उनसे उनकी स्मृति, उससे उनका ज्ञान, इन ज्ञान से तिनकी स्मृति. इत्यादि इत्यादि । इस प्रकार बाह्यतर के पदार्थों को परस्पर निमित्त और नैमित्तिक भाव से अनेक प्रकार का कल्पा है)" १७.

‡ भ्रमादि से तृप्ति, अतः ज्ञादिक हेतु, ऐसे कल्पना का विज्ञान उपना. तृप्तिरूप से कल्पना का विज्ञान होता है. अन्य दिवस में इन उभय का स्मृति, उससे विद्यतीय साधन में कर्तव्यता का ज्ञान, उससे एतद्वत् प्रयोजनता में वादादिक क्रिया और उसके करक तंडुलादिक और तिनके विशेष फल का विज्ञान होता है, उससे हेतु आदि की स्मृति होने है, तिससे तिस साधन का अनुष्ठान होता है, उससे फल होता है. इस क्रम से परस्पर हेतु हेतुमद्भाव में कल्पना होती है

अनिश्चिता. ५८. जैसे अनिश्चित रज्जु विये मंद अंधकार में सर्पधारादिक भाव से विकल्प को प्राप्त होता है वैसे हेतु फलादि से (अपनी शुद्ध ज्ञान मात्र सत्ता अद्वैत है इसका अनिश्चित होने से जीव और प्राणादि अनंत भावों के भेदों से) आत्मा विकल्प को प्राप्त हुवा है. § ५८.

निश्चिता ५९. जैसे रज्जु ही है ऐसा निश्चय हुये सर्प भाव की निवृत्ति होती है (रज्जु ही शेष रहे हैं) वैसे जब आत्मा में (श्रुति अनुसार) † निश्चय (स्वरूपभान) होता है तब (आत्मा की अविद्या से कल्पित उपरोक्त जीव विकल्पादि की निवृत्ति से) अद्वैत ही \* परिशेष रहता है. ५९.

(शं.) जब कि आत्मा एक ही है तब इन संसाररूप प्राणादि अनंत भावों से कैसे विकल्प को पाया है. (उ.) यह तिस देव को माया है (यथा मायावी की माया आकाश को बागीचे युक्त करती है वैसे यह देव की माया है). उस अपनी माया से यह आत्मा आप भो मोहित होता है (जैसे इंद्रजाली की माया से लोक मोहित हो के परवश होते हैं वैसे). इसलिये मोहरूप कार्य द्वारा आत्मा में ही माया का ज्ञान होता है. मायेपा ++ ६०.

स्वप्नमाये. ७१. जैसे स्वप्न और माया देखते हैं, जैसे गंधर्वनगर देखते हैं, तैसे यह विश्व देखा है. कहां? श्रुति में “इंद्र (परमात्मा) माया करके बहुरूप को पाता है” “यह पूर्व आत्मा ही होता मया” “द्वितीय नहीं है” विचक्षण पुरुषों ने देखा है. ७१.

न निरोधो. ७२. (जब कि एक अद्वैत सत्य और द्वैत सिद्धा है सर्व लौकिक वैदिक व्यवहार अविद्या का ही विषय है तब) निरोध (प्रलय) उत्पत्ति, बद्ध (जीव) साधक (अधिकारी) मुमुक्षु (मोक्ष की इच्छा करने वाला) और मुक्त भी नहीं है, यह परमार्थता है. ७२. निरुद्ध मन—तुरीया वा सुषुप्ति में द्वैत नहीं है, इसलिये मन की कल्पना मात्र द्वैत है, यह सिद्ध होता है). रज्जु सर्पवत् अधिष्ठान के बिना कल्पना नहीं हो सकती, इसलिये इस पक्ष में शून्यवाद नहीं आता है. (नेति नेति वताने से शास्त्र भी निष्फल नहीं होते). ७२.

§ परमात्मा को अपने स्वरूप का अज्ञान है इसलिये कल्पना हुई है ॥ ब्रह्म चेतन अज्ञानी, ऐसा चारो वेदों में कहीं भी व्यपदेश नहीं ज्ञान पड़ता.

† अज्ञानी (५८) और मोहित (६०) इत श्रुति को प्रमाण कर सकता है. कोई नहीं

\* यह अज्ञानी ने कैसे जाना.

भावेरसद्. ७४. प्राणादि असत् भाव और भाव यह अद्वैत तत्त्व करके कल्पित हैं; अतः अद्वैतता शिव रूप है. ७४.

नात्मभावेन. ७५. यह जगत् आत्मभाव से नाना नहीं होता और अपने स्वरूप से भी कदाचित् विद्यमान नहीं होता. कुछ भी भिन्न नहीं है, ऐसे तत्त्ववित् जानते हैं. ७५.

वीतराग. ७६. राग, भय और क्रोध से रहित, वेद पारांगत जो मुनि उन करके सर्व विकल्प रहित—निर्विकल्प अद्वैतरूप यह आत्मा देखा है. ७६.

तस्माद्. जडवत्. ७७. उपर समान ज्ञान के जडवत् विचरे. \* ७७. अब अद्वैताख्य तीसरा प्रकरण.

यथेक. ८४. जैसे रज, धूम आदिक से युक्त एक घटाकाश के हुये सब घटाकाशादिक तिन रज और धूमादि से संयोग को नहीं पाते, तेसे जीवों के सुखादि परस्पर में संबंध को नहीं पाते. (आत्मा को अविद्या से आरोपित बुद्धि आदिक के किये दुःख सुखादिक दोष अंगीकार करने से व्यावहारिक बंध मोक्ष विरोध को नहीं पाते). ८७.

सद्भाता. ८५. सब (देहादि) संघात स्वप्न दृश्य के समान आत्मा की माया (अविद्या रूप माया) करके रचित हैं. अधिकता (देवाधि पूज्य +) या सब की समता इस दृश्य के सद्भाव का प्रतिपादक नहीं है. ८५.

जीवात्मनोः ९३. पूर्व में (कर्म उपासना कांड चिपे) सम्यक् ज्ञान रूप जो जीव उसका और परमात्मा का भिन्नपना कहा है, सो भविष्य प्रवृत्ति (तंदुल में भोजनपना है, इस समान) गौण है. मुख्यपने से नहीं घटता. ९३.

मृच्छोद्. ९४. मृत्तिका, सुवर्ण और विस्फुलिग आदिरुवत् और अन्य प्रकार से जो सृष्टि कही है सो (एकता वाली बुद्धि की) उत्पत्ति के उपाय हैं. भेद किसी प्रकार से भी नहीं है. † ९४.

\* यह प्राचीन खयाल है. क्योंकि उससे सिखाने वाला जडवत् विचरता तो सिखाता कौन.

† प्रथम भेद भ्रम कृत्वा, फेर एकता और अभेद बताने के लिये उत्पत्त्यादि प्रकार करवा. बाहरे लीला बाहरे भ्रम और उसको सीधरी ऐसा दोष ईश्वर हत वेदा में नहीं आ सकता.

मायया. ९८. आत्मा माया से भेद को पाता है (रज्जु सर्पवत् दो चंद्रवत्) वोह अज है इसलिये अन्यथा (नाना रूप भेद वाला) नहीं होता; क्योंकि जो तत्त्व वतः भेद को प्राप्त हो तो अमृत, मरने के योग्य होगा. ९८.

नेहनानेति. १०३. "इसमें नाना कुछ नहीं है," "इंद्र (परमात्मा) माया कर के नाना रूप (मिथ्या रूप) करता है" "अजन्मा बहुत प्रकार से जन्मता है" सो माया से ही जन्मता है" यह श्रुतियों का निश्चय है.

असतो. ९९. असत् पदार्थ का माया से वा तत्त्व से जन्म नहीं होता बंध्या पुत्रवत्. ९९. (शं) तो जगत् असत् नहीं. (उ.) यथा स्वप्ने. १०८. जैसे मन स्वप्न से (रज्जु सर्पवत्) माया से (ग्राह्य और ग्राहक रूप से) द्वैताभास रूप हुआ माया से स्फुरता है, तेसे ही जाग्रत विषे मन माया से (ग्राह्य ग्राहक रूप से) द्वैताभास रूप हुआ स्फुरता है. १०८.

अद्वय. १०९. मनो. ११०. दोनों का अर्थ—स्वप्न में अद्वैत हुआ मन द्वैताभास हो के स्फुरता है तद्वत् जाग्रत में भी मन अद्वैत रूप हुआ और द्वैताभास रूप हो के स्फुरता है, इसमें संशय नहीं है. १०९. यह दृश्य जो कुछ चराचर द्वैत है सो मन ही है; क्योंकि मन के अमर्णा (निरोध) भाव हुए नहीं देखते हैं. ११०.

आत्मा सत्. १११. आत्मा के अनुबोध हुये से जब मन सकल्प नहीं करता तब ग्राह्य के अभाव हुये ग्रहण की कल्पना का अभाव होने से सो मन अमन भाव को पाता है. (दृश्य की अप्रतीति होती है). १११.

अकल्प. ११२. इस वास्ते ब्रह्मवेत्ता जो हैं वे निर्विकल्प, अज (चेतनमात्र) को ज्ञेय से अभिन्न कहते हैं. ११२.

लीयते. ११४. क्योंकि सुषुप्ति में मन लीन होता है (अविद्यारूप बीज वाला है) विशेष ज्ञान पूर्वक निरोध को पाया हुआ मन लीन नहीं होता (बीज भाव को नहीं पाता) यह सुषुप्ति और समाधि का भेद है. (समाधि में अविद्या कृत ग्राह्य ग्राहक भाव रहित होता है—परब्रह्म को ही प्राप्त होता है अतः) सोई निर्भय ब्रह्म है. सोई ब्रह्मज्ञान प्रकाश है. सो चारों तरफ से है

११५।११६. सो आत्मा—ब्रह्म अज, अनिद्र, अस्वप्न, अनाम, अरूप, प्रकाशरूप, सर्वज्ञ ऐसे कोई प्रकार से भी उस ब्रह्म में उपचार (कथन) नहीं होता. ११५. चिंता रहित, अंतःकरण रहित, अलुप्त, शांत—प्रकाशरूप, अचल, सम (समाधिरूप) अभय है. ११६. तिसमें त्याग वा ग्रहण नहीं है, तिसमें चिंता नहीं

है—अमनीय भाव (निर्विकल्पा) है. जब आत्मा का अनुबोध हो तब आत्मा में ही स्थिति हुवा जन्म से रहित परम समता को प्राप्त भया ज्ञान होता है. ११६.

११९ से १२५ तक साधन (मनोनिग्रह) कहा है. १२६ में उसका फल कहा है.

न कश्चिन्. १२७. कोई भी (कर्ता भोक्ता) जीव किसी प्रकार से भी उत्पन्न नहीं होता क्योंकि स्वभाव से अजन्मारूप आत्मा का कारण नहीं है तिन (व्यावहारिक सत्परूप साधनों) के मध्य यह उत्तम सत्य है. जिस (ब्रह्म) में कुछ भी नहीं उत्पन्न होता. १२७. आगे अलात शांत्याख्य चौथा प्रकरण—

कुछ भी विद्यमान सत् उत्पन्न नहीं होता और असत् की भी अनुत्पत्ति है और सत् असत् से अन्य कोई वस्तु नहीं है. अतः अनुत्पत्ति है. १३३।१३४।१३५.

अज (ब्रह्म) सांत (नाश) नहीं होता, सांत (कार्य) अज (ब्रह्म) को नहीं पाता, इसलिये प्रकृति (स्वभाव) का भी अन्यथा भाव किसी प्रकार से नहीं होता. १३६.

जरामरण. १३७. प्रकृति अर्थात् स्वभाव की (स्वभाव सिद्ध है) सहजा (आत्मा के साथ ही होने वाली) अकृत (अरचित) और जो स्वभाव को न त्यागे सो प्रकृति है, ऐसा जानना चाहिये. ‡ १३७.

हेतूरादि. १४१. हेतु धर्मादि हेतु का फल देहादि और देहादि फल का हेतु धर्मादि माना जाय तो उभय में से एक भी अनादि न हुवा (पुत्र पितावत्). § १४१.

पूर्वा पर. १४८. (अनुत्पत्ति के अंगीकार का कारण कहते हैं) कार्य कारण का जो अज्ञान है सो यह अनुत्पत्ति का प्रकाशक है. जब उत्पन्न धर्म (कार्य) का स्वीकार है तब उस धर्म (कार्य) से पूर्व (कारण) का कैसे ग्रहण न हो. (जन्यजनक अभिन्न होते हैं). १४८.

स्वतो. १४९. आपसे वा परसे वा उभय-से कुछ भी नहीं जन्मता. सत् असत् वा सदसत्-देनो रूप से कुछ भी नहीं जन्मता. १४९. सत् की उत्पत्ति

‡ सांख्य की प्रकृति महततत्परूप से बन जाती है.

§ बीज और अकुर, पिता सतान का कार्य कारण भाव नहीं बनता. पारा प्राप्ति से. कार्य कारण भाव की कहीं भी प्रतीति नहीं होती. चिकित्साद-अभिदवाद की रीति से हेतु फल की शैली बनती है क्योंकि उपचयापचय भाव है.

व्याघात पूर्व होने से. अमृत वस्तु नहीं, अतः अनुत्पत्ति. अतः उभय से अनुत्पत्ति. संपादक

चित्त. १९३. जैसे चित्त (चैतन्य) बाहिर के आश्रय और विषय को स्पर्श नहीं करता तेसे ही अर्थ के आभास (मनोराज्यादि) को स्पर्श नहा करता जो कि अर्थ स्वप्नवत् मिथ्या है, अतः उनका आभास भी चेतन से भिन्न नहीं है, किंतु चित्त (चैतन्य) ही घटादि रूप अर्थ जैसा भासता है. यथा स्वप्ने मे १९३.

तस्मात् १९५. इसलिये चित्त और चित्त का दृश्य पेदा नहीं होता ++ १९५.

अज्ञात १९६. ब्रह्म अज्ञात, जन्मता है (माया से जन्मता है) इसलिये तिसकी अनुत्पत्ति प्रकृति (स्वभाव) है, इसलिये अनुत्पन्न रूप प्रकृति का अन्यथा भाव (जन्म) किसी प्रकार से भी नहीं होगा. १९६

(श) सादि मोक्ष अनत न होगी. (उ) आदावन्तो १९८ जो (मृग-जलवत) आदि और अत मे नहीं है सो मध्य में भी नहीं होती ऐसे मोक्षादि मिथ्या वस्तु जैसी है तो भी मूढ उसे सत्य ही जानते हैं १९८. मोक्षादि स्वप्नवत् ह.

सर्वे धर्मा १९०. जन कि स्वप्न मे सन धर्म मिथ्या ह, शरीर अतर्गत देखने से, तब बेराट के शरीरगत जो जगत् है सो भी मिथ्या है किन्ना जन कि योग्य देश के अभाव होने से स्वप्नसृष्टि का मिथ्या दृष्ट है, तब प्रत्यगात्मा से अभिन्न एकरस (सम) अवकाश रहित इस ब्रह्मदेश (स्वरूप) मे प्रसिद्ध विद्यमान वस्तु का दर्शन कहा मे होगा? (परतु दर्शन होता है इसलिये स्वप्नवत् जाग्रत भी मिथ्या है) १९०

उपलभात् १९९. अद्वैतवादि (व्यासादि षडितो) ने जो ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति (जन्मादि उससे होते हैं इत्यादि) कही है सो तो उपालभ (द्वैत प्रतीति) से ओर वर्णाश्रम आदि धर्म के सम्यक् आचरण से (इन दोनो कारण से) द्वैत का वस्तु भाव है ऐसे रहने के स्वभाव वाले ओर सृष्टि की अनुत्पत्ति से भय को पाने वाले र्म के श्रद्धावान मद विवेकिओ के अर्थ उपदेश की है (परतु परमार्थ बुद्धि से नहीं कही है) १९९

उपलभात् समाचारात् १७१. जैसे माया का हस्ति प्रतीति ओर आचार मे हस्ति कहा जाता ह, तेसे ही प्रतीति ओर आचार से भेदरूप द्वैत वस्तु है ऐसे कहा जाता है १७१.



अनुवक्रादि. १७४. जैसे सरल और वक्रादि प्रकारवाला आभास (प्रकाश) जो है अलात सो (अर्धदग्ध काष्ठ उल्का) का चलना है तेसे ग्रहण और आहक का जो आभास (भासना) सो विज्ञान का (अविद्या) से चलना है (क्योंकि विज्ञान तो अनचल है). (विज्ञान का जो स्फुरण (जगत् आकार से भासना) है सो विवर्त है). १७४.

एवं न चित्तज्ञा. १८१. उक्त प्रकार से बाह्य धर्म (घटादि) चित्त से और चित्त बाह्य धर्म से जन्य नहीं है (और जीव रूप धर्म का परमात्मा रूप चित्त से जन्म नहीं है; क्योंकि सत्र धर्म का विज्ञान स्वरूप के आभास-प्रतिविम्ब मात्र है). इस प्रकार पंडितजनन हेतु फल की अनुत्पत्ति का निश्चय करते हैं. १८१.

धर्मा. १८५. जो धर्म जन्मते हैं, ऐसी कल्पना करते हैं वे धर्म परदे (गुप्तपने) से जन्मते हैं, तत्त्व से नहीं जन्मते. तिन धर्मों का जन्म माया की उपमा वाला (जैसे माया का जन्म होता है वैसे) होने योग्य है. तब माया नाम की कोई वस्तु होगी? सो माया विद्यमान नहीं है. आशय यह है कि अविद्यमान वस्तु का नाम माया है (जो नहीं सो माया). १८५.

यथा माया. १८६. जैसे मायामय ❀ बीज से मायामय अकुर होते हैं सो नित्य वा विनाशी नहीं होते, तेसे धर्म (पदार्थ-दृश्य) का उत्पत्ति नाश नहीं होता.

नाजेपु. १८७. आत्मसत्ता रूप अन सत्र धर्मों में नित्य वा अनित्य ऐसा नहीं कहा जाता, क्योंकि उसमें वाणी (वर्ण) का प्रवेश नहीं है. १८७.

यथा स्वप्ने. १८८. जैसे स्वप्न में द्वैताभास रूप चित्त (मन) माया में चलता है तेसे ही जाग्रत में द्वैताभास रूप चित्त माया से चलता है. १८८.

अद्वयंच. १८९. स्वप्न में अद्वैतरूप चित्त (मन) द्वैताभासरूप होता है धेसे ही जाग्रत में है. (जो फेर परमार्थ से अद्वैतरूप विज्ञान मात्र वस्तु का वाणी का विषयपना है सो मन का स्फुरण मात्र है, परमार्थ से नहीं है). १८९.

स्वप्नदृक. १९१. जेमे स्वप्न दृष्टा का चित्त (मन) के जो दृश्य (जीवादि) हैं वे उस चित्त से भिन्न नहीं हैं (अर्थात् चित्त ही जीवादिक भेद के (दृष्टा और चित्त

---

❀ बाजीगर हस्त छाटाकी से वा चत्र वा औषधियों से सस्वार पाई गुठली से आघ का वृक्ष तुरव कर दिखाता है उसको प्राचीन खयाल वाले नहीं जान के अन इना मादायी वृक्ष कहने हैं !!

प्रकृत्या. २१८. सब धर्म आकाशवत् स्वभाव से अनादि (नित्य,) हैं ऐसा जानना चाहिये, तिनका नाना भाव कही भी कुछ भी विद्यमान नहीं है. २१८. ब्रह्म के सूक्ष्मत्व, अतरगतपना, निरजनपना यह धर्म अनादि से है. §

अजेज्वजं. २२३. अजन्मो अजन्मा ज्ञान स्वरूप अन्यो में नहीं जाता इसलिये बोह असंग कहा जाता है. २२३.

माडूबय उपनिषद् पर श्रीमत् गोडपादाचार्य की कारिका १७ श्लोक वाली प्रसिद्ध है, उसमें से यथोचित लिखा गया है.

### शोधक.

श्री गोडपादाचार्य की अद्वैत प्रतिपादक शैली प्रशंसनीय है, \* क्योंकि वे अद्वैतवाद को केवल ध्रुति में ही नहीं, किंतु स्वप्न सृष्टि की प्रसिद्ध व्याप्ति से घटाते हैं और प्रपञ्च में बेराग्य तथा अनासक्ति होने के लिये तथा पुरपार्थि बनने के बाम्ने अच्छा हथियार हो सक्ती है, परंतु वर्तमानविषे उनकी थीपरी (श्लो. ५३। ५७) में दोष की आपत्ति करते हैं सो प्रथम सन्नेष में जनाने हैं.

### पूर्वपक्ष.

(१) सृष्टि प्रभु-आत्मा (ब्रह्म चेतन) का स्वभाव, माया, मन, और अविद्या इन चार शब्दों से उन्ने ने लिया है, इनके विचार ने मे आचार्यश्री की रचना (आत्मा) ने अपनी माया से अपने स्वरूप में रूपा (५३।५७) का भाव हो जाता है. इसी में मन और अविद्या का तथा स्वाभाव का समावेश हो जाता है.

(२) जब के १७७३ अनुसार सप्त (ब्रह्म में इतर अन्य सब) अज्ञात हैं तो यह सवाल पैदा हो जाता है कि “द्रव्य अभाव में पैदा नहीं हो सक्ता (ब्रह्मा पुत्रवत्), मत् वा असत् की अनुत्पत्ति है, और अनृत्ये की प्रतीति नही होती, और कल्पना की रूपना में इतर अन्य उपलब्धि नहीं होती तो फिर यह उपलब्धि रूप द्रव्य क्या? ” तदा जो पूरे पूरे के सम्झागनुमार (स्वप्न सृष्टिवत्) दर्शन मानें तो सम्झार (हेतु कलादि) का उनका थापरी न स्वाकार नहीं, किंतु जगत् न ही कराना मानने हैं (५३।५७।५८ देखो). और गन्तु मर्षका मादश्य है तो गन्तु में सर्प रूप की रूपना होती है अन्यथा नहीं होती है, परंतु यहा वेमा नहीं है,

§ श्री ५३।५७।५८।५९।६० का स्वाभाव अनादि है तो यह व प्रपञ्च इन में सब रूपों का भववशाद्वय

• विनृपक मय न भाव जातप

क्योंकि आत्मा (व्यापक, चेतन, और कल्पित अनात्मा (जगत् परिछिन्न-जट) का वधर्म्य है, इसलिये सादृश्यके अभाव से ब्रह्म को ही (अपने आपको ही) नामरूपात्मक (रज्जु सर्पवत्) भासना नहीं मान सकते और भी निर्विकल्प निरीह आत्मा मे आत्मा मे भिन्न अनात्मा (नामरूप) की रूपना ही कैसे हुई, इसका कारण नहीं जान पड़ता। तो सर्व शक्ति मान के मसी कल्पना होना मानें तो माया शक्ति के मेमे (यथा रूपना) आकार हो गये, यही मानना पड़ेगा अर्थात् माया-अज्ञानवश ऐसा हुआ हो, ऐसा नहीं मान सकेंगे, क्योंकि वोह मय शक्तिमान, सर्वज्ञ निर्भ्रात है परंतु ब्रह्म में इच्छा के अभाव का स्वीकार है उन मय की अर्थापत्ति मे ऐसा कहना होगा कि भावरूप अनादि माया कृके द्रश्य का स्वाभाविक अवभास होता है अर्थात् चेतन त्रिशिष्ट माया का (वा यू कहो मायावी नत्री का) स्वभाव है कि पूर्व पूर्व सत्कारानुसार नामरूप (ग्राह्य और ग्रहण का साधन) परिणाम को पाने हुये ब्रह्म की स्वाभाविक विवर्त रहे अर्थात् नामरूप का अनिवर्चनीय तादात्म्य संबंध होने मे ब्रह्म तद्वत् भावे (जैसे कि चेतन त्रिशिष्ट सम्कारी मन द्वारा स्वप्न म अनिच्छित सृष्टि होती है ओर वोह चेतन की विवर्त होती है वैसे) ऐसा मान सकते हैं माराश अथ शून्य की प्रतीति असंभव १ रूपना की भी प्रतीति होने योग्य है २ एक ही यन्तु स्वरुपा रूप (भाव परिणामी) हो और उसकी उसी काल मे साक्षी न हो तो रूपना की सिद्धि नहीं होती, इसलिये दोनो का हयाती समकाल होनी चाहिये ३ अर जब यं हो तो एक के दो भाग मानने होंगे १ अशब्द वा मशब्द रूप नात्मक भाग २ उमकी साक्षी वाला भाग जय यू हो तो आत्मा मावयम डेरता है, इसलिये द्रश्य (नामरूप रूपनात्मक-माया परिणाम) उसका द्रश्य ही मानना होगा क्योंकि एक काल मे एक के दो परिणाम का अनुत्पत्ति है स्वप्न म बडरडा ने राता मूल शरीर मे बोलता है, उमातुमार अर्थ की उपलब्धि नहीं होती, ऐसा रूपना ब्रह्म चेतन को नहीं हो सकती; इसलिये ब्रह्म मे विलक्षण जो माया उमके नामरूप परिणाम नभ का नीलता समान मानने ही पड़ेगे. और एसा स्वाभाविक अवभास कहना पड़ेगा, कारण कि ब्रह्म इच्छा रहित है १५ सृष्टिरूप जान पड़ना उमका स्वभाव है १५ ऐसा अनादि मे है २३ माया मे नद वाला जान पड़ता है २४ ऐसा रहा है ब्रह्म आप रहता है यह नहा गता, क्योंकि यदि निर्विकल्प (रूपना वाला नहीं) है (७१।१।१।१।१६). मम म रूपना रूप परिणाम बने नहीं, तो ब्रह्म में रूपना रहना मानें तो उपर रहे अनुसार मावयम-परिणाम

निष्ठ होगा। तथा कल्पना इच्छा के बिना नहीं हो सकती; परन्तु इच्छा का उत्पन्न अभाव माना है ९०. तथाहि जो ब्रह्म ज्ञान पूर्ण इच्छा में कल्पता है तो उसका विषय व्यर्थ न होगा याने कल्पना मफल होनी चाहिये और यदि अज्ञान मायावश (रज्जु सर्पवत् वा बालकों के समान) कल्पता है तो त. द. अ. ३ सू. ४०१ के विवेचन में जो दोष लिखे हैं वे सब दोष आवेंगे। और त. द. पेन १००५ में १००९ तक कल्पित के भेद भी दिये।

सारांश १. जो उभय नृष्टि रचना की इच्छा मानें तो सक्रिय, सत्कारी होने में अधिकारी ठेरे और क्योंकि, इसका संतोष पारक उत्तर नहीं मिलता. २. इच्छा द्रुये अभाव में से बनाई तो असंभव दोष. ३. अपने जग में से बनाई तो मायव्य ठेरे, विरुद्ध धर्माश्रय दोष. ४. जो मन में आकारों की कल्पना—नरुणा बनाने ऐसे आकार मात्र कल्पे तो द्रष्ट विरुद्ध दोष याने आकारों में उपलब्धि नहीं होती और द्रव्य की स्वप्न जैसी ही सही परन्तु उपलब्धी होती है. ५. जो बालकों को 'हाउ', 'यह सर्प' की जान पूर्ण शब्द मात्र कहते हैं, ऐसे कल्पे तो न. नं. ४ वत् दोष आता है ६. जो माया—अज्ञानवश रज्जु सर्पवत् विचित्र वा इच्छा पूर्ण कल्पे तो त. द. अ. ३ पेन ७६९ में ७८१ तक वाले दोष आते हैं. निदान सम चेतन में उक्त विरुद्ध नहीं बनने. इसलिये परिणाम यह आता है कि यह द्रव्य जगत् दृश्य दर्शन (अ. ३ पे. ७७३) अनुसार सत्कारी माया करके तर्जनी द्वारा न्याभाविक है. इसलिये माया मात्र द्वैत है. यह मानना ही होगा.

(३) देव अपनी माया से मोहित देव (ब्रह्म चेतन) अपनी माया से मोहित (६०) और माया अर्थात् कुछ नहीं (१८५) यह विरोधी बात असिद्ध है, यह विरोधी कल्पना है, क्योंकि माया अनादि (२३), माया स्वभाव (१५।१२६), माया भावरूप (५७।१३।८५।९५) और माया कुछ नहीं (१८५) यह विरुद्ध बात है, इसलिये माया (स्वभाव वा और कुछ) के परिणाम अर्धशून्य—असत् नहीं कह सकते; किन्तु माया सत् असत् से विलक्षण (ब्रह्म से विलक्षण) कुछ अनिवर्चनीय वस्तु होनी चाहिये और स्वप्न सृष्टि के नाम रूप जेमे उसके परिणाम होने चाहिये.

(४) जब के चेतन मोहित (५९।६०) तो अज्ञानी ठेरा और माया अनादि अतः ब्रह्म अनादि से अज्ञानी अर्थात् अनादि अज्ञान से उसके द्वैत भासता है वा रज्जु सर्पवत् कल्पता है? जो भासना मानें तो नं. २ के अनुसार परिणाम आवेगा; क्योंकि स्वप्न सृष्टिवत् वा नीलता वत् बोह कल्पना नहीं, किन्तु अनादि माया का

स्वभाव है कि अधिष्ठान की सत्ता विशिष्ट हुई नाम रूपात्मक परिणाम पाके चेतन की विवर्त हो और इसलिये उस स्व स्वरूप के अज्ञानी को द्वैत भासे अर्थात् चेतन को अपना स्वरूप आकाश की नीलता और रज्जु के सर्प समान अन्यथा भामे—आत्मा अनात्मा का अन्योऽन्याध्यास हो जाय, ऐसे स्वाभाविक अनादि अनंत अवभास ठेरा. और जो द्रव्य (नामरूप) अज्ञानी ब्रह्म की (रज्जु सर्पवत्) कल्पना मानें तो जैसे रज्जु सर्प के भामने वा कल्पना होने में अज्ञानादि १ सामग्री (त. द. अ. ३ सूत्र ४. १) होती है वे (वस्तु के संस्कार, साद्रव्य दोष वगैरे) होनी चाहिये, परंतु उनका अस्वीकार है (नं. १४! ११८२! १८१! ८२! ८३ देखो). इसलिये रज्जु सर्पवत् ब्रह्म की कल्पना वा चेतन को भ्रम वा अध्याससिद्ध नहीं होता (त. द. अ. ३ सू. ४. १ पृष्ठ ७६! में ७८! तक में इसका विस्तार है). अतः मे चेतन (ब्रह्म वा प्रत्यगात्मा) और माया तथा उसके नामरूप के संबंध से अज्ञानी जीव को अन्यथा अध्यास (सप्तगोप्यास—आत्मा अनात्मा का अन्योऽन्याध्यास) हुवा है, इतना मानना ही बन सकता है, परंतु उक्त, सू. (४०!) के विवेचन विचार ने से स्पष्ट हो जाता है कि समष्टि (एक ब्रह्म चेतन) का वा व्यष्टि (उपहित चेतन—प्रत्यगात्मा) का अज्ञान, भ्रम वा अध्यास होना असंभव है तथा उनके आभास—प्रतिबिंब नहीं होते. अब यदि ऐसे (अज्ञानादि, आभास) मानें तो बहोत दोष जाने हैं; इसलिये ब्रह्म चेतन की इच्छित कल्पना में रज्जु के सर्प समान यह द्रव्य कल्पित हुवा हो किंचि चेतन को अज्ञान वश भासता हो. ऐसा सिद्ध नहीं होता. †

† भाष्यकार “द्रव्य अर्थ शून्य” इस विषय की सिद्धि में “इंद्र माया कर के बहु रूप होता है” “आत्मा इच्छा करता हुवा” “यहां नाना कुछ नहीं” इत्यादि श्रुति देता है तो ठीक है.

भानमति बार्जगीर के तमाशे और बार्जगीर कृत अर्थ शून्य आत्म दर्शन का दृष्टांत अर्थात् माया करके अनद्वये (अर्थशून्य) पदार्थ ज्ञात हो जाया करने है. ऐसा नहीं बनता.

क्योंकि अर्थशून्य—अनद्वये कि प्रतीति जमान में भाव रूप की उत्पत्ति ने ही मान मरुने है कि निज को योग विद्या, तेनम् विद्या (मेस्मेरिजम), इन्द्रजाल (तंत्र) और चाल विद्या में, नागरुधी हो; संहराचार्य जेमे महा पुरुष नहीं मान सकते. अर्थात् यह दृष्टांत आशय मनश्चने के लिये अर्थवाद रूप होना चाहिये.

(५) जो सृष्टि को नं. १५ वत् आत्मा (ब्रह्म) का स्वभाव मानें तो (नभ नीलतावत्) उसकी निवृत्ति असम्भव (श्लो. १३१।१३७ देखो). किन्तु वोह प्रवाह में (व्यक्त अव्यक्त रूप प्रवाह से) रहे हीगी; अथवा ब्रह्म का स्वभाव होने से सृष्टि करता आया है और तद्वत् करेगा. अतः वोह अध्यासरूप न होने में उसकी निवृत्ति नहीं होगी; इसलिये माया अनादि अनन्त टैरी. हा, माया के नाम रूपात्मक परिणाम का याने इम अनात्मा और आत्मा का अन्योऽन्याध्यास हो सक्तता है और विद्या से उसकी निवृत्ति भी हो सक्तता है, परन्तु यहा मूल का प्रसंग है, कार्य का प्रसंग नहीं है: अतः उसकी चर्चा नहीं करते.

(६) जब कि माया कुछ वस्तु नहीं (१८९) तो उसके अग्रहण हेतु क्या दिया; अतः वोह कुछ है. (शं.) मूल सूत्र में यह हेतु नहीं है भाष्य में है. (उ.) १०।२७।७२ का कथन भाष्यकार के अनुकूल है; अतः माया अनिर्वचनीय रूप कुछ वस्तु टैरेगी.

भानमति के तमाशो में जहा डोरी द्वारा आकाश पर चढ़ना, शरीर के कटे हुये अंग नीचे आना, आम्र वा अनार के वृक्ष लगे हुये देखना होता है, वहां कई प्रकार होते हैं १. कहीं तो अनुवृत्ति से याने सकल्य द्वारा अनुवृत्ति हो के हिरण्यगर्भ में बेसी आकृति हो के नजर आना (सृष्ट्य के विश्वरूप दर्शनवत्) अर्थात् वहा द्रव्य का उपादान होता है २. कहीं तो तंत्र द्वारा पेसा होता है, यथा सं. १९३३ के केसरी दरबार में दिल्ली में एक तंत्री ने आकाश में गरु हवाई चलाई उसके नाश हुये (फूट जाने) पीछे अंतरिक्ष में महाराणी मलिका विक्रमरिया की हवह छनी जान पड़ी. यह देख के बैसराय, गजरनर और तमाम मंडल ने उसको सलाम किया यहा छवी का उपादान मेस था. मसालेदार बत्ती का दीपक जलाया जाता है, उसमें मे गेस निकल के सर्पाकार हुवा ज्ञात होता है, इसलिये उस मरान में मर्ष जान पटने है. अश्विकुंड में से निकलती हुई अग्नि में अष्टभुजा देवी बगोरे के दर्शन होने है, वहा पहिले रखे हुये पतले और उस पर आनेलादि का तेल है, उसकी उम अनुसार आकृति बन के कुछ क्षण दीख पडती है वहा मिश्रित तेल धूप उपादान है. ३. धूल के चावल, ककरी का रुपैया रुके बताना चालाकी (हस्त फेर) है. जहा आम की गुठली में आधी कलाक में वृक्ष फल हो जाता है वहा बहुत करके बाजीगर फल लगी हुई डाली तर रखते हैं उसको चालाकी में जोड रुके बताते हैं और कहीं आम की गुठली आक बगोरे के दूध में सम्युक्त होती है, इसलिये प्रयोग समय उसमें मे जलदी मे

(७) जब के आत्मा हेतु वा फल रूप नहीं (२१।८१), तो फेर आत्मा जीव अजीव और अमुरु प्रकार के जीव पैदा करता है (१८ का भाष्य और मूल १७।१३।१४।१७।१८।१९।२०।२१।) क्यों कहते हो। और आत्मा इच्छा करता हुआ ऐसे श्रुति क्यों कहती है विरोध होने से उनमें से कोई एक रूपना मान्य नहीं हो सकती अर्थात् जो उत्पत्ति इच्छा से की तो सृष्टि अथशून्य न ठेरी, क्योंकि नाम कथनवत् कल्पितान्तर भी विषय होने योग्य है, जैसे कि इच्छापूर्वक अन्तर म एत न रक्षा बनावें तो वे आरुति सूक्ष्मा में यथा सस्कार यथा स्फुरण बनती, द्रव्य होती और निगडती है, यहा रूपना करने वाला निमित्त (हेतु) और सूक्ष्मा हेतु तथा फल हैं तद्वत् बहा आत्मा निमित्त ओर माया हेतु तथा परिणाम फल हैं जो कल्पना वा कल्पित विषय—ग्रहण न हुये तो उनकी सिद्धि (बंडन मटन) ही न होगी, अत वे द्रष्टा के द्रव्य कुछ हैं, ऐसा सिद्ध होता है

अन जो आत्मा अधिष्ठान रूप तो हो, परंतु हेतु फल रूप नहीं, तो द्रव्य स्वाभाविक अस्मात् रूप ठेरा याने ब्रह्मापत्रयत् अर्थशून्य न हुवा, क्योंकि अभाव से भावरूप की उत्पत्ति ओर कुछ भी अन हुये की प्रतीति नहीं हो सकती

जो उत्पत्त्यादि तो अज्ञानियों के बोध ओर आग्रहियों वास्ते कल्पी हैं—अध्या-  
रोप है (१७।१२००) चन्तुत ७२।२४ अनुसार हैं—अर्थात् ब्रह्म से अन्य नहीं,

छोटी छोटी डाली उद्भव हो जाती है, जैसे कि मेथी वा राई के सस्कृत बीजों से मेथी वागरे तुरंत पैदा हो जाती है, मुरगी के अंडों के उठा के समय पहिले यंत्रद्वारा जो गरमी पहाचाते हैं तो वे तुरंत फूट के उनमें से बच्चे चलने लग जाते हैं सनको दोनो आखों म चद्र के दो फोटो होते हैं, अंदर में जाके दोनो एक हो जाते हैं अन जो आखों को फाड़े तो वा अन्य कारण से दोनो न मिल सकें तो दो चद्र जान पड़ेंगे, तहा दोनो का उपादान किरणें हैं (अन हुये नहीं हैं) और आकाश में दो मान लेना रहना है—अध्यास—भ्रम है (त. द पेज १००९ से १००८ म कल्पित प्रकार देखो) उपर के उदाहरणों से जाना होगा कि अनुपादान—अर्थशून्य प्रतीति नहीं हो सकती, इसलिये यह द्रव्य सशब्द वा अशब्द—कल्पनामात्र नहीं हैं, किंतु मध्यम सृष्टि जैसा कोई प्रकार (अनिवचनीय) है, आश्चर्य है, अर्थात् उपदेष्टा शास्त्र, चंद्र, मोन के साधन की उपलब्धि मान के उनको सवथा अर्थ शून्य रहना, इसका अर्थ क्या ? शैली मात्र के सिनाय क्या रहा जान

तो उत्पत्ति द्रव्यादि किसने कल्पे? वोह कौन? इसका उत्तर नहीं दे सकने, क्योंकि तुम्हारे मत में तो श्रुति वगैरे भी माया मात्र है, उनको कल्पना करने का और आपको द्वैत वा अद्वैत प्रतिपादन का हक ही नहीं है—उनमें योग्यता ही नहीं है; इसलिये द्रव्य स्वाभाविक अवभास ठेरा.

(८) जो न. २४ अनुसार द्वैत मायामात्र हो, अद्वैत ब्रह्म जेमा अन्य न हो वा जगत् ब्रह्म जैसी सत् न हो, ऐसा मानो तो भले ही मानो, परंतु इसके अर्थ शून्य—विरह्यमात्र नहीं कह सकते, और यदि चेतन को कल्पित मानोगे तो पूर्वोक्त दोष आवेंगे.

(९) जो आत्मा ने नामरूप की कल्पना की तो वोह कल्पित चेतन (ब्रह्म वा प्रत्यगात्मा) के ब्रह्मनामा अधिकरण के तमाम देश में १. वा उसके एक देश में २ वा देश बिना शून्यमात्र में ३ पहिले और दूसरे पक्ष में कल्पित अर्थशून्य न ठेरा, क्योंकि ब्रह्म का और नामरूप का (रज्जु सर्पवत्) सादृश्यभाव नहीं है. तीसरे पक्ष में प्रतीति का विषय न होना चाहिये, परंतु प्रतीत होती है.

(१०) जन के (३७।१९।१९ अनुसार) साधन और शास्त्र को मायावी मानें तो उसके अनुसार फर्ता भी (जीव भी) मायावी ठेरा (१९९). और खंडन मंडन भी. जो यू हो तो न. १४—१५ में खंडन मंडन क्यों हुआ; क्योंकि ये भी माया करके वा मायायी हैं, (जैसे कि घायबल, जैनसूत्र और बौद्ध के उपदेश वगैरे माया करके वा मायायी हैं और आपका कथन मंतव्य भी मायायी ठेरता है), इसलिये या तो वे भी ग्राह्य, नहीं तो आपका मंतव्य भी अग्राह्य होगा. जन के हम, तुम, यह, वोह, मायिक तो उनका मंतव्य खंडन मंडन और सिद्धांत भी वैसा ही मानना होगा तथा तहा उसका ज्ञाता—मता कौन है? हम, तुम, यह, वोह, तो मायिक (१०९।१९९) होने में ज्ञाता नहीं हो सकते; क्योंकि ज्ञाता—द्रष्टा—मता ब्रह्म ही है, उससे इतर अन्य नहीं है और वोह एक ही है. इस रीति से अस्पृहादि का कथन मंतव्य स्वप्न के जीवो वत् होगा अर्थात् स्रज का मंतव्य वा सर्व का मिथ्या वा बाधित होगा; परंतु सो आपको स्वीकृत नहीं है—याने अन्य का निषेध करते हो.

(११) जाग्रत मृष्टि स्वप्न सृष्टिवत् है. (४९). इतना कहना तो संयुक्त भी ठेरता है, परंतु ४७ अनुसार नो अज्ञात है याने आदि अंत में न होने में मध्य में भी उसका अभाव माना है. तहा अभाव में भावरूप होना और उस अन हुये की प्रतीति होना असंभव है; क्योंकि ऐसी व्याप्ति भी नहीं मिलती तो फेर मध्य में जो



दृश्य उसका उपादान बताना पड़ेगा रज्जु सर्प में सर्प आदि अतः म नहीं है, वहा कल्पना से भी सर्प नहीं हुआ है किन्तु रज्जु के अज्ञान, सर्प के सस्कार और सादृश्य दोषवश अनिच्छित सर्प का नामरूपन हुआ है, सर्प मानता है, परन्तु उसकी उपलब्धि नहीं है और रज्जु भी सर्परूप नहीं हुई है, परन्तु ऐसा स्वप्नसृष्टि में नहीं होता, क्योंकि वहा चेतन (निराकार रूपरहित है शब्दादि रूप नहीं. मेमे) से निरक्षण-धर्मवाले की उपलब्धि होती है और बाध हुये पीछे रज्जु सर्पवत् बाध नहीं होता, (त. द पेज ७१२ से ७२१ तक देखो). तथा वहा चेतन स्वप्नसृष्टि रूप परिणाम को नहीं पाया है, किन्तु सृष्टि का दृष्टमात्र होना है और दृष्टा दृश्य में भिन्न होता है (आगे कहेंगे, और त. द अ २१३७९ देखो) यहा स्वप्नसृष्टि के निर्णय प्रसंग को (अ ३ सू. ३१४ से ३६४ तक और ४२३ से ५३४ तक को) याद में लिजिये अतः दृश्य मयथा अज्ञात ऐसा रहना मानना नहीं बनता और बदनोव्याघात है.

(१२) माया यदि भावरूप अनादि (न ५२।१७।१९।२३।८५) तो अनन्त ही (१३७) होनी चाहिये, क्योंकि अनादिसात नहीं होता (अ. १।१९० देखो) जो सुषुप्ति वा तुरीया म प्रपञ्च के अदर्शन से उसे सात मानें तो ऐसा मानना असमीचीन है, क्योंकि (१) यद्यपि वहा प्रत्यगात्मा प्रपञ्च उपशम, न बाहिर, न अदर, शात, अमति इत्यादि प्रसारवाला है तथापि चित्त-माया के उदय हुये तदा और बाहिर में पूर्णतः प्रपञ्च प्रतीत होता है अर्थात् उसका मूल (मन-चित्त) चेतन में अव्यक्तरूप हुआ था, नहीं कि उसका अत्यताभाव हुआ था जो अत्यताभाव हो जाता तो पुनः प्रपञ्च भी ज्ञेय न होता, परन्तु ऐसा नहीं है (२) भावरूप अनादि के सात होने की व्याप्ति नहीं मिलती, किन्तु सादिसात की ही व्याप्ति मिलती है. (३) मूल सहित दृश्य न सर्पथा अभाव हो जाय अथवा वस्तुतः अज्ञात है तो वक्ष निष्फल ठेरेगा मो असम्भव है (२।१ १७ याद करो). (४) जो तुरीया में सृष्टि अदर्शन से तमाम प्रपञ्च का अभाव होना मान लेवे तो वामदेवादिको ज्ञान हुये और मुक्त हुये पीछे वा एक के मरने पीछे सप्त सृष्टि का अभाव-अदर्शन हो जाता, परन्तु ऐसा नहीं हुआ और न होता है, अतः तुरीया, ज्ञानमान और मुक्त के दृष्टातमे अनादि से सात नहीं रह सकते (५) ब्रह्म नृष्टि न आरभ करता है (६।१०७।२०।८९), ऐसा मानें तो (क) "यथापूर्व करता है" इम धृति के अनुसार करता आया और करेगा, यह सिद्ध हुआ अतः उमरी शक्ति वा प्रकृति जो माया-याने जगत् का उपादान अनादि

तो उत्पत्ति द्रव्यादि किसने कल्पे ? वोह कौन ? इसका उत्तर नहीं दे सकने, क्योंकि तुम्हारे मत में तो श्रुति वगैरे भी माया मात्र है, उनको कल्पना करने का और आपको द्वैत या अद्वैत प्रतिपादन का हक ही नहीं है—इनमें योग्यता ही नहीं है, इसलिए द्रव्य स्वाभाविक अवभास ठेरा

(८) जो न २५ अनुसार द्वैत मायामात्र हो, अद्वैत ब्रह्म जेमा अन्य न हो वा जगत् ब्रह्म जैसी मत न हो, ऐसा मानो तो भले ही मानो, परंतु इसको अर्थ शून्य—विकल्पमात्र नहीं कह सकते, और यदि चेतन को कल्पित मानोगे तो पूर्वोक्त दोष आवेंगे

(९) जो आत्मा ने नामरूप की कल्पना की तो वोह कल्पित चेतन (ब्रह्म वा प्रत्यगात्मा) के ब्रह्मनामा अधिकरण के तमाम देश में ? वा उसके एक देश में २ वा देश बिना शून्यमात्र में ३ पहिले और दूसरे पक्ष में कल्पित अर्थशून्य न ठेरा, क्योंकि ब्रह्म का और नामरूप का (रज्जु सर्पवत्) साद्रश्यभाव नहीं है तीसरे पक्ष में प्रतीति का विषय न होना चाहिये, परंतु प्रतीत होती है

(१०) जन के (१७।१।१।१९ अनुसार) साधन और साधक को मायावी मानें तो उसके अनुसार कर्ता भी (जीव भी) मायावी ठेरा (१०९) और खंडन मंडन भी जो यू हो तो न १४—१५ में खंडन मंडन क्यों हुआ, क्योंकि वे भी माया कर के वा माया ही हैं, (जैसे कि बायबल, जैनसूत्र और बौद्ध के उपदेश वगैरे माया कर के वा माया ही हैं और आपका कथन मतव्य भी माया ही ठेरा है), इसलिए या तो वे भी ग्राह्य, नहीं तो आपका मतव्य भी अग्राह्य होगा जन के हम, तुम, यह, वोह, मायिक तो उनका मतव्य खंडन मंडन और सिद्धांत भी वैसा ही मानना होगा तथा तब उसका ज्ञाता—मता कौन है ? हम, तुम, यह, वोह, तो मायिक (१०९।१।१९) होने में ज्ञाता नहीं हो सकते; क्योंकि ज्ञाता—द्रष्टा—भूता ब्रह्म ही है, उसमें इतर अन्य नहीं है और वोह एक ही है। इस रीति से अस्मदादि का कथन मतव्य स्वप्न के नीचे बत होगा अर्थात् सन का मतव्य वा सर्व का मिथ्या वा बाधित होगा, परंतु सो आपको स्वीकृत नहीं है—याने अन्य का निषेध करने दो

(११) जाग्रत सृष्टि स्वप्न सृष्टिवत् है, (४९) इतना कहना तो सयुक्त भी ठेरा है, परंतु ४७ अनुसार नो अज्ञात है याने आदि अंत में न हाने में मध्य में भी उसका अभाव माना है तब अभाव से भावरूप होना और उस अनहुये की प्रतीति होना असंभव है क्योंकि ऐसी व्याप्ति भी नहीं मिलती तो फिर मध्य में जो





उनके निषेध में क्यों आग्रह होता है, और दृष्टा-दृश्यामित्र, जीव ब्रह्म एक, जगत् मिथ्या-इत्यादि का आग्रह क्यों होता है? इससे जान पड़ता है कि ब्रह्म चेतन वा प्रत्यगात्मा के अज्ञान-भ्रम नहीं है, उस ज्ञान स्वरूप को अपना अज्ञान वा ज्ञान कहना मानना ही नहीं बनता अर्थात् स्वस्वरूप के ज्ञान हुये माया और उसके प्रवाह रूप कर्म की अत्यंत निवृत्ति मानना कल्पना मात्र है, अथवा यथार्थ जानने के लिये शैली मात्र है; क्योंकि ज्ञान स्वरूप आत्मा-ब्रह्म नित्य शुद्ध स्वरूप है, सब का अधिष्ठान है. उपाधि के तादात्म्य संबंध से उसका उपयोग उपाधि में होता है, (घटाकाशवत्); इसलिये उसका अज्ञानी, माया से मोहित, बद्ध और मुक्त कह डालते हैं, वस्तुतः बोह ऐसा (अज्ञानी-भ्रांत बद्ध) सिद्ध नहीं होता. त. द. अ. ४ में देखो.

(१४) मुनियों ने उसे सम निर्विकल्प देखा है-जाना है (७१।१।२।१।११). जो यह बात ठीक हो तो (?) उसका ज्ञाता दूसरा ठेरता है याने द्वैत होगा. जो इस ज्ञेयत्व के उपचार मात्र माने तो नं. १८९ अनुसार व्यर्थ ठेरता है और जो श्रुति सिद्ध ठीक है तो यह दृश्य आत्मा (ब्रह्म-प्रत्यगात्मा) की कपिल्लत न होगी; क्योंकि बोह निर्विकल्प है; इसलिये इच्छा पूर्वक घटकुम्हारवत् १, वा बालक के लिये डोरी सर्पवत् २, वा अज्ञानवश रज्जु सर्पवत् ३, वा लीलारूप बाजीगरवत् ४, यह दृश्य, उसका कल्पित नहीं मान सकते. और जो यथा पूर्वमकल्पयत्, यह श्रुति ठीक हो तो उसका कल्पित असत्य तद्वत् कल्पित का उपादान असत् न होना चाहिये; परंतु ब्रह्मदेस में उसकी प्राप्ति होना असंभव (११०); इसलिये मिथ्या यह एक परिभाषा हुई. अर्थात् माया अनिर्वचनीय (सदब्रह्म से विलक्षण) अनादि अनंत है और उसके सादिसांत परिणाम (नाम रूप) प्रवाह से अनादि अनंत है और बोह पूर्वे पूर्वे के संस्कार वाली है, चेतन की सत्ता से यथा संस्कार, परिणाम को पाती है, जेसे कि तंत्री (चित्तविशिष्ट संस्कारी मन-माया वा संस्कारी मन-माया विशिष्ट चेतन) द्वारा म्वप्रसृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और लय होता है तद्वत्, ऐसा सिद्ध होता है; इतना माने बिना निर्विकल्प, निर्गुण, निष्क्रिय, निरंजन, सम इन श्रुतियों की तथा 'यथा पूर्वमकल्पयत्' 'एकोहं भवस्याम,' 'कस्यनूनं पितृंचमातृंच' इस पुनर्जन्म बोधक श्रुति की तथा ब्रह्मदेस में अन्य की अप्राप्ति, 'आत्मेव द्रवं सर्वं नेहनानाम्ति किंचन' इस श्रुति की व्यवस्था नहीं हो सकती. अब रही शैली से यथा अधिकार कल्प के येनकेन प्रकार से अधिकारी को मुख्य लक्ष्य पर पहुंचाना है, अतः उसके खंडन भंडन में प्रवृत्ति व्यर्थ है.

(१५) वस्तुतः अद्वैत है [और द्वैत कल्पना न २४।१६९।१७१ के अनुसार है (आग्रही वास्ते वा शैली मात्र है), तो ऐसा क्यों न माना जाय कि “दृश्य क्षण-भंगुर, परिवर्तन को पाने वाली और स्वप्न जैसी मिथ्या है” ऐसा उपदेश, मोहित दुःखी जीवों की आत्मिक छुड़ाने, इस (सूक्ष्म स्थूल प्रपञ्च) से बेराम्य कराने और इस दृश्य में जो अन्यथा अवभास ३३ अर्थात् अच्याम हो रहा है उसकी निवृत्ति के लिये और निष्काम हुये सुख पावें इस वास्ते है नहीं कि यह अर्थशून्य है, ‘मस्त दशा में अलंकार में अनात कहना यह दूसरी बात है

सृष्टि की उत्पत्ति की कल्पना, एकत्वसिद्धि, द्वैत प्रतीति और वर्णाश्रम के व्यवहार की दृष्टि से है (२४।१६९।१७१), वस्तुतः ७२।१८६ अनुसार है, ऐसा मानें तो न. ५३।५७।५८।९५ से विरोध आता है और भी जो यह ब्रह्म की कल्पना तो उपर कहे अनुसार दोष आवेगा और जो द्वैत (उत्पत्त्यादि) व्याप्तादि जीवों की कल्पना, तो जीवत्व (रज्जु सर्पवत् वा स्वप्न के जीववत्) कल्पित है (न १८।५७।८५।१२।१९५), अर्थात् ऐसे जीवों की कल्पना नहीं हो सकती, क्योंकि स्थाणु का पुरुष नहीं चलता, रज्जु का सर्प नोलिये को देख के नहीं भागता, स्वप्न के आभास रूप जीव जाग्रत में आने को शक्य नहीं और न उनकी कल्पना हो सकती है, तद्वत् यहाँ है, इसलिये इस हेतु से दृश्य द्वैत का निषेध नहीं हो सकता, किंतु माया कर के द्वैत है, उसके अतर्गत व्यवस्था है, ऐसा तो कहना ही पड़ेगा, इसलिये अविद्या, विद्या, प्रमात्व, अप्रमात्व, द्वैत, अद्वैत यह सब स्वप्न सृष्टिवत् साधिष्ठान माया के ही परिणाम मानने पड़ेंगे

(१६) उपरोक्त न ९९।२७।२९।३४९।१८६ में अनुत्पत्ति और न १४१ से हेतु फल का अभाव और न १४८ में कारण कार्य का अभाव मानें तो ध्रुति (आत्मा ने इच्छा की, आत्मा से आकाशादि हुये. अनामेसम्, उणनाभि, इन ध्रुति) से विरोध आता है; क्योंकि इनमें तो निमित्त उपादान माना है तथा मन क स्फुरण से सृष्टि (१८८।१९९) और न स्फुरे तो सृष्टि नहीं, तथा जग के सृष्टि का आरम्भ है (१२।६०॥८५।११०), तो फेर कारण कार्य भाव तथा हेतु फल न मानना कथन मात्र है, क्योंकि मन वा माया के परिणाम में आरम्भ अतः है जो ऐसा नहीं तो सृष्टि का दर्शन नैसर्गिक स्वभावतः है, याने नभकी नीलतावत् अनादि नैसर्गिक अवभास है, यह तुम्हारे पक्ष का निष्पन्न निरुल्ला है

(१७) जो मन का उक्त स्फुरण-परिणाम अर्थशून्य है, तो मन-चित्त भी अर्थ-शून्य ठेरा। जेमे कि वरफ शून्य तो जल भी शून्य, कुंडल शून्य तो कनक भी शून्य रहना होगा। शून्य का परिणाम ही क्या? जब यूँ ही तो मन का चलन (१८८) क्या? व्यवहार के योग्य (५४ में) क्यों माना? इसलिये स्वप्न सृष्टि और वैराट् सृष्टि (१९०) को अर्थशून्य नहीं माना जा सकता, क्योंकि यदि मन कुछ है तो उसका स्फुरण-परिणाम भी मन जैसा कुछ मानना ही पड़ेगा।

(१८) “जीव, ज्ञान स्मृति वाला (श्रुति में कहा गया) ई स्वप्नता है” नै यह बात ठाढ़ है तो ज्ञान और स्मृति की सिद्धि ज्ञेय के बिना नहीं हो सकती, इसलिये नीम ओर आकाशादि ज्ञेय अधशून्य (असत्) नहीं हेंर कुछ किसी प्रकार के हें

(१२) द्रष्टा द्रश्य अभिन्न होने हैं (११११०१) ऐसा मानना ही उनकी भिन्नता सिद्ध करता है, क्योंकि यह रूपना भी किसी की विषय होने योग्य है जो बोद्धमत के अनुसार "रूपना काल म रूपना विषय नहा होती, क्योंकि उस समय उसका ग्राहक नहा है, किंतु ग्राहक परिणाम उत्तर क्षण म होता है," ऐसा मानें तो स्वपक्ष त्याग होगा और रूपना की सिद्धि ही न होगी तथा उसकी स्मृति भी न होगी और स्वस्वरूप का अज्ञान है. यह भी सिद्ध न होगा, क्योंकि अज्ञान को ज्ञेय बोद्ध ज्ञाता का स्वरूप होने से ज्ञाता ही अज्ञान स्वरूप टरेगा स्वप्न मे जो द्रश्य है वे मन के परिणाम-स्फुरण मानना है तो भले मानो, परंतु द्रष्टा के विषय होने से वे उममे भिन्न ही मानने दोगे; क्योंकि द्रष्टा मम है और वे नाना परिवर्तन पाने वाले हैं, जो वे भिन्न न होने तो स्वप्न मेरा परिणाम था-मैंने परिणाम रखा था, वा मैंने रखा था, ऐसा अनुभव होता और जागने पाछे ऐसी ही स्मृति होती, परंतु ऐसा नहीं होता; अतः स्वप्न का द्रश्य चेतन से भिन्न है ऐसा सिद्ध होता है. वे ऐसा मानें कि स्वप्न द्रश्य चेतन आत्मा का अनिच्छित परिणाम या रूपना है और वे अज्ञान-माया की उपाधि मे होने हैं, अतः चेतन से अभिन्न है, यह भी असंगत है, क्योंकि जो उत्पन्न परिणाम मानें तो बोद्ध सावयव नहीं है, अतः उत्पन्न परिणाम नहीं, जो उमके अनिच्छित (रज्जु सर्पवत्) कल्पित और स्वरूप के विवर्त मानें रज्जु सर्पवत् अभिन्न मानें तो निवृत्ति काल मे ऐसा ही बाध होना

१. पाठन भुक्ति यन्त्रावा जाव! भुक्त पंडित कल्याता उमन वल्लभसी दान म प्रद  
भा न! नाहित न रहा भर्वा ज्ञोय यदी बन्ध ता पंडित नाज ह-न-ता भाष्य शंकु न रहा

चाहिये, जाग्रत की शय्या भलिन न होनी चाहिये. परंतु ऐसा नहीं होता; किंतु मुझ को ऐसा ऐसा भासा था, इस रूप में बाध होता है; अतः अनिच्छित मानें तो भी द्रष्टा का कल्पित और द्रष्टा का रूप सिद्ध नहीं होता (अ. ३ सू. ३२४ से ३६७ में इसका विस्तार है). और जो भ्रांत आत्मा का कल्पित मानें तो अ. ३ सू. ४०१ में जो दोष लिखे हैं वे दोष आयेंगे; अतः उनसे द्रष्टा भिन्न और द्रष्टव्यो का माया का परिणाम कहना होगा. जाग्रत में भी जब चित्त का निरोध वा गति आत्मरूप परिणाम विषय होता है वहां भी साक्षी उसमें भिन्न अनुभव का विषय होता है, इसलिये उभय भिन्न हैं. यदि अद्वैत के मोहवश अभिन्न मानेंगे तो चेतनात्मा का सावयव कहना पड़ेगा अथवा द्रष्टव्यों के माया का परिणाम मानना होगा. और जो कल्पना मात्र-शब्द मात्र कहेंगे तो भी इन दोनों में से एक बात माननी होगी; क्योंकि ब्रह्म सम और निर्विकल्प है. द्रष्टव्य में (मन-माया वगैरे में) गति और द्रष्टा चेतन अक्रिय सम, ऐसा मानें तो द्रष्टा द्रष्टव्य भिन्न हैं यह स्पष्ट हुवा. और यदि गति-स्फुरण नहीं है तो तद्भान (गति-परिणाम वाला) भी नहीं है, अतः भेदाभेद वा द्रष्टा-द्रष्टव्य का अभेद वा भेद भी नहीं कह सकेंगे अर्थात् द्रष्टा-द्रष्टव्य अभिन्न यह कहना निरर्थक ठेरा. द्रष्टा यह द्रष्टा अभिन्न रूप द्रष्टव्य का द्रष्टा (ज्ञाता) है १. वा द्रष्टा रहित द्रष्टव्य का २. तद्वत् द्रष्टाभिन्न द्रष्टा यह द्रष्टव्य है ३. किवा द्रष्टव्य में रहित द्रष्टा-द्रष्टव्य है? ४. प्रथम पक्ष में द्रष्टा का लोप होगा अथवा अन्योऽन्याश्रय, चक्रिका अनवस्था और आत्माश्रय दोष आवेगा. उत्तर पक्ष में स्वपक्ष त्याग होगा. द्रष्टा-द्रष्टव्य भिन्न सिद्ध होगा. इसी प्रकार नं. ३ के वास्ते नं. १ समान और नं. ४ पक्ष के संबंध में नं. २ के समान यौन लेना चाहिये. 'कलितार्थ'-जो हो तो द्रष्टा में द्रष्टव्य और द्रष्टव्य से द्रष्टा भिन्न (विलक्षण) ही होता है. अद्वैत के मोहवश दो नहीं मानते.

तथाहि स्वप्न सृष्टि और जाग्रत सृष्टि में चित्त के अंतर की कल्पना और बाह्य पदार्थ का भेद विषय होता है, जो अभिन्न होते तो ऐसे विषय न होता. जो बाह्यांतर के स्पष्ट भेद को कल्पित (मन का स्फुरण) मानें तो मन और भेद रूप उसका स्फुरण (परिणाम) साक्षी में ग्रहण होने से द्रष्टा-द्रष्टव्य भिन्न ठेरे. स्वप्न सृष्टि का जो मन का परिणाम (स्फुरण) मानो तो (जल बरफ, कनक कुंडल वत्) उभय को अभिन्न स्वरूप कह सकते हो, परंतु मन (चित्त-माया) को भी कल्पित और चेतन से अभिन्न स्वरूप कहेंगे तो चेतन भी मनवत् परिणामी, स्फुरण वाला, और सक्रिय मानना होगा, उसमें इच्छा, प्रयत्न भी मानने पड़ेंगे. क्योंकि इच्छा के और प्रयत्न के



बिना स्फुरणा वा कल्पना नहीं हो सकती, तथा सत्कारों की भी अपेक्षा होगी; परंतु उसके तो अक्रिय, निरवयव, अपरिणामी कूठस्था, इच्छा रहित और सम मानते हो, अतः विधर्मी मन से बोह भिन्न है यह सिद्ध हुआ. (शं.) जो सम द्रव्य में इच्छा प्रयत्नादि गुण नहीं मानेगे तो उसका उपयोग ही नहीं होगा, अर्थात् जैसे घटादि बनने में गंधा बगैरे अन्यथा सिद्ध है वैसे होगा, अतः उसमें इच्छादि गुण मानने में कोई हानी नहीं जान पड़ती. (उ.) कुम्हार का शरीर भी तो गंधे के समान अन्यथा सिद्ध है; क्योंकि यथार्थ निमित्त-कर्ता तो कुम्हार का जीव है, उस जीव में जो इच्छादि न हो तो घटादि बने नहीं और अज्ञानादि भी न हो तथा रज्जु में सर्प की कल्पना भी न हो; परंतु तहां मूल का जैसा तंत्री है अर्थात् चेतन विशिष्ट सम्कारी अतःकरण किन्ना अतःकरण विशिष्ट चेतन याने जीव वृत्ति है, इनमें इच्छादि धर्म, जीव वृत्ति के हैं और अधिष्ठानपना, सत्ता, प्रकाश, विषय उजाले में आ जाना (वा होना), साक्षी होना, स्वतोग्रह होना, यह सम चेतन के धर्म हैं इस रीति से उभय का उपयोग और व्यवहार होता है. अब जो सम चेतन में ही भाव परिणाम याने इच्छा, प्रयत्न, स्फुरण, कल्पना, सत्कार, किया मान लें तो सम, सम न ठेगेगा किंतु परिच्छिन्न होने से परका आधेय, और इच्छादि होने से परिणामी-साधयव अर्थात् मध्यम नाशवान स्वीकारना होगा, परंतु यह ऐसा नहीं है, किंतु सम है; इसलिये इच्छादि गुण वा धर्म वा परिणाम वा अवस्था वाला जो मन (वा माया) मो द्रव्य का स्वरूप नहीं है अर्थात् द्रष्टा दृश्य अभिन्न नहीं है, यह सिद्ध होता है.

दृष्टा दृश्य भिन्न और अभिन्न इस विवाद में माया जैसा गुह्य रहस्य है. मन विषय (घटादि, शब्दादि, दुरस सुखावस्था, वृत्ति, अतःकरण) और विषयी (जीव वृत्ति) का अनिर्वचनीय तादात्म्य (अभेद) संबंध होता है, तब (उस क्षण में) अपरोक्षत्व (त. द. पेन ९७४।९८२ तक देखो) यह स्थिति होती है. इस समय में, त, यह, बोह, विषयविषयी का संबंध, भेद वा अभेद इत्यादि कोई प्रकार का भी भाव नहीं होता, किंतु मानो विषय विषयी के भाव वा दोनों एक ही रूप हो वा नहीं, ऐसा अनिर्वचनीय भाव होता है. उसके पीछे ऐसे सत्कार वाली उक्त वृत्ति स्फुरती है और दोनों का भेद उसमें प्रयोज्य होता है और इसी प्रकार जड़त्वादि तथा द्रवत्वादि का अपरोक्षत्व हुये भेद प्रयोज्य होता है, ऐसा अकथ्य प्रकार है-अनुभवगम्य है-स्वतोग्रह है-मन वाणी का विषय नहीं है; परंतु द्रवत्वादि तो द्रव पक्ष के आधीन हुये उनके अभेद का गठन करने हैं और अद्रवत्वादि अद्रव के मोहवश

उनके भेद का खंटन करके अभेद का मडन करने लग जाते हैं. हमारी समझ अनुसार दोनो का वृत्ति व्यवहार ठीक नहीं मान पड़ता; क्योंकि माया यह ब्रह्म जैसी सत् नहीं मानते किंतु उसमें विलक्षण मान के उमे विषय-ज्ञेय कहा जाता है तो फेर इस विषयी कर के न तो अद्वैत का निषेध होता है और न तो उभय अभिन्न मान सकने हैं अतः विवाद व्यर्थ है.

निस प्रसार दृष्टा दृश्य की चर्चा रही इसी प्रकार बाह्य और अंतर का प्रकार है. नेमे कि स्वप्नसृष्टि वाले शरीर की दृष्टि ने बड़ा बाह्यांतर का स्पष्ट भेद है और जाग्रत दृष्टि में न अभेद है न भेद है. एवं यहा मान सकने हैं. वस्तुतः रूपात्त कहो—अरूपात्त कहो—रूपात्तवत् रहो वा अरूपात्तवत् कहो—कुछ भी कहो, परंतु जन कल्पना रूपात्त मानी वा माया मानी के तुर्न बाह्यांतर का भेद ओर जाता ज्ञेय—दृष्टा दृश्य का भेद सिद्ध हो जायगा—मानना पड़ेगा. परंतु सो अनिर्वचनीय विलक्षण; क्योंकि माया उपाधि विलक्षण है. अ ३ अवाच्य प्रसंग में इसकी चर्चा कर आये हैं

(२०) ब्रह्मदेश (ब्रह्म का स्वरूपाधिरूपण) में अन्य का अभाव है और दृश्य भाव दीख पड़ता है; अतः सो मिथ्या (११०) है यह ठीक ही जान पड़ता है; परंतु मिथ्या पद के अर्थ में भेद होना चाहिये याने अधिष्ठान सदनक्ष में विलक्षण सत्ता वाला अन्यथा सदमद से विलक्षण अनिर्वचनीय स्वरूप, सो परिभाषा में मिथ्या कहा जाता है; नभ नीलता वा स्वप्नसृष्टिवत्. (नहीं कि ब्रह्मा पुत्रवत् असत्)

(२१) ब्रह्म माया से मोहित होता है, ऐसा धृति नहीं रहती, यदि कहीं स्मृति पुराणादिको में रहा हो तो वे श्रुति के सामने प्रमाण नहीं माने जाते. इसलिये बोह मोहित हुवा, यह कैसे जाना, इसका सबूत नहीं मिलता अर्थात् ब्रह्म चेतन के मोहित, अज्ञानी वा भ्रात मानना न सिद्ध होता है और उचित भी नहीं है. ऐसी धीयरी मानने में बहुत अनियार्थ दोष आने हैं (अ २।४०। सूत्र की टीका देखो).

श्रुति (चार वेद) जो रज्जु सर्पवत् याने अज्ञानवश—मायावश रूपाई गई हो तो भ्रम के विषय होने से प्रमाण न मानी जायगी; तत्त्वमस्यादि का त्याग होगा. जो सब त्रिपुटी स्वप्नवत् है वेसा ही वेद है, ऐसा मानें तो स्वप्न अनिच्छित माया वा मन का परिणाम है वेसा ही वेद स्वीकारना होगा, सर्वज्ञ छत न होने में मान्य न रहा; किंतु जैसे स्वप्न में अन्य मतव्य—शोध भी जान पड़ने हैं वेसा मान लेना होगा, सो आपको इष्ट नहीं है

जो श्रुति इच्छापूर्वक किसी मर्त्य की कल्पित है, ऐसा मानें तो यह भ्रान्त नहीं होगी, उसका लेख उस लेखके विषय (जीव जगत, बंध मोक्ष, मोक्ष के साधन, ईश्वर, सृष्टि उत्पत्ति लय वगैरे) मत्त्व ठेरेगे। अब जो यं हो तो “व्रज मत्वं नगन् मिथ्या” ऐसा सिद्धांत न बनेगा, क्योंकि श्रुति इस वाक्य का सहारती हो, ऐसा नहीं जान पड़ना। अर्थात् यह भूत उपादान को और जीव को मिथ्या नहीं कहती। इसी वाक्ये क्रमादि चारों वेदों का ध्यनः प्रमाण माननेवाले इस सिद्धांत का नहीं मानने। जो कहे कि श्रुति (यहां अन्य कुछ भी नहीं इत्यादि श्रुति) की अर्थापत्ति में व्रज में इतर का मिथ्या कहने हैं, तो वक्ता श्रुति या तो स्वप्नवत् मिथ्या ठेरेगी; क्योंकि व्रज में इतर द्रष्टा, ज्ञाता, मंता अन्य नहीं है, और जो अन्य श्रोता माना तो द्वैतापत्ति होगी, या तो अर्थापत्ति व्यर्थ रहेगी। इस प्रकार वेद का रज्जु सर्पवत् कश्चित या मर्त्य द्वारा मंच्छा कल्पित मानने नये भी आपके सिद्धांत का नहीं दिहा सकते। ❀

(२२) (क) अथवा तो प्रकटार्थित (उपर कद आये हैं) गानने में श्रुति की और आरंभ सिद्धांत की व्यवस्था मान लेना होगा.

(र) अथवा तो उक्त अनिर्वचनीय सत्कारि माया यथा संस्कार गृष्टि रूप परिणाम हो (स्वप्नरा) धारणी है; पुनः अव्यक्त (मुमुक्षिवन्) होती है, पुनः व्यक्त होती है. एवं अभिष्ठान की आशेष हुई उसकी सत्ता पाती हुई गृष्टि (जीव, ईश्वर, पितृ-त्रिपुरी मात्र) की उत्पत्ति, स्थिति, स्वरूप होने का स्वभावतः अनादि अनंत प्रवाद है (स्वप्न तावन् मुमुक्षिन्). तदा अभिष्ठान चेतन अचन, अक्रिय, अपरिणामी, निर्दिष्ट, इत्यर्थ, निर्दिष्टी और सम है. उसकी सत्ता और ज्ञान प्रकाश का उपयोग उस गृष्टि में होता है जैसे कि स्वप्न में होता है वैसे; इतना मान लेना सम है. इसमें ही सब व्यवस्था हो जाती है; परंतु ईश्वर अद्वैत का मोह, सादृश्यात् में रहा के संतो राक्षे में अन्य भाव लेनावा है!

(ग) तथा तो वेम नेम प्रथर (श्रीमि-नासना) मे चिन हा रिम्ट पमिपाम  
 होके आमम अनुनर हो नाता उदेम है, उहां वेमा होमा मो आप हो मान मेमा

[illegible]

( अ. ४ गत स्वतंत्र शोधक प्रकरण देखो ), ऐसा मानना ठीक है. इस प्रसंग में गोडपाद श्री का लिखा हुआ (११५।११९) साधन अत्युत्तम है.

### उत्तर पक्ष.

गोडपादाचार्य श्री का कथन वा थीयरी मांडुक्व की श्रुति अनुकूल आत्म अनुभव और शांति देने वास्ते है, नहीं कि दर्शनरूप. इसलिये सारग्राही भाव तथा सिद्धांत पर दृष्टि डालो तो उपरोक्त अपवाद (पूर्व पक्ष) निकम्मा जैसा है; धक्का मात्र जान पड़ेगा. अद्वैत ब्रह्म सत्य और दृश्य जगत् स्वप्न सृष्टिवत् कल्पितवत् माया मात्र है. तदंतर्गत अनेक अव्यारोप अपवाद हैं (जैसा कि उन्होंने कहा है) सारांश माया-मात्र द्वैत है, परमार्थतः अद्वैत है, इतना ही सिद्ध होगा.

पूर्व पक्षी तू जाग जाग—उठ उठ!

अब जागा तो जैसे बोह (स्वप्नसृष्टि और तद्गत उक्त अव्यारोप) अपवाद (पूर्व पक्ष उत्तर पक्ष) नहीं है. ऐसे यह भी नहीं है, और जैसे बोह नहीं वैसे यह भी नहीं थी और न होगी वर्तमान में इतना कहना सुनना होता है कि तू ज्ञान रूपी जाग्रत में आ. अपने स्वरूप में स्थित हो. वो तू गोडपाद श्री के शब्दार्थ का लक्ष्यार्थ—भार्यार्थ—सार—समझ जायगा न शंका रहेगी न समाधान रहेगा. शांत हो जायगा. साक्ष्य साक्षी दृष्टा दृश्य भाव भी न रहेगा.

### विभूषक.

शोधक ने उपर जितनी उहापोह की है वोह गोडपाद श्री के सिद्धांत के लक्ष्य के निषेध में नहीं है, किंतु उस समय के संस्कार वा तद् योग्य जो व्यापहारिक थीयरी (पद्धति) है उसके संबंध में वर्तमान व्यवहार वा तद् योग्य वश की है, ऐसा मानना चाहिये; क्योंकि ब्रह्मदेश में अन्य (इच्छादि का भी) वे अववेश मानने हैं, जो के सबको अनुभव में आने योग्य हैं. ब्रह्म के किसी देश में भी सृष्टि सिद्ध नहीं होती. जीव स्वप्न सृष्टि वत् माया मात्र है जब यूँ है तो थीयरी मात्र की ही भ्रमा भरी रही, सिद्धांत में बाध न आया. इसी वाम्ने नं. २२ क. स्व. ग. को जनाया है.

माया अनादि है तो अनंत ही कहना चाहिये, शांत कहना थीयरी मात्र है. याने अद्वैत की महिमा और निज्ज्ञासु की प्रगृप्ति कराने की दृष्टि से है.

गोडपाद आचार्यश्री ब्रह्म चेतन को दृच्छा रहित (१५) और निर्विकल्प (७६।१२।११६ देखो) मानने हैं, सृष्टि को ब्रह्मदेव का स्वभाव बनाने हैं (१९),

अनिर्वचनीय मायाशक्ति को अनादि अमदल (२३। १६। ३७) मानते हैं, मन की स्फुरण को ही जगत बताते हैं (१८। ८५। १०। १६९). जगत को स्वप्न सृष्टि समान कल्पित सूचते हैं तथा पुनः ब्रह्म से द्तर-अन्य को परमार्थतः अजात कहते हैं इतने कथन से मेरी समझ में उनका जो सिद्धांत जाना गया उसका सार यह है. "ब्रह्म सत्यं जग विलक्षण (सत् असत् से विलक्षण) चेतन एक न दूसरा", अर्थात् द्रव्य जगत का ब्रह्म में माया कर के बाधरूप अवभास है, याने माया मान द्वैत है कारण कि अप्रवेश, कल्पना-स्फुरण और अनादि अवदल तथा (व्यवहार में नहीं किंतु) परमार्थतः अजात, इन भावना वा अस्तित्व का निर्वाह तन ही हो सकता है कि "ब्रह्म चेतन में माया कर के नैसर्गिक अनादि अनंत बाधरूप अवभास है" ऐसा माने %

हमारी समझ में तो ऐसा आता है कि यदि विवेक वैराग्यादि साधन सपन अधिकारी, शैली के खंडन मडन को एक तरफ कर के गोडपाद श्री के उपदेश अनुसार साधन कर के उनके प्रिये की क्क्याति करे तो शैली और उसका विवाद छूट के इष्ट लक्ष्य को संपादन कर लेगा. और उस लक्ष्य सिद्धांत से साधक को सप्तार में अनासक्ति और पर वैराग्य (त व ज ४। २५१) हो के पूर्ण निरकुश शांति हो जायगी इसलिये इनका लेख अमुक व्यक्ति (निवृत्ति मार्ग वाला, प्रवृत्ति के योग्य नहीं याने आरण्यक) के लिये उपयोगी है, और प्रशंसनीय है; कारण कि उनके लेख का सूक्ष्म भावार्थ और उसका फल यदि ध्यान में लें तो अधिहारी को आत्मबोध हो जाय और फेर बोह निर्भ्रांत जीवनमुक्त, निष्काम हुआ लोभसेवा में प्रवृत्त हो जाता है; ऐसा परिणाम आता है. सो उत्तम ही है. पूर्व पक्षी ने जो उपर अपनी बुद्धि का चित्रास दिखाया है सो यद्यपि निर्णय प्रसंग में उपयोगी है, तथापि जहा लक्ष्य लेने वाम्ते-लक्ष्य पर पहुँचने वास्ते जो अध्यारोप कर के अपवाद किया जाता है, वहा उसका उपयोग नहीं होता; अर्थात् जिस तिस शैली-यात्री से इष्ट लक्ष्य पर पहुँचने का उद्देश है, अतः बोह अपवाद उपेक्षणीय है.

\* लाक में प्रातपक्षी कहत है कि शङ्कराचार्य न मायावाद बोधो में मील स्वस्वित शङ्कर प्रवृत्त बोध है, परंतु यह बात गलत है शङ्कर न अभैतवाद अपन गुरु श्री में और उन गुरु श्री न अपन गुरु गौडपादशास्त्र में सात्ता है, यह बात गौडपादश्रुत कारिका में स्पष्ट हो जाती है सो इनका शैली न शङ्कराचार्य श्री न गुपारना भी हो, ऐसा मान सकन (आग वाचाग).

## (ख) श्री शंकराचार्य.

\* कोचीन—शोरानपुर रेल्वे में अलनोई नाम का एक स्टेशन है, इसमें ६ माइल दूर कलादि नाम का छोटासा गांव है इस गांव में शंकर स्वामी का जन्म हुआ था. केरल ब्राह्मण विद्याधिराज का पुत्र शिवगुरु अग्निहोत्री था उसकी पत्नी को पुत्र जन्मा उसका नामकरण संस्कार हुआ तो उसका नाम शंकर रखा, यह बात विक्रमसंवत् के २२३ वर्ष पूर्व की है. † पांचवें जनेऊ लेके गुरुकुल में गये. ‡ ७ वर्षकी उम्र में सव शास्त्र सत्र विद्या सीख ली. पंडित बन गये † पीछे १६ वर्ष की उम्र तक माना की सेवा की. दूसरे कहते हैं कि युवा अवस्था आने तक विद्या अभ्यास किया था. † १६ वर्ष की उम्र में उसकी विद्या की बुद्धि की ख्याति पसरी. शंकर को सन्कृत, प्राकृत और मागधी भाषा का अच्छा ज्ञान था. सत्सार से वैराग्य था. माता तेरा दाहकर्म में करुणा प्रेसी प्रतिज्ञा कर जैसे तेमें माता की रजा लेके गुरु की शोध की. नर्मदा किनारे शार्दा पीठ का अधिष्ठाता गोविन्दनाथ साधु था यह सुप्रसिद्ध गोडपाठाचार्य का शिष्य था उसने चले हुये—विधिपूर्वक सन्यास लिया. उनसे अद्वैत सिद्धांत सीखा ब्रह्मविद्या में पारंगत हुये. गोविन्दनाथजी ने वेदांत प्रचार और पार्वड मत खंडन वास्ते काशी जाने को कहा. व्यास सूत्र पर भाष्य रचने को सूचना की. शंकरश्री ने वेसा ही किया. पद्मपाद और दूसरे चले किये.

शंकर चेलो के साथ ज्ञान को जाते थे, मानने से ४ कुत्तो सहित एक चाडाल आ रहा था शंकर ने कहा हठ जा. उसको अद्वैतवादि—(मायावादि जगत् मिथ्यावादि) शंकर पर आश्चर्य आया. ब्रह्मवाद (आत्माविद्या) बोला. शंकर ने कहा कि तेरे आत्म ज्ञान के उपदेश से 'यह चाडाल है' ऐसी भेद बुद्धि को मैं छोटता हूं, जिसको जगत् आत्मारूप भासता है वोह ब्राह्मण हो वा चाडाल हो परंतु वोह

\* शंकर श्री ४ कुछ चरित्र में लिखने में उद्देश है आगे जानागे.

† पहिला मुख्य शंकराचार्य वि पू १२३ में दुसरा प्रसिद्ध शंकराचार्य वि स २२ में (इनके लेख में भोज की चर्चा नहीं इनके समय बौद्ध जन मत का चल नहीं था) तीसरा शंकराचार्य वि ४२७ (शका भोज वि. ४५१ में), चौथा च वि १०२, पाचवा वि ६४७ और छटा वि. ८४१ में हुआ है. पहिले शंकर के समय बौद्ध, जैनमत का चल था विच्छेद में नहीं पहिला शंकर सुपनया राजा के समय हुआ है जो विजय के पहिले हुआ है और उपदेश शिष्याई शृंगेरी वगैरे ४ मठ शंकर के शिष्यों ने बनाये हैं कु आ मु. में में).

‡ शंकराचार्यविरच्य में भारत के सप्तपुरुष इस चोपडी में ६ वर्ष किये हैं.

† विज्ञानमठल ७ वर्ष में ऐसा होना नहीं मानते. परंतु ऐसा होने की उभावना है

नमस्कार करने योग्य है। जो सत्ता विष्णु वगैरे में लेके पतंग तक में स्फुरती है सो चेतन सत्ता में हूँ, दृश्य है ही नहीं, ऐसी बुद्धि वाला मले-चांडाल होय वोह मेरा गुरु है, विषय ज्ञान है सो सर्वमिथ्या भूत सर्व उपाधियों का बाध करके जो शेष रहा हुवा ज्ञान सो 'ज्ञानमात्र' मैं हूँ मेरे से जुदा कुछ नहीं है, ऐसी जिसकी बुद्धि हो वोह कोई भी हो तथापि वोह मेरा गुरु है। इस पर से मैंने 'तू हट' ऐसा तेरी देह को नहीं कहा, तथा आत्मा को नहीं कहा, परंतु शरीर और आत्मा दन दोनों के अध्यास दूर करने को कहा है। यह अध्यास जो तेरे में न हो तो तू मेरा गुरु है (भारतना सत पुरुषो. पेज ५७ श. दि. में भी है) १. \*

शंकराचार्य कर्णाटक देश में गये। वहां उस समय कापालिकों का बल था। कापालिकों का गुरु क्रकच नाम का एक जोगी था। शंकर के साथ वक्तावद करने लगा। मुधन्वा राजा ने उसको निकलवा दिया। पीछे वोह अपने चेलों को शंकर को मार डालने बान्ने ले आया। मुधन्वा राजा ने सिपाहियों को उसको मारने की रजा दी। गल्ल की अपाशियां चलीं। राजा तो क्रकच के मनुष्यों के साथ लड़ाई में रुका गया। क्रकच ने स्वयं शंकर पर हमला किया। इस समय शंकराचार्य ने द्रोणाचार्य का जैमा उग्रस्वरूप धारण करके लगभग आये हुये तमाम कापालिकों को घायल किया और क्रकच मारा गया। उस पीछे भैरवमत के विरुद्ध शिष्य उपदेश करने लगे। (भा. सं. पु. पेज ७६ में मे) २. \*

मंडनमिश्र की स्त्री के साथ शास्त्रार्थ करने पहिले कामशास्त्र के अनुभवार्थ अपना शरीर छोड़के राजा के मृत शरीर में प्रवेश करके राणी द्वारा कामशास्त्र का अनुभव किया ३. \*

वेदांत सूत्र का भाष्य बदरकाश्रम में बनाया—पीछे भगवत गीता और उपनिषदों का भाष्य किया। सनत्कुमार का भाष्य, उपदेश सहस्री, हरिमीडे वगैरे पुस्तक रचे। यह सब वैराग्य और ब्रह्मविद्या में भरपूर हैं। विवेक-चूडामणि भी इन्होंने बनाया है।

\* इन तीनों बातों से शंकर के सिद्धांत का रहस्य बात हो जाता है। पाठक शोधक! त्रिचोम! शंकर भी मादण, बालवति, विद्वान, आचार्य, संन्यासी, उपदेशक, ब्रह्म सत्य जगत् मिथ्या और अस्मैव इत् सर्व मानने वाला था तो फिर ऐसे तीनो इत उतने ऐसे बन सकने है गाने चांडाल भाग क्यों आया? कपाली पर इट भाव क्यों हुआ? कर्मांतियों को गल्ल चला के क्यों घायल किया क्यों मारा? कामशास्त्र छीपने अर्थ संन्यास बिद्वत् क्यों किया? सब जगत् रज्जु सर्वेश्वर कबला मात्र-अर्थान्तर तो फिर उपदेशक क्यों? उपदेश किसको? क्या दोन? मुक्त दोन?

पीछे पर मतवालों से शास्त्रार्थ कर के जय पाने लगे. जैसे कि पाशुपत, बौद्ध, जैन, वाम, शाक्त, भैरव, शैव, माहेश्वर, वैष्णव.

वेद भक्त, वेद प्रचारक कुमारिलभट्ट से मिलने वास्ते दक्षिण में गये, वोह उस समय अपने को चित्ता में जला रहा था. उसने अपने शिष्य मंडनमिश्र को मिला के वेद धर्म प्रचारार्थ सूचना की. शंकर वहां से चला और माहिष्मति नगरी में गये (यह नगरी नर्मदा के किनारे है) वहां मंडनमिश्र (कर्मवादि) को शास्त्रार्थ से जय किया. फेर मंडन की स्त्री के साथ शास्त्रार्थ हुवा वोह हारी. मंडनमिश्र शंकर का शिष्य हुवा जिसका नाम सुरेश्वराचार्य हुवा. पीछे हस्तामलक शिष्य हुवा. पीछे तैत्तिरीय शिष्य हुये. सुरेश्वराचार्य कृत नैष्कर्म्य सिद्धि है, उसमें आत्मा को निष्कर्म सिद्ध किया है शंकराचार्य उसको बांच के बहुत खुश हुये.

माता के बीमार होने के समाचार मिलने पर शंकर श्री माता पास आये अपने हाथ से दाह दिया जातिवाले दाहकर्म में शामिल न हुये. शंकर ने लोकविरुद्ध नाकरणीयं नाचरणीयम् की परवाह नहीं की थी.

वहां से चले अपने रिसाले को साथ लेके स्वमत प्रचारार्थ घूमने लगे. करणाटक देश में आये तो उपर कहे अनुसार कापालियों के साथ युद्ध करके उनको घायल किया, मारा.

शंकर श्री दुःख मुख उठाते आर्यावर्त के तमाम प्रदेशों में (कामच्छा, बंगाल, नेपाल, बन्नी-हिमालय, दक्षिण, काठियावाड, राजपूताना वगैरे) फिरे. वेद विरोधी पाखंड मतों को शास्त्रार्थ करके परानय किया. बंगाल में भगंदर रोग हो के बीमार रहने लगा. काश्मीर में शारदा निवास का निवास था वहां गये. बौद्ध, जन संबंधी सवालों का उत्तर दिया, उससे यह अद्भुत स्थान शंकर श्री को मिल गया वहां एक मठ स्थापन किया. शिष्यों को उपदेशार्थ छोड़ के आप वद्विकाश्रम की तरफ

इन बातों का उत्तर ही नहीं बनता, या तो शंकर का मतभ्य कथन मात्र वा तो उसका गृह्य कुछ और होगा, जैसा वर्तम न में समझते मानते वा कहते हैं जैसा नहीं है. उसके ग्रंथ भाष्य की भूमिका में खुलावा है. "अद्यमानादिरनतोनेसर्गिकोऽध्यासः" माया उपाधि कर के अविद्या कृत अध्यास है. मन के रहने तक यह स्वप्न जैसी छाँट है तो भी इसका बाध नहीं होता. इस सिद्धांत के अंतर शंकर के कूल हैं, यही जगत् बनता है, सो अध्यास प्राबाहिक अनादि अनंत है इस रीति से बंध, मोक्ष, विधि निषेध वगैरे व्यवहार बन जाता है त. द. अ. ३ सू. ४०१ का निवेचन बांचा और त द पेज ११६३ से १०६ तक में शंकराचार्य का आख्य पट्टा. शंकर जेमे पुरुषार्थी बने.



चले गये. वहां से केदारनाथ गये. वत्तीस वर्ष की उम्र में (वि. पू. २९० में) देह को छोड़ दिया. थोड़ी उम्र में बहुत और भारी काम किये.

शंकराचार्य श्री तमाम आर्यावर्त्त में विजयी कहलाये. अभी (वि. १७० तक) उनके नाम के विशेष अनुयायी हैं साक्षर मंडल में उनको ही मान मिलता है. संत मत में उनके "ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या" इस मंतव्य की छाया है.

इनका कोई दर्शनरूप ग्रंथ नहीं है, किंतु उपरोक्त भाष्यादि में उनका मंतव्य स्पष्ट हो जाता है. आप श्रुति के सामने प्रत्यक्षादि प्रमाण को गौण मानते हैं. जो श्रुति को बीच में न लें तो उनके मंतव्य की उत्पत्ति ही नहीं हो सकती. \* यह उपनिषद्वादी को भी वेद याने ईश्वरकृत मानते हैं. लोक में इनको महादेव का अवतार मानते हैं.

इनकी प्रसिद्ध नामांकित योग्यता, विद्या, बुद्धि, फिलोसोफी, कीर्ति और वेद भक्ति की प्रशंसा करना सूर्य को दीपक से बताने समान है. †

### श्रीशंकराचार्य का मंतव्य-थोथरी.

(श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्य स्वामीजी श्री शान्त्यानन्द सरस्वती † (शंकराचार्य शारदा पीठ द्वारका) कृत वैदिक सिद्धांत मंथरी (स. १९१७) में से.)

आर्यावर्त्त में ऋगादि चार वेद सब विद्या का भंडार है, सो अनादि है. मंत्र और ब्राह्मण उसके भाग हैं. शिक्षादि उसके-६ अंग हैं, आयुर्वेदादि चार उपवेद हैं. श्रौत सूत्र और गृह्य सूत्र वेदों में से हैं. न्यायादि ६ दर्शन वेदों के उपांग हैं जिनके भाष्यकार जुदा जुदा हुये हैं (वे. सि. मं. ३२ तक का सार).

वेदांतदर्शन के चार प्रकार के अर्थ माने जाते हैं (जिनमें अद्वैत द्वैत का समावेश हो जाता है) अर्थात् केवलद्वैत, शुद्धद्वैत, विशिष्टाद्वैत और द्वैताद्वैत ऐसे अद्वैत चार प्रकार का है. तहां शंकराचार्य श्री ने केवलद्वैत पर उत्तर मीमामा (ब्रह्म सूत्र) का व्याख्यान किया है. ३२.

\* मरुसिद्धांत मत उत्तर फिलोसोफी में श्रुति का बीच में न लेके इनके मत की उपनिषद् बताई है

† रामानुज जी की संप्रदाय चक्रे पाँचे और बसव जी की संप्रदाय के उद्भव होने पीछे शंकर मत का पूर्व चेष्टा प्रशङ्क नहीं चला तथापि इन दोनों संप्रदाय में उनके मत का विशेष प्रचार है.

‡ गुनविद्व विद्वान विद्वान ट.

तिसमें आत्मा और अनात्मा इन दो पदार्थों का निर्णय किया है तहां—  
आत्मा (ब्रह्म) सच्चिदानंद-नित्यमुक्त निर्विकार, निर्गुण, निरंजन स्वरूप है. अनात्मा मिथ्या (अनिर्घेचनीय) कहिये. सत् (सदा रहने वाला) तथा असत् (सदा नहीं रहने वाला) इन दोनों के लक्षण (स्वरूप) से भिन्न हैं, तिसका परिणाम (कार्य) यह प्रपंच है। अर्थात् सत्त्व, रज, तम नामा ३ गुण हैं तिनका समुदायरूप अनात्मा, आत्मा (चेतन) की शक्ति २. का नाम है.

तो अनात्मा आत्मा की ३. इच्छा से अविद्या परिणाम को पाता हुआ और

१. वैसा ही अर्थात् सदसद विलक्षण अस्तित्व वाला यह उसका दृश्य है, और उभय के अनादि अनिर्घेचनीय तादात्म्य संबंध से दृश्य—विलक्षण व्यवहार है (स्वप्नवत्).

२. नित्य की शक्ति को सदसद से विलक्षण कहना और शक्ति का परिणाम मानना आश्चर्य है. परंतु ऐसी धीपरी रखने में रहस्य है. ऐसा माने बिना विभु के स्वरूप में रहना वा होना नहीं बनता. और आगे वेदांतगत जो पक्ष लिखेंगे उसमें इसका कारण बांचेंगे.

३. 'सृष्टि' कल्पन की 'इच्छा, अज्ञान वा मायावश १, सो भी स्वप्नवत् विवश वा 'इच्छापूर्वक' (मत मतांतरवत्) २, किंवा ज्ञानपूर्वक ३, सो भी जीवों के पूर्व के कर्मवश वा अन्यथा अर्थात् स्वभाववश ४. निर्विकल्प तत्त्व में इच्छा होना असंभव. इच्छा होने का कोई कारण नहीं मिलता. अब जो मानें तो भी पहिले २ पक्ष में त. द. अ. ३ सू. ४०१ में जो दोष बताये हैं और वेदांतदर्शन की समालोचना में जो दोष दिखाये हैं सो दोष आवेंगे. अर्थात् ब्रह्म भ्रांत नहीं और जो भ्रांत तो समष्टि भ्रांत वा व्यष्टि (जीव) भ्रांत, इनका निरीक्षण करने से सर्व प्रकार की अव्यवस्था रहती है और पक्ष सिद्ध नहीं होता. जो तीसरा पक्ष मानें तो जगत् का मिथ्या नहीं कह सकते; क्योंकि उसके कार्य प्रयोजन बिना के अथंगुन्य निष्फल नहीं हो सकते और जीव की उत्पत्ति तो उत्तर क्षण में मानते हैं (प्रवेश करता भया). वर्तमान सृष्टि से पूर्व में सृष्टि की कल्पना जो नहीं की, ऐसा मानें तो "यथापूर्वम कल्पयत" इस श्रुति का विरोध आवेगा; इसलिये जो श्रुति मान्य तो इसके पूर्व भी की और भविष्य में भी करेगा, यह सिद्ध होगा. इसका परिणाम यह आया कि जगत् का उपादान माया (शक्ति) अनादि अनंत है. जीव सादिसांत हैं (त. द.

पुनः सो आत्मा स्वेच्छा से अविद्या ४ मे अहं रूप से प्रवेश करता भया ९. तिसके पीछे आकाशादि पंच सूक्ष्मभूत (अपंचीकृत पंचभूत) को प्रकट करता भया. तिनसे ज्ञानेंद्रिय ९, कर्मेंद्रिय ९ और तिनके विषय, विषयों को प्रकट करता भया. जैसे :—

पेज ६९४ से ६९६ तक और ७७३ बांचो). जो सृष्टि जीवों के 'कर्माधीन नहीं की तो जीवों के आद्यजन्म बिना कृत के भोगना अन्याय होगा, वेद शास्त्र व्यर्थ ठेरे. जो ऐसा मानें कि वक्ष्यमाण अष्टपुरी में घटाकाशवत् आप ही प्रवेश करता भया, तो उसका कोई कारण नहीं जान पड़ता. व्यर्थ तमाशे करना उस सर्वज्ञ का काम नहीं है. और ऐसा मानें तो मोक्ष भी उसकी इच्छा के आधीन ठेरा याने वेद शास्त्र तथा तदोक्त साधन व्यर्थ रहेंगे. जो ऐसा मानें कि उसकी ऐसी ही इच्छा और इसी प्रकार की (शास्त्रोक्त) रचना है तो दूसरे मतपक्ष (गौरक्षक गौभक्षकादि) को भी स्वीकार लेना चाहिये; क्योंकि यह भी उसी प्रविष्ट की इच्छा और उपदेश हैं; परंतु ऐसा मानने से अव्यवस्था रहती है. जो चोथा विकल्प मानें तो गोडपादश्री के कहे अनुसार उसको निवृत्ति नहीं हो सकती, इसलिये यह मानना पड़ेगा कि अव्यक्त माया व्यक्त होती है तब तंत्री द्वारा सृष्टि का स्वाभाविक अवभास होता है. शुद्ध, निरीद, निर्विकल्प ब्रह्म में इच्छा कल्पना—प्रयत्न मानना सिद्ध नहीं होता और उसके स्वरूप में अन्य का प्रवेश नहीं होता; अतः उक्त (इच्छा की, कल्पना की, ऐसे ऐसे करता भया इत्यादि) एक प्रकार का अध्यारोप (शैली) हो, ऐसा जान पड़ता है, उसके खंडन मंडन में आग्रह की अपेक्षा नहीं रहती. जो कहे कि ऐसा नहीं किंतु यह थीयरी और तुम्हारा प्रतिपक्ष यह सब स्वप्न सृष्टिवत् है तो गोडपाद श्री के मतप्रसंग की न्याईं दोष आवेंगे. यहां त. द. अ. ३।४ • १ भी देखो. अतः मैं यह ही मानना पड़ेगा कि सृष्टि भ्रान्त ब्रह्म चेतन की कल्पित नहीं किंतु चेतन विशिष्ट संस्कारी माया (अज्ञान—अविद्या) में पूर्व पूर्व के संस्कार हैं तदनुसार चेतन की सत्ता पाके. याने तंत्री द्वारा रचाई जाती है और चेतन के संबध और उसकी सत्ता से सजीव चमत्कारी भासती है. एवं उत्पत्ति, स्थिति, लय का प्रवाह है स्वप्नरत. और माया अनिर्वचनीय भावरूप पदार्थ है. इसी सिद्धांत को अनेक दृष्टिओं को ले के अनेक रूप में वर्णन करने हैं, जैसा कि शंकर श्री की प्रस्तुत थीयरी है; सुरेश्वराचार्य ने इसका विस्तार किया है; फेर इसका लय चितन बताके अधिष्ठान समचेतन अर्थात् ब्रह्म तक पहुंचाके ब्रह्म का अनुभव होना दरसाया है; इसलिये शंकर श्री की थीयरी नाम्ने अपवाद की अपेक्षा नहीं रहती. क्योंकि सबका परिभवमान अद्वैत में है.

तत्त्व के.	सत्त्वगुण से.	रजोगुण से.	तमोगुण	भाग से.	पेदा करता भया. *	यहां
ज्ञानेन्द्रिय.	कर्मेन्द्रिय.	विषय.			शब्द स्पर्शादिको पंचतन्मात्रा	कहते हैं. शब्दादि तन्मात्रा
आकाश	श्रोत्र	वाक्	शब्द		ज्ञानेन्द्रिय के विषय हैं. कर्मेन्द्रियों	में वाणी शब्द का उच्चारण
वायु	त्वचा	हस्त	स्पर्श		करती हैं. हस्त लेन देन रूप	कर्म करता है. पादगमना
तेज	चक्षु	पाद	रूप		गमनादिक्रिया करता है. उपस्थ	मैथुन क्रिया करता है. गुद मल त्याग करता है. इस वास्ते यागादिकन की क्रिया
जल	रसना	उपस्थ	रस			तिनों का विषय है. और यह सब इंद्रिय अध्यात्मादिरूप त्रिपुटी द्वारा अपने
पृथ्वी	घ्राण	गुद	गंध			अपने ध्यापार में समर्थ होती हैं. तहां देह में रहने वाले (जीव) का नाम अध्यात्म
						है, प्रकृत में अध्यात्म इंद्रियें हैं, और इंद्रियों के विषय का नाम अभिभूत है; और
						इंद्रियों के स्वस्वविषय ग्रहण करने में अनुग्रह करने वाले देवों का नाम अधिदैव है.
						तहां—

४. माया का अविद्या रूप होना अर्थात् आवरण (स्वस्वरूप—चेतन नहीं, और नहीं भासता जैसे स्वप्न विषे होता है), विशेष (इच्छा प्रपंच है और भासता है) रूप को प्राप्त हुई इस रूप से साक्षी चेतन की विषय हुई.

५. जैसे अंधेरी कोठड़ी में वा अमावस्या की रात को प्राणी चुप हो, दीपक आने वा सूर्य उदय होने पर सब अपने अपने काम में लग जाते हैं ऐसे अष्टपुरी मे चेतन के संबंध हुये वे अपना अपना काम करते हैं (व. सि. में विस्तार है); किवा जैसे मच्छली जल से जुदा हो नाय तो मृत और फेर उसे जल में डालें तो दर्शन श्रवण, गमन खानपानादि व्यवहार करती है, ऐसे यहां प्रवेश का आशय है; क्योंकि अक्रिय विभु में प्रवेश अप्रवेश नहीं हो सकता.

\* कितनेक आचार्यों के मत में शब्दादि पंच यह पंचीकृत पंच महाभूता (स्पृष्ट तत्वा) के कार्य है और गुण है, और कितने एक आचार्य शब्दादि को शब्दादि की न्याई अपचीकृत महाभूता का कार्य मानते हैं. और जैसे सत्त्व गुण का कार्य शब्द शब्द है तैसे तमो गुण का कार्य शब्दादि भी शब्द है, ऐसा मानते हैं. दोनों मत ब्रह्म ज्ञान होने में अविशेष होने से प्राप्य है. व. सि. में.

अध्यात्म.	अधिदेव.	अधिभूत.
श्रोत्र का	दिशा का अभिमानी चेतन	शब्द
त्वचा का	वायु का " " ...	स्पर्श
चक्षु का	सूर्य का " " ....	रूप
रसना का	जल का " " (वरुण)	रस
घ्राण का	भूमि का " " (अश्वनि कुमार)	गंध
वाक् का	अग्नि का " " ...	शब्द
हस्त का	मेघ का " " (इंद्र)	लेने देन
पाद का	पृथ्वी का " " (विष्णु)	चलन
गुदा का	काल का " " (मृत्यु)	विसर्ग
उपस्थ का	सृष्टि का " " (प्रजापति)	मैयुन
मन का	स्वर्ग का " " (चंद्र)	विचार
बुद्धि का	वेद का " " (गृहस्पति)	निश्चय
चित्त का	संपात का " " (जीव)	संशय स्मरण
अहंकार का	प्राण का " " (रुद्र)	अभिमान

मनादि चारों रूपों में विभाग का जो प्राप्त हो अंतःकरण हैं (तीनों गुणों के सत्व भाग से बना है)।

और उक्त पंच भूतन का पुनः आत्मा ने स्पष्टता में एक एक भूत के दो दो विभाग कर के तिन में से एक (क) विभाग के चार चार विभाग किये इनमें (क. के भाग में) से एक एक भाग को ले के अपने अपने विभाग में भित्त जो अर्थ अर्थ भाग था उस विभाग में मिलाता भया. \* इस प्रकार के मिश्रण (म्यूल्डमूत) पंचाखत पंचनशभूतन का प्रकट करके उनमें अन्न रूप शरीर का पैदा करता हुआ. जो शरीर अङ्गनादि भेद में ४ प्रकार का होता है. यह शरीर मात्र एक दूसरे के अन्न रूप हैं यथा मृगादि सिंह का अन्न हैं, ग्रा आदि नरादि का अन्न है. यह अन्न रूप शरीर पुरोक्त अचरीयन पंच महामुनों के कार्य का अधिहरण वा आधार है. और

\* माने पृथ्वी का तल भाग भाग उसका भर्ष, चार भाग एक तल का भाग और पाँच भाग से एक भाग जल के भर्ष भाग चार भाग से विभक्त तो चार भाग जल और एक भाग पृथ्वी पर पाँच भाग से विभक्त. इस प्रकार अन्न में जल.

उक्त अन्न से अन्न रसादि धातु द्वारा शुक्र रूप सप्तम धातु उपजती है, तिसमे पुनः स्थूल देह उपजता है. तद्वा स्थूल देह से सूक्ष्म देह का जो वियोग होना यही स्थूल देह का मरण है. अर्थात् अविद्या, काम, कर्म पंचज्ञानेन्द्रिय, पंचरूपेन्द्रिय, चार अतः करण, पंचप्राण, पंचसूक्ष्म मृत, इनका नाम अष्टपुरी है. सो पुरी उत्कट कर्म के बश से अपने आधार रूप स्थूल देह को त्याग करती है तब मरण होता है. पुनः कर्मानुसार उक्त पुरियें अपने आधार रूप अन्य स्थूल देह को धारण करे है उसका नाम जन्म है तद्वा धर्म (यागादि) के आचरण और अधर्म (हिंसादि) के त्याग करने से दक्षिण मार्ग द्वारा स्वर्ग में जाके पुण्य का भोग कर के पुनः मनुष्यादि देह को धारण करता है. और उपासना (भक्ति) करने से क्रम मुक्त्यादि फल को प्राप्त होता है. और चेतन आत्मा सबमे एक ही है, तिस की कल्पना मात्र † यह सर्ग (ब्रह्मेतर सब) है सो “चेतन (ब्रह्म) मैं ही हूँ” इस प्रकार विवेकादि साधन द्वारा गुरुमुख से वेदांत को श्रवण कर के आत्मैकत्व के निश्चय से जन्म मरणादिक्रम से निवृत्ति रूप मोक्ष होती है. ‡ यह शंकरश्री का मत है.

तद्वा (इस मत में) भी कितने एक-वाचस्पति आदि ने जीवनिष्ठ अविद्या मानी है, और जीव अनेक हैं, एक एक जीव के प्रति एक एक ईश्वर होने से अनंत ईश्वर हैं-इत्यादि कहते हैं और कितने एक आचार्य एकजीववादि तथा एकेश्वरवादि हैं (आगे बाचोगे). सबका मिद्धात अद्वैत में अविरোধी है. इस वास्ते शंकर मतानुसार श्रुति और अनुभवरूप प्रमाण द्वारा अद्वैतात्मवाद ही सिद्ध है. श्रुति में धर्म तथा ब्रह्म इन दो वस्तुओं का प्रतिपादन किया है तिसमें धर्म पूर्व भीमाप्ता अनुसार सिद्ध है, और ब्रह्म की सिद्धि ब्रह्म भीमाप्ता अनुसार है. इस शंकराद्वैत सिद्धांत में अजातवाद, अनिर्वचनीयवाद (विलक्षणवाद), आभासवाद, निवृत्तिनिवृत्तवाद,

† रन्जुसर्वगत-स्वप्न स्याद्वद कल्पित है

+ मोक्ष किसकी ? वास्तव अहत्व ममत्व रहित होने में अष्टपुरी का अभाव कारण कि प्रत्येक चेतन शुद्ध अवलम्बणक है जो चेतन की मोक्ष माने तो अन्य प्रतिमान अष्टपुरी का सबध होना से पुन बध होगा तद्वत् चेतन की कल्पना से चेतन की मोक्ष माने तो एक की मोक्ष से पुन बध न होना चाहिये वास्तव यह है कि उत्पत्ति, बध, मोक्ष यह स्वप्नवत् माया के परिणाम प्रतीत मात्र है, अर्थात् परमार्थ नहीं है उपरोक्त सृष्टि प्रथम भी ऐसी मात्र है यह उपर कहा है जो ऐसा नहीं माने तो त. द अ. ३ गत मुक्ति के प्रसंग में जो दोष कहें तो आगे तत्प्रादि जब तक चेतन को कल्पन, या अष्टपुरी का अभाव न हो वहाँ तक उसको चक्रम ही रहना पड़ेगा, दाक्ष व्यर्थ ठेरेगे इसलिये उसको प्रवाह से अनादि मान के स्वयं मानना ही पुनर्जन्म, मोक्ष और शब्द का सफलता की व्यवस्था करता है (अ ४ याद म लीजे)

छायावाद, (तथा अवच्छेदवाद, एकजीववाद) इत्यादि अनेकवाद हैं तिन को भी आचार्यों के उपदेश द्वारा ज्ञेयता है (सबका सिद्धांत—लक्ष्य एक है)।

नोट—

विद्यमान शंकराचार्य स्वामी भी शांत्यानंद महाराज का प्रशंसा पात्र औदार्य.

श्रीतादि कर्मन का विधिपूर्वक (नियमानुसार) जिन ग्रंथों में वर्णन किया है उनका नाम स्मृति है, वे अनेक ऋषियों की (यथा देशकाल स्थिति) बनाई हुई हैं, इसलिये तदोक्त धर्म को यथा अधिकार अनुष्ठान करना वैदिक मार्ग अनुयायियों का कर्तव्य है.

ब्रह्मपुराणादि १८ पुराण और सनत्कुमारादि १८ उप पुराण हैं इनमें ब्रह्मांत पूर्वक हरेक स्मृत्युक्त कर्मों का स्पष्टिकरण है. इसी प्रकार जरतोस्त धर्म (पारसी धर्म), याहूदि, क्रिश्चियन धर्म, मुसलमानी (यवन) धर्म के बोधक, बंदीवाद, बाइबल, कुरान आदि अनेक ग्रंथ भी प्रचलित हैं. उनके मत का कितनाक अंश वेद के अनुसार है और कितनाक वेद बाह्य है, तथापि प्रथम पुरुषार्थ की प्राप्ति कौन साधन से होगी, यह बात सब मत में विचार करके स्वस्व बुद्धि के अनुसार वर्णन की है, तहां सब का मत भी अधिकार परत्वे होने से यथा अधिकार ग्राह्य है. इसलिये किसी धर्म की निंदा स्तुति किये बिना सर्व मत तथा सर्व धर्म को ज्ञान के योग्य वा श्रेष्ठ धर्म का स्वीकारना बुद्धिमान का कर्तव्य है. और मतमतांतर वा धर्ममतांतर का विरोध जना के स्वमत की उत्कृष्टता कहना स्व स्वमत वा धर्म को स्थिति वास्तने है. जेमे भिन्न भिन्न रोग की निवृत्ति वास्तने भिन्न भिन्न दवा हैं और सब रोग में सर्व औषध काम में नहीं आती किन्तु अपनी अपनी शक्ति के अनुसार सर्व औषध रोग निवृत्ति में समर्थ हैं, तेमे भिन्न भिन्न मत को मानने वाले ऋषि, मुनि, सज्जन, महात्मा जो जो धर्म वा मत कह गये हैं सो अपनी अपनी बुद्धि के अनुसार कहे हैं, तिन में सब धर्म वा मत भी (यथा अधिकार) सफल हैं अर्थात् सर्व धर्म स्वप्रवृत्त कल्पित होने से उन उन की कल्पना (भावना) के अनुसार सत्य हैं. परमार्पतः मिथ्या हैं. इसलिये धर्म वा मतमतांतर के प्राधान्यता में राग द्वेष करना बुद्धिमानों का कर्तव्य नहीं है. यह ही शंकर का मुख्य सिद्धांत है. यह स्थिति अद्वैतवाद को जो स्वीकारते हैं उनको सुगम रीति में सिद्ध होगी. और नित्य मुक्त जो मयस्वरूप (ब्रह्म चेतन—प्रत्यगात्मा) प्राप्ति सो भी अद्वितीय आत्मज्ञान से होवे है. इति वे. सि. सं. पृष्ठ ४९. †

† सर्व संभव वा पंचदशान् इसके भाष पण्य हो तो जिसको जिस धर्म जिस भावना से औषधि में अपना मानसिक रोग जाना ठीक समझता हो सो ही उससे छानकागी हो, ऐसा

अब आगे शंकरश्री के वाक्यों का अवतरण, उस पीछे शंकर के मत का मूल, उस पीछे शंकरश्री के मत का सार, पीछे मत की समग्र प्रति प्रयोजक की तरफ मे (मेरी समझ अनुसार) फेर शोधक का और फेर विभूषक का मत लिखा जायगा. उस पीछे केवलद्वैतवाद के अंतर्गत कितनेक मत जनावेंगे.

### अवतरण.

श्रीशंकर के सिद्धांत जानने वास्ते व्यास सूत्र पर रचित उनके शारीरिक भाष्य में से कितनेक कोटेशन (संस्कृत का हिंदी तरजुमा).

वे. अ. १ पा. १ सू. १. (एवं अयं) ऐसे यह जो अनादि अनंत नैसर्गिक अध्यास-मिथ्या ज्ञानरूप है उस अनर्थ के हेतु के नाशार्थ ब्रह्मविद्याबोधक इस शास्त्र का आरंभ है.

अ. २।१।१. (प्रथमे) पहिली अध्याय में सर्वज्ञ, सर्वेश्वर जगत् उत्पत्ति कारण-मृत्तिकाषट, कनक कुंडलवत्. जगत् का नियंता. स्थिति का कारण. मायावी वा माया कर के है ऐसा कहा.

अ. २।१।२. ब्रह्म ही मोक्षा और भोग्य है. यहां गंभीर आशय है. जो आत्मवित्तु हैं वे ही इस रहस्य को जानते हैं. अन्य तो कटाक्ष करेंगे).

अ. २।१।४. (शं.) (कथञ्चानृतेन) अमृत मोक्ष शास्त्र से प्रतिपादित जो जीव ब्रह्म की एकता बोध कैसे सत्य हो सकती है. (उ.) सच व्यवहार ब्रह्म ज्ञान से पहिले सत्य समझे जाते हैं और वस्तुतः स्वप्न पदार्थ के समान सत्य नहीं हैं. (शं.) (नहि रज्जु सर्पेण) डोरी के साप का डसा हुवा कोई नहीं मरता, और न मृग तृष्णिका से छानपान प्रयोजन सिद्ध होता है, फेर तुम्हारे मिथ्या शास्त्र से सत्य मोक्ष रूपी प्रयोजन कैसे सिद्ध हो सकेगा. (उ.) जैसे विष भक्षण के सदेह होने से मनुष्य मर जाता है और जैसे झूठे स्वप्न से उसका ज्ञान जागृत में सच्चा देखा जाता है और जैसे स्वप्न के झूठे सिंह से डर कर सच्ची जागृति हो जाती है, ऐसे हमारे मिथ्या † मोक्ष शास्त्र से सच्ची मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है.

मान सकते हैं वे जायना सत्य वा रज्जुसर्प वत् मिथ्या है इस विवेचन की अपेक्षा नहीं जान पड़ती

† सद्ब्रह्म से विलक्षण. लेकिन मैं जैसा अब मिथ्या शब्द का माना जाता है वंसा नहीं किंतु सद्ब्रह्म से विलक्षण. ऐसी माया और उसके राग हैं.



अ. २।१।२६. (तस्मादेकस्यापि) इसलिये एक ही ब्रह्म का विचित्र (माया) शक्ति के योग से दूध से दही के समान यह जगत रूप विचित्र परिणाम हो जाता है. †

अ. २।१।२७. निराकार साकार प्रसंग (शं.) निराकार ब्रह्म वा एक वस्तु तो परिणामी कैसे (उ.) (अचिन्त्याः) जो भाव में, विचार में नहीं आ सकते उनमें तर्क नहीं करना चाहिये. जो प्रकृति से परे है वोह अचिन्त्य है, इस प्रकार ब्रह्म अचिन्त्य है; इसलिये उक्त तर्क नहीं करना चाहिये. † (सारांश) अविचार्य कल्पित रूप से वोह ससार रूप भासता है. वस्तुतः ब्रह्म निराकार है. ‡

अ. २।१।२८. ज्ञान यह आत्मा का गुण नहीं. आत्मा ज्ञान स्वरूप है. उपाधि में परिच्छिन्न है. वस्तुतः विभु है. अणु कथन वाले व्यास के सूत्र पूर्व पक्षी के हैं.

अ. २।१।४४. जीव, ब्रह्म का अंश के समान अंश है, वास्तव में अंश नहीं; क्योंकि निरवयव का अंश नहीं होता †

अ. २।१।९०. जैसे घटों में जल हो तहां उनमें एक सूर्य के जुदा जुदा प्रतिबिंब हैं. तिनमें एक आभास कंपायमान होवे तो दूसरे आभास कंपायमान नहीं होते. ऐसे एक ईश्वर का जीव आभास है. अनेक अतःकरण में जुदा जुदा हैं, इसलिये एक जीव के धर्म अभर्म का दूसरे जीव के साथ संबंध नहीं होता. + जीव नाना विभु हैं, ऐसे पक्ष में दोष आता है.

अ. ४।१।१ वेदा अवेदा. वृ. ६।३।२२ (इति वचनाद) वेद अवेद इस कथन से ज्ञानकाल विषे हमारे मन में श्रुति का भी अभाव है; इस प्रकार ज्ञानकाल में वेद अवेद है.

अ. ४।१।९. एक प्रकार के ज्ञान के प्रवाह का नाम उपासना है.

अ. ४।४।२. जिसमें सस्कार, विस्कार, उत्पत्ति, प्राप्ति वा नाश हो ऐसे प्रकार की मुक्ति, मुक्ति नहीं. वोह क्रम मुक्ति है, वहां से आवृत्ति होती है.

† शक्ति का अर्थ माया कथन तो भी प्रसंग परिणामी तो सावयव सारव तो बीज के वाग्वानव अंश कथन माना जाय. वस्तुतः निराकार. धर्म विशेषणमात्र है

‡ वहां ब्रह्मवाद उपास्थित होता है जो कि संशय है.

+ पक्ष जीव के आभास (प्रतिबिंब) माना है.

४।४।१६. संपत्ति यह ऐश्वर्य, कैवल्य मुक्ति में नहीं है; किंतु ऐश्वर्य वाली मुक्ति स्वर्गादिवत् अवस्थांतर है.

४।४।२२. कैवल्य मुक्ति वाले की अनावृत्ति है. ऐश्वर्य वाली मुक्ति से आवृत्ति होती है.

शंकर दिग्विजय में से—ब्रह्मकं परमार्थं सच्चिदमलं विश्वं प्रपंचात्मना शुक्तिरूप्य परात्मनेव बहलाज्ञानावृतं भासते. तज्ज्ञानात्रिस्तिल प्रपंचं विस्त्रिया स्वात्मव्यवस्थापरं—निर्वाणं जनि मुक्तमभ्युपगन्मानं श्रुतमस्तकम्

अर्थ—वास्तव में सच्चित्त निर्मल एक ब्रह्म है अनादि सिद्ध अज्ञान में आवृत्त हुये के ही शुक्ति रमत् वत् सब प्रपंच प्रतीत होता है. इस ब्रह्म को जानने से जिसमें सब प्रपंच कारण सहित भूत अज्ञान का लय होता है जो स्वरूप स्थिति होती है उसको जन्ममरण रहित मुक्त मानते हैं इसमें वेद का मस्तक रूप उपनिषद् प्रमाण है.

जब मंडनमिश्र के साथ शार्वार्थ होने लगा तब शंकराचार्य श्री ने अपना यह मंतव्य—पक्ष दरसाया था. ऐसा शंकरदिग्विजय में लिखा है. वहां ही मंडन मिश्र का पक्ष लिखा है (उसमें कर्म से मुक्ति मानी है).

शंकर भी के मंतव्य का सूत्र — (१) पूर्व में एक से इतर कुछ भी नहीं था श्रुति (उपरोक्त च. १. ज. ८ देखो) (२) यह सब पुरुष ही. च. १४. (३) ब्रह्म से इतर द्रष्टा-ज्ञाता-भोक्ता-मता अन्य कोई भी नहीं है छ १।६. (४) अयमात्मा ब्रह्म छ. ८. (५) उससे इतर नहीं है जिसे देखें, सुनें, स्पर्श इ. ज. ७. (६) ब्रह्म ही यह विश्व है. ज. १०. (७) आत्मा ही यह सर्व है उससे इतर कुछ भी नहीं है. न. १५. (८) मुक्त हुवा ही मुक्त होता है. छ १२।५३. (९) जिससे भूत मात्र उत्पन्न होते हैं, जिससे जीते हैं और जिसमें लय होते हैं ज. १७. तत्त्वमसि. ज. १८. (१०) ब्रह्म निष्क्रिय, निर्गुण और निष्कल है. इत्यादि श्रुति.

इनमें से कितनीक श्रुति ऐसी हैं कि द्वैतवादि द्वैत में नहीं लगा सकता और न व्यवस्था कर सकता है. यथा २।३।४।५।६।७।८।९. कितनी ऐसी हैं कि द्रव्य को बताती हैं और ब्रह्म को सनातीय विनातीय स्वगत भेद रहित (निरवयव—अपरिणामी) बताती हैं.

उसमे अन्य नहीं ऐसा मानें तो १. द्रश्य है तो सही तो फेर श्रुति के कथन (अद्वितीय और उत्पत्ति स्थिति लय) की व्यवस्था कैसे हो २. मैं सबको स्पष्ट, उसमे तू पना कहा से? अव्यास (अन्यथा अवभास). ऐसे ही यह द्रश्य (अध्यास रूप) क्यों न हो? ३. तम, प्रकाश, मन, भेद, अमेद, अभाव, और त्रिपुटि मात्र तथा शून्य और सशय भी किसी स्वप्रकाश के विषय होते हैं.

उक्त अध्यास की निवृत्ति हुये बिना बंध की निवृत्ति और परमानन्द की प्राप्ति नहीं होती. सो स्वरूप जान से होती है. तदर्थ शास्त्रों की प्रवृत्ति है.

शंकर रहस्य.

जैसे गोडपादाचार्य की कारिका पर पूर्व पक्ष हुआ वेसा ही किन्तु उसमे ज्यादे पूर्ण पक्ष हो सकता है (नितनाऊं उपर दरसाया भी है) और उसका उत्तर पक्ष भी कारिका के उत्तर पक्ष समान हो सकता है—हो जाता है. इसलिये विशेष लिखने की अपेक्षा नहीं है. उपरांत जब शंकर श्री का आशय विचारोगे तो कुछ और ही रहस्य निकलेगा अर्थात् जैसा शंकर पर प्रतिपक्षियो ने कटाक्ष किया और कर रहे हैं वोह सब व्यर्थ जान लोगे और इष्ट विषय को संपादन कर सकोगे.

ब्रह्म सत्यं जगन्निध्या ओवो ब्रह्मैव ना परः

यह शंकर श्री का सिद्धांत है. किवा कल्पित नाम रूप का भाग त्याग कर के आत्मैव इह सर्वं नेह नानास्ति किंचनः यह उनका श्रुति अनुसार मतव्य है. किवा माया मात्र द्वैत है, परमार्थतः ब्रह्म केवलद्वैत है

आत्मज्ञान (ब्रह्म ज्ञान) होने के उत्तर क्षण में यह सिद्धांत अनुभवगम्य होता है कारण कि आत्म स्वरूप में स्थित हुये पीछे द्वैत (भेद) अद्वैत की या कोई प्रकार का भावना का अवसर नहीं होता.

अब जो ज्ञान के उत्तर क्षण वाला जिज्ञासु को लाभकारी और उपयोगी है तो उसके दरसाना चाहिये, अर्थात् ज्ञान के पूर्व क्षण तक उक्त सिद्धांत सत्य है तो उसके सबधी कथन, श्रवण, श्रोता, वक्ता, तिसके साधक शरीरादि और आद्योपदेष्टा वेद भी सत्य होना चाहिये, तदुक्त वर्णाश्रम के व्यवहार, कर्म कांड, उपासना कांड, ज्ञान कांड है वोह भी सत्य मानना चाहिये, और व्यवहार में जो असत् सिद्ध होता है, उसकी सिद्धि भी सत्य होनी चाहिये, ऐसे न मानें तो वादि प्रतिवादि और निश्चय तथा निर्णय की भी अनुत्पत्ति होगी.

इस प्रकार ज्ञान के पूर्वकाल तक में जो सत् है, उसके अनुसार चलना चाहिये, जैसा कि शंकर श्री का इतिहास उपर बांच चुके हैं। जेने स्वप्नकाल में स्वप्नसृष्टि और तद्गत व्यवहार सब सत्यरूप में जाना जाता है, और ऐसा होना ही होता है वैसे ही वर्तमान में भी सब सत्य ही है ऐसा ज्ञान पड़ता है, और जेमे जागृत होने पीछे स्वप्नसृष्टि और तद्गत व्यवहार अर्थशून्य अज्ञात ज्ञान पड़ता है वैसे ही स्वप्नसृष्टि में गये पीछे यह है। वर्तमान में ज्ञान (स्वरूप स्थिति) हुये पीछे यह सृष्टि और उपरोक्त अव्यारोप अपवाद वगैरे तमाम व्यवहार अर्थशून्य अज्ञात हैं। सार यह आया कि वर्तमान में यह दृश्य सत्य है, और अव्यारोप अपवाद भी सत्य हैं। और परमार्थ मे न यह, न बोह, न उनगत व्यवहार (उत्पत्ति, लय, बंध, मोक्ष, वर्णाश्रम, ज्ञान, अज्ञान और न पूर्वोक्त सिद्धांतादि), है।

अब आप समझ मरने हो कि शंकर श्री ज्ञान की पूर्व क्षण तक गगत को सत्यरूप मानके व्यवहार करने थे। या मिथ्यावाद थे, जहां तक प्रतिपक्षी उमका खंडन और अनुयायी उसका भंडन करने हैं वहां तक उमकी दृष्टि में उनकी दृष्टि सत्य ही माननी पड़ेगी, मिथ्या नहीं, यह सिद्ध हुआ। और प्रबंध उपशमकाल में जाने स्वरूप स्थिति हुये न द्वैत, न अद्वैत, न सत्य, न असत्य, न मायावाद, न शुद्धाद्वैतवाद, न त्रियाद, न नटवाद, न चेतनवाद। कारण कि स्वरूप में अन्य (इच्छादि) का प्रवेश नहीं हो सकता। और ध्रुति भी यही कहती है (आत्मा के स्वरूप में अन्य कुछ भी नहीं है); इसलिये शोधक निजामु को चाहिये कि इष्टनिष्ठान पर पड़ने तक भी शब्द और गौडपादाचार्य श्री की थीयरी पर अग्रक्ष करने में निनाग करे, क्योंकि भंडन भंडन का अंत नहीं जाता। मनुष्य का बुद्धि विलय निर्दोष नहीं हो सकता। अतः द्वैतभाव को सत् मान के वेदोक्त कर्म करो, ईश्वर की उपासना करो, वेदानुसार वर्णाश्रम का पालो, और कर्मसिद्धि, उपासनासिद्धि हुये पीछे निरैकादि चतुष्टय साधन संपन्न हो के श्रवण, मनन, निदिध्याय करो। उम समय जाने ज्ञान काल में (आत्मानुभव होने पर) जैसा है वैसे जो है सो आप ज्ञान लेगे (जाने उपरोक्त का समझ लेगे)।

शुद्धाद्वैतादि अद्वैतवाद, अद्वैत की गूची नहीं निना मरना। वर्तमान का एक शक्तिवाद अर्थात् उम दिग्गो तक नहीं आया है।

प्रतिपक्षियों ने माना जेमे किन्हेनोपरको जड़वाद (अंधा) और अज्ञाद जेमे रीकॉर्नर को उच्छ्रु पड़ती दी है। वेदों का दृष्ट निजानर का बनाया हुआ अज्ञा है।

इसी प्रकार शंकराचार्य के द्वैतवादि वा प्रतिपक्षी प्रच्छन्न बौद्ध, मिथ्यावादि, नास्तिक, मायावादि इत्यादि पदवी देते हैं, यह उन ही की शोभा जान पड़ती है; क्योंकि जो श्रुति के अनुयायी हैं वे उनके श्रुति विरोध निवारक रहस्य का निषेध नहीं कर सकते और जो वेदानुयायी नहीं हैं वा वेदसार नहीं (वेदांत) नहीं जानते उन्होंने शंकर सिद्धांत पर आक्षेप किया है (आगे वाचोमे)। बौद्ध किसी को भी स्थिर निष्कप नहीं मानते, शंकराचार्य ब्रह्म चेतन के स्थिर विभु निष्कप अपरिणामी मानते हैं बौद्ध त्रिपुटी के समकालीन नहीं मानते, शंकराचार्य समकालीन मानते हैं, तथा बौद्ध मत का उन्होंने निषेध किया है, अतः शंकर गुप्त बौद्ध था ऐसा कहना सत्य नहीं है, किंतु बुद्धदेव गुप्त (प्रच्छन्न) ब्रह्मवित्-ब्रह्मनिष्ठ था, यह उपर वाच चुके हो ऐसा है।

### निष्पक्ष.

शंकरश्री और गोडपादाचार्य की थीयरी के संध में मैं तो ऐसा मानता हूँ कि दृश्य की व्यवस्था, वर्णाश्रम की मर्यादा की व्यवस्था तथा उसके पालने और मित्रासु के समझाने के लिये अनेक प्रकार के अध्येष अपवाद किये गये हैं वेसे ही, ब्रह्म ने इच्छा की, मायावश हुआ, जीव चेतन (अविद्या-अतःकरण-अष्टपुरी विशिष्ट चेतन) को अज्ञान-माया-भ्रम-अविद्या-अध्यास-बंध-मुक्त-जीव ब्रह्म की एकता-मूल हुआ मुक्त होना-आभास-प्रतिबिम्ब इत्यादि इत्यादि को भी मित्रासु के बोधार्थ योजना की है, और उसका अपवाद किया है, ताकि जैसे तेसे अधिकारी इष्ट स्थान में पहुँच जाय (अन्यथा अन्यथा है) हमारी इस मान्यता का सबूत यह है कि गोडपादश्री ब्रह्म के निरीह, निर्विकल्प, समचेतन उसमें पर अप्रवेश और शंकरश्री ब्रह्म चेतन के सर्वथा निर्विकार-निरवयव-कूटस्थ-शुद्ध-निष्क्रिय-निर्गुण-निर्विकल्प मानते हैं, अतः यहाँ विशेष लिखने वा खडन मडन करने का अवसर नहीं है किंतु उनका सार-लक्ष्य ही ग्राह्य है इसलिये उपर शोधक ने जो शंकरश्री वा गोडपादश्री की थीयरी का अपवाद दिखाया है वोह बुद्धि का विलाममात्र है, आचार्यों का उसके विधान में आग्रह नहीं है, जो थीयरी विधिनिषेध, बंध मुक्त, को उडा के वेद के भी अवेद कहें, उसका खडन करना बड़ी बात नहीं है परंतु उसका रहस्य समझना दुर्लभ है, यह बात ठीक है कि आत्म अनुभव-चिदग्रही भग होने तक गोडपादाचार्य तथा शंकराचार्यश्री का कथन वा थीयरी अर्थवाद रूप (शब्दमात्र) जान पड़े वा ऐसा मानें, इसमें आश्चर्य करने जैसा नहीं है, परंतु जब येनकेन प्रकारेण (दोनो

की थीयरी वा अन्य योगादि की थीयरी से) \* इष्ट स्थान पर पहुँच जाय तब इन दोनों थीयरियो के हम हंस के मानने लग जायगा और यथा अधिकार बोध करेगा.

शंकरश्री का सिद्धांत और उनकी विवर्तवाद इस शैली के भूषण वेद, उपनिषद् और वेदांत दर्शन प्रसंग में लिख जाये हैं, उस अनुसार यही जान लेना चाहिये.

जिनको थीयरी का (मिथ्या) अभिमान हो जाता है वे दूसरे की थीयरी के खंडन में आग्राही हो जाते हैं, यह उनकी भूल है. परन्तु जब अधिष्ठान और स्वरूपाप्रवेश का समझेंगे तब यह दृश्य (नाम रूप) प्रतीत मात्र है, स्वप्नवत् है, तमवत् है, नीलमावत् है, रज्जु सर्पवत् है, ऐसा जान लेंगे. और द्वैत अद्वैत के झगड़े में उपराम होके उपनिषद्, और दोनों आचार्यों का उपरार मानने लग जायेंगे, ऐसा मानना है.

केपलद्वैत-वेदांत पक्ष में आचार्यों ने कितने प्रकारकी प्रक्रिया बांधी है उनमें से ब्रह्माश्रित जो अज्ञान (माया) उसके १ भेद माने है

अज्ञान १ में नहीं जानता, इस प्रतीति का जो विषय भायरूप में त्रिगुण वाला है, मड है, अश्वत्थ है, अनिर्गुणीय है, ज्ञान से निवृत्त हो जाता है इसके १ भेद.

१ — शुद्ध सत्य गुण प्रधान माया एक ईश्वर. सलिल प्रधान अधिष्ठा जीव. अन्य त्रिगुणात्मक.

२ — अज्ञान शक्ति के २ प्रकार. ज्ञान शक्ति, क्रिया शक्ति. शुद्ध सत्य माया में प्रतिबिम्ब ईश्वर. रज (विशेष) तम (आवरण) रूप अधिष्ठा में प्रतिबिम्ब जीव.

३ — एक अज्ञान की दो शक्ति. निद्रा (माया) आवरण (अधिष्ठा) विशेष क्रिया प्रधान माया विद्यानन्व अज्ञान उपहित चित् चेतन ईश्वर. आवरण प्रधान अधिष्ठानन्व अज्ञान उपहित चित् चेतन जीव.

(४) पनवत अज्ञानों का समुदाय ईश्वर. (गोविन्दनाथिन). मने अज्ञान व्यक्तियों में अज्ञान जीव. (वृक्षवत्) व्यष्टि समष्टि उपहित चेतन ईश्वर. दृग्न समान गोक्य व्यक्ति प्रति जीव

\* द्वितीय का यह मतान द्वादश भेद आठ पर चार द्वादश तमजो का है ही न के मी हनी तरफ का चारउम बाई तरफ चार भ्या रज-रज है न है १-११६.

(५) कारणरूप अज्ञान ईश्वर की उपाधि जिसमें उपहित चेतन ईश्वर, अज्ञान जन्य कार्यरूप अंतःकरण तिसमें उपहित चेतन जीव.

उपरोक्त पांचों में अनेक दूषण भूषण हैं.

(६) ब्रह्म की परा पारमार्थिक और तिससे इतर (माया उसके परिणाम) को अपरा प्राप्त उपाधि अर्थात् अनिवेचनीय माया, ब्रह्माश्रित सद ब्रह्म से विलक्षण भावरूप अनादि, वो पूर्व पूर्व की संस्कारी, उस अनुसार स्वप्न सृष्टिवत् त्रिपुटी होती रहने का प्रवाह है, उपहित चेतन नित्य शुद्ध है, बंध मोक्षादि सर्व माया के परिणामों में हैं, स्वप्नवत्, इसी माया को अज्ञान भी कहते हैं, अविद्या भी उसी का भाग है.

अद्वैतगत मत,

मायावाद वा विवर्त्तवाद में जितने पक्षकार हैं उन सबका “ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या” यह सिद्धांत है—

जो जीव को मानते हैं उन सबका “ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मेव नापरः” यह सिद्धांत है—

आशय दोनों का एक ही है अर्थात् ब्रह्म सत्यं जगन् विवर्त्तण चेतन एक न दूसरा.

चेतन ब्रह्म एक ही है अन्य चेतन नहीं है और जगत् असत् वा मत रूप नहीं है किंतु सत् से विलक्षण (मिथ्या) है, वह सबका मार है, कोई तत्त्वमसी के बोध द्वारा अर्थात् भाग त्याग कर के चेतन एक बताता है, इस शैली में त्वं पद कर के अपरोक्ष कराता है, कोई अन्य प्रकार से बोधता है परंतु सबका रहस्य-लक्ष्य एक ही है.

अब यहां कितने पक्ष-धीररी संक्षेप में कहते हैं—

(ग) केवल अद्वैतवाद में जो ईश्वर के स्वरूप में अन्य मत-योग्यो.

(प्रकटार्थद्वारा) अनादि अनिवेचनीय माया में जो चेतन का प्रतिबिम्ब (आभास) सो ईश्वर और तिस माया का आवरण विशेष वाला जो अविद्या नाम वाला भाग है उस अविद्या के जो अंतःकरण रूपी अनेक प्रदेश हैं उनमें जो चेतन का प्रतिबिम्ब मो जीव है.

“नेहानानास्तिकिंचन” इस श्रुति से माया को भिन्न नहीं कह सकते, और अमेद भी नहीं; क्योंकि जड़ चेतन का अमेद नहीं हो सकता. अतः उभय रूप भी नहीं. जो माया सत् मानें तो अद्वैत श्रुति का विरोध, जो असत् मानें तो उसमें जगत की कारणता नहीं बनती; क्योंकि असत्-अभाव से भावरूप की अनुत्पत्ति है. अतः सदसद-उभय रूप भी नहीं; क्योंकि विरोधी धर्म हैं. जो माया सावयव मानें तो उसका अन्य कारण मानना पड़ेगा-अनवस्था चलेगी. जो निरवयव मानें तो उससे सावयव जगत की उत्पत्ति न होगी. जो अणुरूप मानें तो उससे आकाश की उत्पत्ति और विभु परिमाण मानें तो उससे परिच्छिन्न की उत्पत्ति न होगी. जो मध्यम मानें तो सावयव वाले दोष आयेंगे; अतः माया का स्वरूप अनिर्वचनीय (जिसका कुछ भी निर्वचन न हो सके) है. माया के कार्य स्वप्नसृष्टि बीजवृक्ष शब्दादि (त. द. अ. १ सू. ११३) का ही निर्वचन नहीं हो सकता तो उनके मूल की तो बात ही क्या करना.

(तत्त्व विवेककार) मूल प्रकृति (त्रिगुणात्मक) आप ही माया और अविद्या रूप वाली हो जाती है और एक ही चेतन को जीव ईश्वर रूप कर देती है. उसके शुद्ध सत्त्व गुण प्रधान (माया) में जो प्रतिबिम्ब सो ईश्वर और उसके मलिन तत्त्व प्रधान (अविद्या) में चेतन का जो प्रतिबिम्ब सो जीव है इसमें श्रुति है. “जीवेशो आभासे न करोति” “माया च अविद्या च स्वयमे भवति.”

(अपरमत) एक ही प्रकृति विशेष की प्रधानता में माया और आवरण शक्ति को प्रधानता से अविद्या कहाती है. माया ईश्वर की और अविद्या जीव की उपाधि है. तथापि मैं अज्ञ हूँ, ऐसा जीव का अनुभव होता है. ईश्वर को नहीं.

(आरीरिक्कार) कार्य उपाधि वाला जीव कारण उपाधि वाला ईश्वर है इस श्रुति अनुसार अविद्या में प्रतिबिम्ब सो ईश्वर. अविद्या के कार्य अंतःकरण में जो प्रतिबिम्ब उमद्ग नाम जीव है. दम उपाधि में जीव ईश्वर का भेद है. अविद्या एक है; अतः ईश्वर एक है; अंतःकरण अनंत होने में जीव अनंत है.

इस लोक का अंतःकरण अवच्छिन्न जो चेतन सो कर्ता भोक्ता और परभोक्त (देवता) वाला भोक्ता ठेरा. याने अन्य के कर्म भोगेगा. अथवा क. नगरस्थ जो अंतःकरण तदवच्छिन्न जो चेतन कर्ता भोक्ता मृति धरता है सो जब अंतःकरण ट. नगर में जायगा तहां तदवच्छिन्न पूर्व प्रदेश वाला चेतन नहीं किंतु उमद्ग अन्य



प्रदेश है वोह कर्ता भोक्ता होगा परन्तु मृत्यु नहीं होगी. परन्तु ऐसा नहीं हो सकता. यह अवच्छेदवाद में दोष है. अतः प्रतिविम्ब जीव है, मो कर्ता भोक्ता मानने से दोष नहीं जाता.

परन्तु प्रतिविम्ब (सामान्य) भा ध्वनि इ. आदि अंतःकरण का गमन हो तब भा पूर्वे वाला नहीं रहता (त. व. अ. २ सू. ४९८ देखो) अतः कर्म, भोग, स्मृति की व्यवस्था नहीं होती तथा आभास जड माया का कार्य होने से भी कर्तृत्व भोक्तृत्वादि की व्यवस्था नहीं होती. और जेमे जल से अन्यत्र सूर्य का प्रतिविम्ब जल में पड़ता है, जलस्थ जो आकाश वा पुरुष उसका प्रतिविम्ब नहीं होता, तद्वत् अतःकरणादि के देश से इतर का प्रतिविम्ब होने से उक्त दोष आ जायगा अतःकरण का छोड़ के अविद्या में प्रतिविम्ब मानोगे तो अविद्या में गमन नहीं है. अतः परलोक में और यहा गमन नहीं होगा अर्थात् पूर्वोक्त अतःकरण और प्रतिविम्ब वाले दोष न जावेंगे और चेतन का भेद न होगा. अतः अतःकरण अविद्या अनवच्छिन्न ईश्वर और अवच्छिन्न चेतन का नाम जीव है

(अन्य मत). अतःकरण अनवच्छिन्न चेतन-ईश्वर अवच्छिन्न (जीव) में न होने से प्रेरणा का अभाव होगा अंतर्धर्मी न होगा यह दोष उक्त प्रतिनिववाद में भी आता है तथा प्रसङ्गार्थ में भी आता है. क्योंकि एक ही आकाश के दो प्रतिविम्ब जल में नहीं होते एवं उपरोक्त अन्यमत में दोष आता है.

(एक जीववाद) ब्रह्म नामा जीव क्षत्रिय-करण का अनादि अविद्या के सबंध में अपने में जीवत्व (मे दासी पुत्र) का भ्रम है, उसी ने सर्व प्रपञ्च की कल्पना की है. तद्वत् मने श्रुत्यादि वाले ईश्वर को और कर्म, उपामना, तत्फल और बोधक शास्त्र की भी कल्पना उस जीव ने की है सन चेतन से उल्लिखित है.

(शं.) हिताहित प्रवृत्ति जुदा जुदा देखने हैं, अतः जीव नाना है एक नहीं. (उ) स्वप्न में एक जीव सजीव अन्य निर्जीव है. परन्तु चेष्टा वाले जाने जाने हैं तद्वत् यहा है. जेमे निद्रा तरु स्वप्न व्यवहार होता है जागने पाछे नहीं, तद्वत् ज्ञान-ज्ञान तरु अज्ञान नाश नहीं होता. जेमे जागा हुआ स्वप्न भ्रांति सिद्ध अपर पुष्ट का मुक्ति का दूसरे में रहता है नेमे जीव की भ्रांति सिद्ध शुद्धादिना की मुक्ति का तिमिर प्रति शास्त्र बोधन करता है. तद्वत् मायन और फल है.

(हिरण्यगर्भवादि) भिन्न भिन्न शरीरों में सनातन मर्जीयता देखने हैं और एक जीवमात्र श्रुति के विरुद्ध है, अतः ब्रह्म का प्रतिविम्बरूप हिरण्यगर्भ ही मुख्य एक

जीव है और विंवरूप ब्रह्म ही ईश्वर है. मुख्य जीव भौतिकप्रपंच का कर्ता है. उसी के कारणोपाधि कहा है. अपर जीव उसके प्रतिविंब हैं. जैसे पट के चित्रों पर पटा-भास दिया जाता है वैसे सब जीव और प्रपंच हैं. इसलिये सब जीव सजीव हैं.

(समीक्षक) प्रतिविंब का प्रतिविंब नहीं होता. एक जीववाद में शरीरों के भेदों से सब के दुःख सुखों का भेद है.

(अनेक जीववादि) देवताओं में से जिसने ब्रह्म को नाना से ब्रह्मरूप हो गया (श्रुति). इससे भेद याने बद्ध, मुक्त की व्यवस्था की है. अतः जीव नाना हैं. अंतःकरण अनेक हैं. अतः उस उपाधि वाले जीव भी अनेक हैं. इसका उपादान अज्ञान एक है, वोह शुद्ध ब्रह्म के आश्रित है तिसी के विषय करता है, तिस की निवृत्ति मोक्ष है. वोह अज्ञान अंश वाला है सो अनिर्वचनीय होने से उसके अंश भी अनिर्वचनीय हैं. जिस अंतःकरणरूपी अज्ञान के अंश में ज्ञान उत्पन्न हुवा उसी अंश की निवृत्ति होती है, इतर की नहीं होती.

(समीक्षा) अज्ञान के अंश मानना असंभव. उपर जो अंतःकरण के गमना-गमन से चेतन की दुर्बला कही वे सब दोष आवेंगे. अंशों का नब तब अंत (नाश) आने से ब्रह्म अनुपयोगी रहेगा.

(अन्य मत) चेतन का अज्ञान में संबंध, सो संबंध बंध है, उस संबंध का नाश-मुक्ति है, अज्ञान की निवृत्ति का नाम मुक्ति नहीं है. जो ऐमा न माने तो ज्ञान के उदय हुये समस्त अज्ञान भस्म हो जाने में बंधमोक्ष की व्यवस्था न होगी; अतः जीव एक नहीं है.

(अन्य मत) "अहमज्ञः ब्रह्मननानामि," इस अनुभव में अज्ञान का आश्रय जीव है और शुद्ध ब्रह्म अज्ञान का विषय है. अज्ञानाद्य अंतःकरण अनंत है, इसलिये तिनमें प्रतिविंबरूप जीव भी अनेक हैं. निममें ज्ञानोदय उसी अंतःकरण की निवृत्ति होने पर प्रतिविंब का अभाव अर्थात् अपने विंब में लय हो जाता है. इसके समकाल में ही अज्ञान भी तिस उपाधि के त्याग देता है, इमा का नाम मोक्ष है. इस पक्ष में अज्ञान का संबंध ही बंध और तनु निवृत्ति मोक्ष है. (उपर पक्षे अनुसार प्रतिविंबवादवत् यह दूषित मत है).

(अन्य मत) अविद्या अनेक है, अतः तदुपहित-जीव भी अनेक हैं निम जीव की अविद्या आत्म विद्या में निवृत्त हो जाती है सो ही मोक्ष है, अन्य का बंध

बना रहता है. अविद्या के नाश होने पर तिसके नाश के सत्कार बने रहते हैं, इसलिये जीवन मुक्ति भी बन जाती है. विदेह मुक्ति में वे सत्कार भी नाश हो जाते हैं. इस पक्ष में अज्ञान की निवृत्ति का नाम ही मोक्ष है, अज्ञान के असत्त्व का नाम मोक्ष नहीं है और अज्ञान अनेक है. इसमें प्रत्यक्ष ही प्रमाण है, क्योंकि प्रत्येक जीव को 'मे अज्ञ' ऐसा होता है और सन में अज्ञान के अनेक अंश हैं, एक नहीं (पूर्वोक्त गति वाले अतःकरण में जो दोष आते हैं वे ही यहाँ आ जाते हैं).

(प्रश्न) नाना जीववाद में यह सवाल होता है कि एक जीव की अविद्या से यह प्रपञ्च रचा गया है या तमाम जीवों की अविद्या से?

(उ.) सब जीवों की अविद्या का परिणाम प्रपञ्च है (तत् पुंनपटवत्) मोक्ष का विवर्तन है. एक के मुक्त होने से सन प्रपञ्च नष्ट नहीं होता ? किन्वा सपूर्ण अविद्याओं का कार्य जो प्रपञ्च है सो अविद्या के भेद से जीव प्रतिप्रपञ्च भिन्न २ हैं. नहाने अनेकों के शुक्ति में रजत प्रतीति हो बहाने अज्ञान भेद से रजत भी जुदा जुदा है और एक के शुक्ति का ज्ञान हुये दूसरों का रजत बना हुवा है. एव जीव जीव का प्रपञ्च भी जुदा जुदा है. एक से दूसरा कहता है कि शुक्ति रजत में जो रजत तुमने देखा था वही रजत हमने देखा है, यह प्रतीति भ्रममात्र है. ऐसे ही जो घट तुमने देखा सो ही हमने देखा, यह प्रतीति भी भ्रममात्र है. एवं तमाम अविद्याओं का कार्य प्रपञ्च मान के भी जीव प्रति भिन्न २ प्रपञ्च हैं. १. गगनादि प्रपञ्च जीव की अविद्या का परिणाम नहीं किन्तु जीवों के आश्रित जो अविद्या उन समूह से भिन्न जो माया सो माया सन जीवों के साधारण प्रपञ्च का उपादान है सो माया ईश्वर के आश्रित है.

जीवन मुक्तों के विचार — १. अविद्या में आवरण १ विशेष \* दो शक्ति है. प्रथम ज्ञान से आवरण शक्ति का नाश होता है, विशेष शक्ति वाले मूल अज्ञान का नाश नहीं होता. प्रारब्ध नाश हुये निरावरण चेतन से विशेष शक्तिमान अविद्या (लेश) का नाश होता है. २. जैसे लशुन के वासन धोने पर भी वास रह जाती है,

[ भाषाण शक्ति क २ भेद असत्वापादक (प्रथम नहीं है एतद भाव), भवनापादक (प्रथम नहीं जान पड़ता, ऐसा भाव)

\* विशेष शक्ति क २ भेद सत्वापादक (प्रपञ्च है एतद भाव) रागापादक (वगत प्रतीत होता है)

एव अंतःकरण का उपादान जो अविद्या तिसरी निवृत्ति होने पर भी अविद्यान्य देह आदिको ही स्थिति का कारण कोई वासना (अविद्या लेश) रह जाती है उससे जीवनमुक्त को देहादिक की प्रतीति बनी रहती है ३. जैसे दग्ध रज्ज प्रतीत होती है परंतु कार्य रग्ने में अममर्थ है. उसे आत्मज्ञान पर के बाधित दृष्ट कार्य रग्ने में अममर्थ जो मूल अविद्या मोई लेश अविद्या कहती है. प्रारब्ध भोग पीछे नहीं रहती ४. आत्मज्ञान हुये अविद्या लेश भी नहीं रहती किंतु कार्य सहित वामना सहित अविद्या की निवृत्ति हो जाती है मात्र विषे माधन रूप से प्रवृत्ति नहीं होती. बाधित प्रति में होती है.

आत्मज्ञान हुये पीछे उपाधि के लयबाल में जीवत्याभाव में रहित जो आत्मा है तिसरा ईश्वर से अभेद वा शुद्ध ब्रह्म में अभेद? एक जीववादि कहता है कि अज्ञान एक है जीव भी एक है तिस जीव को ज्ञान हुआ कि शुद्ध ब्रह्म की प्राप्ति (ब्रह्म में अभेद) होती है. २. प्रतिनिध्यादि निम उपाधि का नाश होता है उसके प्रतिनिध की अपने बिंदु में स्थिति होती है याने मुक्त का शुद्ध ब्रह्म में अभेद होता है. ३. जीव प्रतिनिध और ईश्वर बिंदुवाद की रीति में एक उपाधि में आत्म ज्ञान के उदय हुये तिस उपाधि का बाध हुये सर्वज्ञ ईश्वर (बिंदु) में उसका अभेद होता है (यह हास्यजनक कल्पना है).

उपरोक्त मतों के सिवाय वेदांतपक्ष में अन्य भी मत हैं. सनका सिद्धांत चेतन एक है. सवरा तात्पर्य अद्वैत आत्मके बोध में है आत्मा परमात्मा रूप याने ब्रह्मरूप है, इतना रहस्य है कोई भी मत मान ले सन अद्वैतवाद पर है, भेदवाद पर नहीं है.

अविद्या — अनात्मा में जीवों की आत्मबुद्धि, इसका नाम अविद्या—अविद्या कृत बंध है. तिसके नाश का नाम मुक्ति है (अविद्या स्वरूपतः वस्तु नहीं है) मुक्त पुरुष का पुनरागमन नहीं होता. (शं.) प्रकाश रूप (ज्ञान स्वरूप) चेतन में अज्ञान नहीं रह सकता? (उ.) जैसे प्रकाश में, जैसे तिरोहिततम चेतन में, जैसे साध्य की नष्ट प्रकृति, विमुशुद्ध ईश्वर में इच्छादि गुण, चेतन में अधकार राज्ञी, जीवों में अनेक पदार्थों का अज्ञान रहता है वेसे ब्रह्म चेतन में अज्ञान रहता है सो बाहिर के तम जैसा नहीं किंतु उससे मिलक्षण प्रकार का है. शुद्ध चेतन होने से वोह अज्ञान सबंध से मलीन नहीं होता निरवयव आत्मा के साथ अज्ञान के साथ (शरीर-रात्मावत) कल्पित सबंध है. आत्मा अपने को अशुद्ध मानता है, इसी भ्रांति का नाम

अज्ञान है। प्राति अनादि तद्वत् अनिर्वचनीय अज्ञान अनादि है। अज्ञान ब्रह्म से विषय सत्ता वाला है, इसलिये दोनों का विरोध नहीं है। यथा शुक्ति में प्रातिभासिक रजत। एवं ब्रह्म की पारमार्थिक सत्ता है, अज्ञान की प्रातिभासिक सत्ता है; अतः परस्पर के बाधक नहीं। अग्नि काष्ठगतवत्-वृत्ति प्रतिविविक्त विशेष चेतन अज्ञान का नाशक होना है। (यहां वृत्ति ही विरोधी है) अज्ञान भी कल्पित ही है; केवल चेतन ही नित्य है।

उपर के मंतव्यों में अनेक दोष हैं। प्रकाश रूप ब्रह्म से विलक्षण अस्तित्व याने विषय सत्ता वाला प्रकाश्य जो कि अनिर्वचनीय है, यह दोनों और इनका अनिर्वचनीय संबंध और भेद इतना व्यवहार में कहना-मानना ही पड़ता है। वस्तुतः, चेतन अधिष्ठान में द्रव्य स्वप्नवत् है।

### अन्य शैली.

अद्वैत रीयरी में यथा अधिकार उपदेश, डिग्री और पद्धति है। ब्रह्म कैवल्य-द्वैत से इतर कुछ भी नहीं है (पारमार्थिक सत्ता) स्वरूपाप्रवेश की दृष्टि ले के देखो। जगत् रज्जु सर्पवत् (अर्धज्ञान्य) दर्शनमात्र-नामरूप ब्रह्म के विवर्त और अस्ति भाति रूप जो ब्रह्म से उमका निरन्तरोपादान. अधिष्ठान से विषय सत्ता वाला अन्यथा रूप से विवर्त (सर्प) और स्वस्वरूप को न छोड़ के अन्यथा प्रतीत हो मो विवर्तो-पादान (रज्जु), और विवर्तवाद है. (यहां जगत् की प्रातिभासिक सत्ता है).

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या। याने ब्रह्म सत् (अनाद्य) है और माया का कार्य जगत् सत् में विलक्षण अनिर्वचनीय है। सत् असत् में विलक्षण का परिभाषा में मिथ्या कहते हैं। असत् कोई वस्तु नहीं होती अतः सत् से विलक्षण रहा है. (शं.) मो फेर जीव चेतन क्या! (उ) निमो जीव चेतन रहते हो मो ब्रह्म-चेतन में अन्य वस्तु नहीं है क्योंकि चेतन एक ही है नाना वा परिच्छिन्न नहीं हैं. अतः शंभो ब्रह्मर ना परः (यदा चेतन की परमार्थ सत्ता और जगत् की व्यावहारिक प्रातिभासिक सत्ता है).

(१) शास्त्रोक्त वयोधन की मर्यादा, क्रमे उपासना, बहिरंग साधन और विरोधादि अंतरंग साधन की दृष्टि से त्रिवार. इसी में वेद शास्त्र की मर्यादा है. तहां माना विशिष्ट चेतन ईश्वर (जैसा उपर कहा), जविद्या-अंतःकरण-वा अद्वैतरी विशिष्ट चेतन जीव अथवा माधिष्ठान साभास अतःकरण विशिष्ट चेतन जीव अथवा चिदाभास

जीव, और माया (प्रकृति अविद्या) उपादान एवं त्रिवाद (जैसा उपर कहा है). जैसे स्वप्नसृष्टि में सब व्यवहार होता है. और स्वप्न का सिंह (शास्त्र-ज्ञान) आने पर मो स्वप्नसृष्टि और बोह सिंह निवृत्त होके जागके स्वस्थिति में आ जाता है ऐसे ही वर्तमानाध्यास की वैसे शास्त्र द्वारा निवृत्ति हो जाती है. इस अधिकार में उपादान (माया) मे समसत्ता वाला अन्यथारूप परिणाम कहाता है. ऐसे परिणामवाद है (यहां व्यावहारिक सत्ता है) क्योंकि ज्ञान निवृत्ति और स्वरूपानुभव होने के पूर्व क्षण तक सब त्रिपुटी व्यवहार सत् माना गया है. अन्यथा त्याग, ग्रहण, कथन, श्रवण ही नहीं बनता. इस प्रकार से शैली है.

जैसे रामलीला में रावण और कुंभकरण के कागज-कृत पूतले बनाते हैं, आतिशबाज बारूद युक्त कागज का हाथी बनाता है, वहां उनकी बांक टेढ़ बगैरे के खंडन मंडन में प्रयोजन नहीं होता किंतु राम रावण के इतिहास बोध में और फुलजडी में आशय होता है, अंत में उनके आग लगा के उड़ा देते हैं. इसी प्रकार दृश्य अध्यास की निवृत्ति के लिये निज्ञासु को समझाने वास्ते नाना प्रकार के अव्यारोप किये जाते हैं ताकि येनकेन प्रकारेण निज्ञासु लक्ष्य पर पड़च जाय; उनके निषेध से अधिष्ठान शेष स्वरूप का भान हो जाय. नहीं कि उन धीयरियों के मंडन वा खंडन में प्रयोजन है; क्योंकि वहा ही उन धीयरियो का अपवाद भी किया जाता है. उससे अधिष्ठान शेष का बोध हो जाता है. इसलिये धीयरियो में जो गटवड है उसके खंडन में और जो व्यावहारिक भाग (त्रिवादादि) उसके मंडन में दुराग्रह करना व्यर्थ है. यूं है. परंतु वर्तमान में प्रत्येक पद्धति वा धीयरी को इत्थमभाष से मान के विवाद हो पटा है. \* और अद्वैतवादि तथा द्वैतवादि उक्त सत्ताओ का मिश्रण कर डालते हैं, इसलिये पद्धति के प्रकार और अपवाद जनाने है—

\* जैसे क. आदमी बाढेरा को गुड्डे गुड्डी रमा रहा हो तब उसके ज्ञान वा भक्ति का उपयोग उसमें हो रहा है नहीं कि उसमें अज्ञान वा भ्रम है वा अध्यास है, परंतु अधूरे पुरुष उस क में अज्ञान, भ्रम अध्यास का आरोप करते हैं. आसमान की काच के संबंध में सूर्य का प्रकाश आसमानी जान पड़ता है, उसके ज्ञान उपयोग होता है नहीं कि प्रकाश आसमानी हुआ है. इसी प्रकार सब चेतन ज्ञान प्रकाश का उपयोग-माया-अविद्या-उसके परिणाम अतः क.ण उसके परिणाम-अष्टपुरी-उसके गमनागमन में पराकाश मटाकाशवत् हो रहा है, नहीं कि उसको अज्ञान-भ्रम-अध्यास है, और तादात्म्य संबंध होने से विशेषण तथा उपाधि जैसा जान पड़ता है

विशेष शैली.

एक अध्यासोप उपर कहा है—उसी को लेके ज्ञान भाग कहते हैं.

जो इस ससार के बंधन (ससारी दुःख आगमापायी ससारी सुख) से छूटना चाहता है, जिसको दुःख सुख होते हैं किवा जो दुःखी सुखी है, किवा जो दुःख सुख मानता है, जो पुनर्जन्म में नहीं जाना चाहता, जो नित्य सुख (मोक्ष) की इच्छा रखता है, जो तत्त्वनिर्णय वा तत्त्वप्राप्ति की इच्छावाला हो, ऐसे कर्म सिद्धि, उपासना सिद्धि, विवेक वैराग्य समादि पद् और मुमुक्षुता इन चार साधन संपन्न (अ. ४. गत संग्रहवाद में लक्षण कहे हैं) हो उसके उपाय (प्रयत्न) पूछने पर उसके उपदेश किया जाता है. वह फोन? जिसे दुःखः सुख है, जिसको पंचकेश वा तीन ताप होते हैं, जिसे लोक में जीव कहते हैं. अथवा जो सवाल कर रहा है, सो—जीव है. इसका अनुभव निदिध्यास—योगजा विवेकख्याति में हो जाता है.

दे जिज्ञासु—यह दृश्य (ब्रह्मात्मा में इतर सब अनात्मा) रज्जु सर्पवत् भ्रांतिरूप है, मृग तृष्णिकावत् देखने मात्र है, स्वप्नवत् मिथ्या है, आकाश की नीलतावत् स्वाभाविक अवभास मात्र है. तुझको अनात्मा में आत्मा के धर्मों का और आत्मा में अनात्मा के धर्मों का अध्यास हो रहा है, क्योंकि अनिर्वचनीय तादात्म्य संबंध होने में अनात्मा (माया—अविद्या—अतःकरण—अष्टपुरी) यह आत्मा का विशेषण भी है और उपाधि भी है, ऐसा भाव जान पड़ता है. तेरे ज्ञान स्वरूप का उनमें उपयोग (तदाकार) हो रहा है, इसलिये तू अपने स्वरूप को उनमें उपयोग न कर. चित्त का निरोध (निदिध्यासन) करके अपने (तुरीया) स्वरूप में स्थित हो तो तू अहं (वा तू) पद का लक्ष्य है याने तेरा आत्म स्वरूप ब्रह्म स्वरूप बंध मोक्ष से रहित नित्य शुद्ध समचेतन है. (ब्रह्म स्वरूप है). यहां अहं वा त्व यह दोनों बुद्धिवृत्ति के परिणाम (भाग) हैं चेतन विशिष्ट अतःकरण + वा अतःकरण विशिष्ट चेतन उन अहं, त्वं का वाच्यार्थ है और कूटस्थ-आत्मा—प्रत्यगात्मा (उपहित—अवच्छिन्न चेतन—समब्रह्म चेतन) लक्ष्य है.

परंतु चेतन को बीच में लिये बिना जिज्ञासु को व्यवस्था (कर्तृत्व मोक्षतुल्य, बंध मोक्ष) समझ में न आवे इसलिये चेतन को अनादि से अज्ञान—भ्रम—अध्यास का आरोप का के उसकी वृत्ति करते हैं. वस्तुतः व्याप्ति समाप्ति ब्रह्म निर्दिक्कार निरवयव समचेतन है. तद्वत् उसने इच्छा की कि सृज् बहुरूप हो जाऊ, श्लादि अध्यासों के फेर उसका अपभ्रष्ट है. परंतु परममन में पाठक बुद्ध आरोप का आरोप नहीं मान के इत्यमरूप ज्ञान के विशाद करते हैं.

+ पूर्वोक्त अष्टपुरी अधिशा का उपपक्ष

(शं.) अनात्मा क्या? अनात्मा आत्मा का व्यवहार क्यों और कैसे? दुःख सुख क्या? इस और ऐसे अध्यास की निवृत्ति का प्रकार क्या?

(उ.) अस्ति (सत्-है), भाति (प्रतीति, प्रतीति रूपता), प्रिय; इस प्रकार सत् चित्त आनंद की उपलब्धि होती है. और आकार (नाम रूप) बदलते देखते हैं, वे तीनों पूर्ववत् रहते हैं. इससे जान पड़ता है कि आकार मात्र (घटादि से लेके परमाणु और उससे आगे सत्, रज, तम पर्यंत) यह सब किसी अनिर्वचनीय शक्ति के परिणाम हैं. उसके नहीं जान सकते, और उसके कार्य से उसकी सिद्धि होती है, और वोह सद्व्यक्त से विलक्षण है, इसलिये उसको अनिर्वचनीय ई संज्ञा देते हैं. वोह अनाधार नहीं जान पड़ती और ज्ञेय (प्रकाश्य) होती है; अतः उसके अधिष्ठान प्रकाशक की ब्रह्मचेतन संज्ञा है. और उसकी माया-शक्ति-मूल संज्ञा है.

चिदाकाश ब्रह्माधिष्ठान में अनिर्वचनीय माया के अनिर्वचनीय आकार (परिणाम) होते हैं वा भासते हैं. वे चेतन के विवर्त हैं चेतन उनका विवर्तोपादान है. जैसे डोरी का सर्प, आकाश की नीलता और हृष्टा में स्वप्न वृष्टि माया के अविद्या, बुद्धि वा अंतःकरण रूप परिणाम अवच्छिन्न (वा विशिष्ट) चेतन, जीव भाव से जान पड़ता है. वे अनेक होने से जीव भी नाना जान पड़ते हैं. यह अवच्छिन्न ब्रह्म का अंश (घटाकाशवत् अंश) आत्मा प्रत्यगात्मा कूठस्थ है. उभय मिल के जीव संज्ञा है. माया के शुद्ध महत् परिणाम अवच्छिन्न (वा विशिष्ट) चेतन, ईश्वर भाव से मानना पड़ता है. वोह एक है इसलिये ईश्वर एक है, कार्य (जगत् रचना) से उसका अनुमान होता है.

जैसे महाकाश घटोपाधि से साकार और सक्रिय जान पड़ता है; ऐसे अंतःकरण अवच्छिन्न चेतन कर्ता भोक्ता मालूम होता है अर्थात् उसके धर्म क्रिया दुःखादि प्रत्यगात्मा में जान पड़ते हैं. जैसे बादलावच्छिन्न महाकाश अन्यथा जान पड़ता है वा जैसे महाकाश और प्रकार का मालूम होता है, वैसे मायावच्छिन्न ब्रह्मचेतन में माया के धर्म (आकार, क्रिया, इच्छा, शक्तिमत्ता इत्यादि) भासते हैं. और इससे उल्टा भी अर्थात् चेतनत्व ज्ञातृत्व जो चेतन के धर्म है सो अंतःकरण में और सर्व साक्षोत्वादि जो महत् चेतन के धर्म हैं वे माया में जान पड़ते हैं. इस प्रकार अन्योन्याऽध्यास होने से अन्यथा अवभास होता है ऐसे यह अनादि अनन्त नैसर्गिक अध्यास है.

ई हेतुवादि क्लेशोपाहर और शक्तिवादि अधिष्ठान विना की एक शक्ति की अनेक गतिरूप वा परिणाम सब त्रिपुटी संसार मानता है.



अध्यास का तद्भाव तद्व्यपकारक ज्ञान न होने तक याने अज्ञान काल में जीव, ईश्वर, प्रकृति तिनका संबंध और तिनका भेद, तथा बंध पुनर्जन्म, स्वर्ग नरक, विविध निषेध, कर्म उपासना, उनके प्रतिपादक शास्त्र, सालोभ्यादि मोक्ष और वहां से पुनरावृत्ति इत्यादि असफल नहीं किंतु उनके सफलत्व के भान का प्रवाह है. अर्थात् सत रूप से व्यवहारे जाने हैं.

इसी प्रवाह में विवेकादि चतुष्टय साधन संपन्न जिज्ञासु को उपदेश होता है. प्रथम जीव ब्रह्म की एकता (कूटस्थ प्रत्यगात्मा ब्रह्म स्वरूप ही है वे जुदा जुदा दो वस्तु नहीं हैं किंतु बाहिर भीतर सर्व में एक विभु चेतन है) लक्षण द्वारा अर्थात् माया भाग (परिच्छिन्न, अंतःकरण, कर्तृत्वादि) जुदा कर के उपदेश किया जाता है; इसमें उसका साक्षात् बोध हो जाने से भेद अज्ञान और उक्त अव्यास की निवृत्ति हो जाती है. इसलिये अज्ञान को अनादिसांत कहते हैं जिनको ऐसा साक्षात् है वे श्रुति रहस्य ज्ञाता ही शिक्षक होने योग्य होते हैं. जिस जीवाभिमानी का अध्यास निवृत्त हो जाता है उसको वह ब्रह्म रूप जान पड़ता है. उसको नानात्वरूप जो जीव भाव से और उसके बंध मोक्षादि नहीं भागते; क्योंकि माया के परिणाम किंवा माया से जो अवभास होता है सो उसकी दृष्टि में बाध रूप जान पड़ता है, इसी का नाम माया अनादिसांत है; क्योंकि तुरीया में उसका अभाव हो जाता है. इस प्रकार स्वरूप का साक्षात् और अध्यास की निवृत्ति यह दोनों बातें हो जाती हैं. उससे सूक्ष्म बंध (सूक्ष्म शरीर) का मूल जो वासना उसका मूल उखड़ जाता है सच्चिदानंद ब्रह्म शुद्ध अव्यक्त रूप से अनुभवाता है यही उसको परमानंद की प्राप्ति और अनर्थ की निवृत्ति है, किंवा यही उसकी मुक्ति और मुक्ति से अनावृत्ति है. इसी का नाम मुक्त हुवा (याने कूटस्थात्मा मुक्त ही था—अध्यास से बंध जान पड़ता था सो निवृत्ति होने से) मुक्त होता है. (मुक्त कहाता है). यद्यपि ऐसा ज्ञानी पुरुष जीवनमुक्त है, तथापि शास्त्रीय व्यवहार में यू कहा जाता है कि प्रारब्ध भोग (पूर्वाभ्यास बल—अविद्या लेश) तक वोह बंध है. उसके मुक्त होने में प्रारब्ध का भोग हो, इतनी शरत है. प्रारब्ध भोग पीछे याने शरीर के नाशकाल में उसके प्राण (मन, प्राण, इन्द्रिय याने सूक्ष्म शरीर किंवा वासनामय सूक्ष्म शरीर) की अनुत्क्रांति है. अर्थात् वोह उसके मूल कारण में लय हो जाता है. इसलिये पुनर्जन्म नहीं होता. बस.

(शं.) अध्यास, अज्ञानादि सामग्री के विना नहीं होता तो ब्रह्म और अध्यास से इतर सामग्री बताना चाहिये. (उ.) पूर्व पूर्व सत्कारी का उत्तरोत्तर अनादि प्रवाह

है. (शं.) किस को अध्यास? अर्थात् अध्यास को अध्यास नहीं. ब्रह्म को नहीं तो उससे इतर कोई बताना चाहिये. (उ.) मैं, का जो लक्ष्य कूटस्थात्मा उसके साक्षात् होने पीछे आप ही उत्तर हो जायगा. स्वप्न काल में स्वप्न को स्वप्न कहना अनुपयोगी है. किंवा जो शंका करता है उस ही को अध्यास है; यह वादिप्रति उत्तर है. (शं.) साक्षात् किसका और किसको, जीव ब्रह्म की एकता का ज्ञान किसको? (स.) स्वप्न से उठो अर्थात् मैं का लक्ष्य का अनुभव होने पर आप ही उत्तर हो जायगा.

माया के स्वरूप प्रसंग में अनिर्वचनीय शक्ति, स्वप्नवत् बाधरूप इत्यादि के सिवाय अन्य कुछ नहीं कह सकते. ब्रह्म से इतर जितने अनादि पद से आरोप किये जाते हैं उनको अध्यास के अंतर्गत समझ लेना चाहिये. "अध्यारोप अपवाद" इस शास्त्रीय पद्धति से सब प्रकार का भेदभाव और सब प्रकार की शैली तथा मंतव्य यहां तक कि ब्रह्मबोध स्वरूप स्वप्रकाश संज्ञा कहने के योग्य हों उसकी पूर्व क्षण तक सब कुछ मान सकते हैं; क्योंकि अध्यास की विचित्रता है, (सत्कारी) माया अनेक परिणामी है. तथापि सर्वका अपवाद हुये अत मे केवल अद्वैत ब्रह्म शेष रहता है. (शं.) यह ज्ञान किमको (उ.) पूर्ववत्. याने आत्मानुभव उत्तर दे देगा + (शं.) आत्मा ने इच्छा की, एक से अनेक होऊँ, यथा पूर्वम् अकल्पयत्, इन श्रुतियों की क्या दशा? (उ.) व्यावहारिक सत्ता मे अध्यारोप है पारमार्थिक में उसका अपवाद है.

श्री शंकर के मुख्य शिष्य सर्वज्ञ मुनि ने संक्षेप शारीरिक ग्रंथ में लिखा है (पूर्व सिद्ध ट. १ देखो)—ईश्वर, जीव और उनका भेद अज्ञान (माया) के उत्तरभावी (परिणाम होने से अनादि नहीं. इस न्यष्टिकरण से सिद्ध हो जाता है कि माया के अंतःकरणादि परिणाम होते रहते हैं और जीवों के स्वरूप का बोध होता रहता है; इसलिये ऐसा यह अनादि अनंत नैसर्गिक प्रवाह है. या यूँ कहो कि बंध मोक्ष होते हुये भी सृष्टि के प्रवाह का अनुच्छेद है. (शं.) जो यूँ हो तो ब्रह्म हमेशा बद्ध और मुक्त होता रहेगा. (उ.) उपर कहे समान अध्यास उत्तर है. ब्रह्म तो नित्य शुद्ध, अवद्ध, अविकारी और निर्लेप है. (स्व ब्रह्म).

१ शंकर भी के वाक्यों में कहीं कहीं विरोधाभास ज्ञान पड़ता है, उसका कारण ऐसा मालूम होता है कि दर्शन पद्धति से ग्रंथ नहीं लिखा है. तथापि सिद्धांत के भांतिन स्वरूप में कदा विरोध नहीं है

जीव, ईश्वर, बंध और मोक्ष का स्पष्टीकरण जैसा श्री शंकर ने किया है वेमे पहिले ने नहीं किया. अर्थात् श्रुति से अविरुद्ध, श्रुति विरोधाभास की निवारक, वर्णाश्रम व्यवहार निर्वाहक और अंत में रहस्य पर पड़चाने वाली इन्हीं महात्मा की नवीन खीयरी (फिलोसोफी) है. आत्मानुभव की परीक्षा कर के इनकी शैली से श्रुति (वेदोपनिषद्) वेदातदर्शन और गीता को मिलाडये, सबका खुलासा हो जायगा और वे तीनों एक लक्ष्य पर हैं ऐसा स्पष्ट हो जायगा. शैली का पृथक्त्व \* लक्ष्य विरोधी नहीं होता।

\* जीव सादि, अनादि, सात, अनंत, अणु, विभु, मध्यम, सावयव, निरवयव, जड चेतन. तद्धत ईश्वर अक्रिय, सक्रिय, मूर्त अमूर्त, विभु, परिच्छिन्न, परिणामी, अपरिणामी, कर्ता अकर्ता इत्यादि बताना. परंतु जब विचारें तब इन विरोधी विशेषणों में 'तृष्टि निमग्न विरुद्ध' ऐसा न कह सके, विरुद्ध धर्माश्रयत्व का अवसर न हो, और परीक्षा करें तो ठीक जान पड़े तथा व्यवस्था वाले हो, ऐसी शैली का पृथक्त्व हो। तब वर्णाश्रम विधिनिषेधादि सिद्ध बताने के मुरुरना, यह ऐसा भेद है जैसा कि हाथ में जो पुस्तक बोह नहीं देखते, माया काटने से धन मिले, या वह मुकरनी पहेली. साराश शंकर श्री का कथन उपर से और प्रकार का जान पड़ता है और पीछे अन्यथा सिद्ध होता है. इसलिये शंकर श्री के कथन पर जो प्रतिपक्षी आरोप वा आश्रप करते हैं यह उनकी भूल जान पड़ती है. जिसने वक्ष्यमाण सत मत के अनुसार सुरता और हिरण्यगर्भ की मेर-अनुभव किया है वोह विवर्तवाद को और माया के स्वरूप को स्वयेश कर सकता है.

माया कर के यह दृश्य अनादि अनंत अवभासरूप है (याने माया के परिणामों का स्वप्नरत्न प्रवाह है), चेतन (आत्मा) के साथ अनिवर्चनीय तादात्म्य संबंध होने में आत्मा अनात्मा न अन्यो-न्याध्यात (समर्थाध्यात) है, इसलिये जीव दुःखी सुखी होता है. जैसे कि कुत्ता काच वा पानी में अपना प्रतिबिंब देख के उसे सन् मान के भुसना है, सिद्ध अपना प्रतिबिंब रूप के जल में देख के रूप में पड़ता है, चिडिया अपना प्रतिबिंब देख के उसके साथ लटती है और चरुचरु करती है, बालक अपना प्रतिबिंब देख के उसके साथ खेलता है और बोह न हो तो रोता है. मृगजल देख के पानी लेने जाने है उयो? प्रतिबिंबों का और मृगजल का क्या मत स्वरूप नहीं जानते. इसी (प्रतिबिंब मृगजल) जैसा इस दृश्य का स्वरूप है (माने प्रतिबिंब चिना का प्रतिबिंब जैसा आकार मात्र होने नहीं), परंतु जीव उनके जैसा नहीं जानने किंतु

## शोधक (संक्षेप में).

(क) उपरोक्त कितनीक थीयरियों का अपवाद जहां का तहां लिखा गया है.

(ख) उससे उत्तर के विकल्पों का अपवाद भी दूसरे प्रसंगों में आ चुका है अर्थात् ब्रह्म चेतन वा उपहित चेतन (जीव चेतन) का अज्ञान, भ्रम, अध्यास वा इच्छा होना सिद्ध नहीं होता और मानें तो अव्यवस्था होती है. तद्वत् ब्रह्म का आभास वा प्रतिबिम्ब वा ब्रह्म में आभास वा प्रतिबिम्ब सिद्ध नहीं होता और जो वेसा मानें तो अभास-प्रतिबिम्बरूप जीव वा ईश्वर क्षणिक होने से दोषों की आपत्ति होगी (त. द. अ. १ पृष्ठ ७६५ से ७८१ तथा उ. द. अ. २ पेज ४३२ से ४३३ तक और दर्शनसंग्रह में जो वेदांतदर्शन गत विवर्तवाद का अपवाद लिखा है सो देखो). तथा पूर्व में कुछ नहीं था और ब्रह्म ने अपनी इच्छा से (माया में से वा अभाव से वा अविद्यावश वा अपने में से) सृष्टि कल्पी-रची ऐसा मानें तो उसमें भी दोष आते हैं. (अ. १ पेज ६९४ से ६९८ तक, पेज ६९८ से ६९९ तक. दर्शन-संग्रह गत वेदांत प्रसंग, गोडपादाचार्य श्री की थीयरी देखो).

सत् रूपवत् समझते हैं; इसलिये उसके तादात्म्य संबंध होने से दुःखी सुखी हो रहे हैं, अथवा अपने को दुःखी सुखी मानते हैं अर्थात् माया और उसके नामरूप आत्मक जो जगत् है उसका यथावत् स्वरूप नहीं जानने से क्लेशित हैं. तीन ताप पंचक्लेश का जो मूल यह अन्यथा अवभास वा अध्यास उसकी निवृत्ति के अभिप्राय से शंकर श्री का उपदेश है. इस ससर्गाध्यास की निवृत्ति और माया का जो स्वरूप और प्रकार का (सत्य रूप) भासता है इस अज्ञान की निवृत्ति अध्यात्म विद्या से हो जाती है (यही आशय है). परंतु बाधित रूप में तो शरीर पर्यंत सो रहता ही है जिसे अविद्यालेश कहते हैं.

सार यह निकला कि दृश्य का मिथ्यात्व, ज्ञान विचार में है, उसके अनुसार जीवन पर्यंत उपयोग नहीं हो सकता. द्वैतरूप अध्यास नहीं जा सकता. ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या, यह भी तो एक प्रकार का भावनारूप अध्यास है; इसलिये अध्यास का मूल काटने और वासना आसक्ति का अभाव हो जाने वास्ते शंकर श्री की थीयरी बस है, जो कि उनके समय में तो उपयोगी ही हुई थी, और वर्तमान में बने कर्म उपसना सिद्ध विवेकी विरागी-मुमुक्षु याने अधिकारी विरले होने से यथावत् उपयोग की कमी हो, यह स्पष्ट है.

इसके सिवाय पुनः इसी प्रसंग सबधी कुछ विचार लिखते हैं—

(१) जो ब्रह्म दूधवत् परिणामी तो मावग्रव ठरेगा. पुनः विवृत परिणामी तो दूषित रहेगा और यदि अविवृत (जलतरंग कनककुंडलवत्) परिणामी तो जीव का आद्यजन्म मानना होगा और कर्म अनुसार जन्म न मान सकने से बंध मोक्ष और उसके साधन ज्ञानादि की व्यवस्था न होगी. तथा विवर्तवाद न रहा (अ. २ पेज १९१ मे १९८ तक तथा शुद्धाद्वैत का अपवाद देखो). परंतु शंकरश्री ब्रह्म चैतन्य के सर्वथा निरवयव, शुद्ध, निर्विकल्प और एकरस मानते हैं, इसलिये यह आरोप उपचारमात्र है. यू मानें.

(२) परंतु माया अविद्या नामा उपाधि से जगत् भासता है, ऐसा मानें तो बंध मोक्ष साधन फलादि तद्वत् होने से अव्यवस्था. माया (अविद्या और उसके कार्य) यदि मिथ्या-असत् तो यह मतव्य कथन भी मिथ्या, और यदि सत्य तो स्वपक्ष न रहेगा.

(३) यह अनादि अव्यासरूप है किन्ना पूर्ण पूर्व से उत्तर उत्तराध्यास का प्रवाह है ऐसा मानें तो १. स्वप्न रज्जु सर्पादि साध्यसम (अध्यास के अतर्गत) होने

जगत् स्वप्नवत् है, नहीं कि किसी का स्वप्न है और तमाम विधिनिषेध (वर्म-अर्थ-राम-मोक्षादि) भी ऐसा ही है, परंतु जेमे बिल्ली छोके पर रखे हुये दूध के जन नहीं पक सक्ती तो छाक्ती है अर्थात् दूध को 'धूरुडवा' मान के वहा मे निरृत हो के माटी खाने को चल निकलती है, इसी प्रकार जो इन्द्रिय और विषयो के दास है, विद्या फिलेसोफी के गम्यने में अशक्त है, ससार में निनको आसक्ति है, पुरप प्रयत्न करने में प्रमादि है, देश, काल, स्थिति और परिस्थिति को नहीं जानने, धियेक वैराग्य का निनको स्पर्श नहीं है. और विवेकब्याप्ति प्रापक योग साधने में भी असमर्थ है—ये शंकर के सिद्धांत को दूषित वक्ता के विषयो में जरमते हैं. वा तो जगत् को अज्ञात (शून्य) कह के कर्तव्य अकृतव्य का उलपन कर के आप आलसी दुर्भक्षित हो जाने हैं और दूसरो को भी ऐसा बनने के लिये आदर्श बनते हैं मेरी मान्यता अनुसार तो यह है कि अधिकारी यदि शंकर सिद्धांत यथावत् समझ जाय तो समझने वाला जीवनमुक्त हुवा निर्भ्रात निष्कल पुरुषार्थी बन के राम, कृष्ण, वशिष्ठ, जनक और शंकराचार्य श्री के मुत्तानिक अज्ञानी, दुःखी और निजामुमनो की सेवा करने लग जाय, कारण कि कृष्णमुक्त हुवा कृष्णी है. यहा अर्जुनप्रति जो श्रीकृष्ण का उत्तम उपदेश (कर्म योग-निष्कामकर्म) है सो ध्यान में लेना चाहिये.

से अध्यास सिद्धि में दृष्टांत-उदहारण नहीं मिलता. २. अध्यास होने की सामग्री (सामान्य ज्ञानादि) सिद्ध नहीं होती (त द ७६९ में ७८१) ३ अध्यासी केान और यह अध्यास है ऐसा सिद्ध ज्ञान किसको हुवा? ज्ञानस्वरूप ब्रह्म को अध्यास है, ऐसा कहना बने नहीं. माया का परिणाम अविद्या, अतःकरण, उत्तर परिणामी है याने अध्यास के कार्य है तेसे ही आभास भी इसलिये अतःकरण विशिष्ट चेतन वा साभास अतःकरण चेतन जीव को अध्यास है, ऐसा कहना भी बने नहीं और अध्यास (माया आभास वा अन्य) को अध्यास बने नहीं. तथाहि अध्यास काल में अध्यास, अध्यासरूप से विषय होने नहीं, इसलिये अध्यास की असिद्धि है.

यह अध्यास है, ऐसा तो विषय होने नहा, अध्यासरूप था ऐसा विषय हुवा करता है, तहा ऐसा ज्ञान किसको? ब्रह्म निर्विकल्प है उसमें यह भाव बने नहीं और अविद्या, अतःकरण तथा आभास को और तद्विशिष्ट चेतन याने जीव को होना बने नहीं, क्योंकि अविद्यादि अध्यास के कार्य है बाध काल में वे होवे नहीं. इसलिये विशिष्ट में भी होवे नहीं; इस रीति में अध्यास का प्रयोग ही नहीं बनता

(४) इसी प्रकार जीव ब्रह्म का भेद है वा एकता है, ऐसे ज्ञान होने के संबंध में कल्प लेना चाहिये याने ब्रह्म को, अविद्या को, अतःकरण को, आभास को किवा अष्टपुरी को अथवा (जीव तद्विशिष्ट चेतन) को उक्त भेद वा अभेद का ज्ञान नहीं हो सकता—इसलिये एकता का प्रयोग भी नहीं बनता. येमे ही बध मोक्ष इन तीनों में से किसकी? इस विषय में कल्पना कर लेना चाहिये (किसी की भी सिद्ध न होगी)

जीव ब्रह्म की एकता का उपयोग वा फल भी देखने में नहीं आता अर्थात् न तो एक के ज्ञान से सबको ज्ञान होता है न अज्ञान—माया नष्ट होती है और न ऐसे ज्ञानी ब्रह्मवित् अक्रिय होते हैं और न एक की मुक्ति से सबकी मुक्ति होती है किंतु पूर्व पूर्व में उपदेश और बध निवृत्ति तथा मोक्ष प्राप्ति के साधन का प्रवाह चल रहा है अब जो उपाधी भेद से ऐसा होना मानें तो यह ज्ञान भी आर साधन भी वेसे ही उपाधि वश वाले मानने होंगे. याने उपाधिरूप ही है अतः व्यर्थ है

जो ब्रह्म में ही जीवत्व की भ्राति मानें तो ज्ञान स्वरूप होने से असंभय और अनुपपत्ति है जो अनादि से ऐसा होना मानें तो निवृत्ति का हेतु नहीं मिलता, क्योंकि भ्राति में भ्राति की निवृत्ति और विद्या (सच्चे ज्ञान) की उत्पत्ति नहीं हो सकती और इन दोनों से इतर साधन का अभाव है. अतः प्रपंच सत् टेरता है.

जो ब्रह्म से इतर को ब्रह्म जीव है, मैं (ब्रह्म) जीव हूँ, ऐसी भ्रांति हो तो उसकी और ब्रह्म की एकता का कथन ही नहीं बनता. और न उपयोग.

अविद्या, अतःकरण वा अष्टपुरी उत्तर क्षण में होने से जीव सादि और कर्ता भोक्ता है, उसका सर्वथा अकर्ता, अभोक्ता ऋणरस अनन्त ब्रह्म के साथ असम्भव, यह स्पष्ट है, इसलिये लक्षणावृत्ति द्वारा एकता मानें तो भी दोष आता है (१) चेतन ब्रह्म एक है, नित्य शुद्ध, अवद्ध और कूटस्थ है, यह परिणाम आता है, नहीं कि जीव ब्रह्म की एकता (२) जिसको उक्त ज्ञान हुआ सो जीव ब्रह्मरूप हो जाने से उसकी जगत् में अनावृत्ति इसलिये जब तब सृष्टि का उच्छेद होगा और अकेला ब्रह्म अनुपयोगी रह जायगा, यह दोनो बातें असम्भव हैं (३) जो आवृत्ति मानें तो अनुकृति जोर अनावृत्ति पद के विरुद्ध है तथा शुद्ध प्रदेश ब्रह्म पुनः जीव (भेद वाला वा अन्यथा) हो जायगा. (शब्द प्रमाण याने श्रुति वाक्य का यहा प्रसंग लेना ठीक नहीं समझा गया)

(५) वध मोक्ष, कर्म, उपासना, ज्ञान और विधिनिषेधादि सर्वे दृश्य रज्जु सर्पवत् या स्वप्नवत् मान लें तो अज्ञान और ज्ञान भी वैसे ही मानना पड़ेगा. परिणाम यह आवेगा कि यह सब—कुछ नहीं, किवा ऐसा होते रहने वा प्रतीत होने का प्रवाह है, तो फेर भेद अभेद, द्वैत अद्वैत वा एकतादि का पक्ष विपक्ष स्यो !

(६) अब यह बात रही कि अनुभव करने से सब शका का उत्तर—समाधान हो जायगा. तहा सब पक्षकार अपने मतव्य वास्ते प्रायशः ऐसा ही कहते हैं और जो अनुभव करने की रीति (अधिकार प्राप्ति) बताते हैं (भक्ति, उपासना, योग वा यज्ञादि) उसमें सत, मन, धन और काल का व्यय करना पड़ता है अर्थात् इसलिये प्रवृत्ति नहीं होती कि कौन जाने किसका मतव्य कथन सत्य होता है, क्योंकि सत् तो एक ही होगा, इसलिये निश्चय निर्णय विना तनादि का व्यर्थ उपयोग क्यों करें. और यदि विश्वास के साधन न मानें तो उस विषे भी अनेकतात्व है. कोई किसी का तो कोई दूसरे का विश्वासी होता है, इतना ही नहीं किन्तु एक दूसरे के विरोधी सिद्धांत में भी वा विरोधी पक्षकारों में भी विश्वास होना देखते हैं (पुनर्जन्म, अपुनर्जन्म, अभावना, भावनायत्) \*

\* जो जिस जिस प्रकार से आत्मानुभव करते और सृष्टि नियमों का साथ म न लें, ता अद्वितीय ब्रह्म चेतन (प्रकाश-आत्मा पुरुष और अनिर्वचनीय माया (प्रकाश्य-अनात्मा-शक्ति) बाद और ओम्कार की खीयरी का रहस्य ज्ञान सकते हैं अथवा तो अन्यथा याने अर्पणाद माय

(७) ओर जो ऐसा मानें कि 'नभ की नीलता ज्ञानी अनानी उभय को जनाती है, ओर आकाश तबु आमार देख पड़ता है तहा आकाश न अज्ञान ओर नीलता के सस्कार, ओर आकाश तथा नीलता का सादृश्य नहा होने से अज्ञानादि तीनों अध्यास के हेतु नहीं है अर्थात् तीनों दोष विना नीलता का अध्यास है इस प्रकार तीनों दोष रहित ब्रह्म चेतन वा उपहित चेतन (जीव) का अध्यास है, अतः उक्त आशेष ठीक नहीं हो सक्ता अर्थात् दृश्य अभ्यासरूप है, ' इस मतव्य का यह परिणाम आता है कि यह अनादि अनंत नैसर्गिक अवभास है, नहीं कि अध-शून्य असत् (मिथ्या), कारण कि अत्यंत निवृत्ति के विना अध्यास पद का आरोप नहीं हो सकता ओर बालक को सस्कार के विना भी आकाश नीला जान पड़ता है और ज्ञानवान योगी को आकाश का ज्ञान हुये भी नीलता तथा तबु आमारता भासती है अर्थात् नीलता के भासने में आकाश न अज्ञान ओर नालना के पूर्व सस्कार ओर सादृश्य दोष यह हेतु नहीं है ओर उसकी आत्यंतिक निवृत्ति भी नहा जाती, इस लिये अध्यास रूप नहीं अंतर इतना ही है कि आकाश के ज्ञान होने पाछे 'आकाश नीला' ऐसा अन्यथा ज्ञान नहीं होता. नीलता का स्वाभाविक प्रवाहिक अवभास होता है, ऐसा निश्चय होता है. इसी प्रकार ब्रह्म चेतन में द्रश्य का नीलता वा स्वप्न समान स्वाभाविक अवभास है (अध्यासरूप नहीं) ओर उसका चेतन में चेतन का उसमें तादात्म्य होने से सप्तगंध्यास-अथोऽन्याध्यास है ऐसा मानना पड़ेगा मा भी वृत्ति की दृष्टि से, नहीं कि चेतन का है, क्योंकि प्रमात्व अप्रमात्व यह दोनों विद्या अविद्यारूप वृत्ति का परिणाम है ओर चेतन प्रकाश में स्वतोऽग्र होने हैं (विस्तार व सि में है)

क बंध अंतःकरण ओर ख मुक्त अंतःकरण नाशीस मथुरा जाते हैं क देवयान पितृयान में जाते हैं उन अवच्छिन्न कालावाला चेतन भाग मुक्त-निराकरण हो गया. परंतु मथुरा वाला एक भाग बंध (अंतःकरण बद्ध) हो गया काशीवाले चेतन भाग में दूसरे अंतःकरण आये तो वे उभय मुक्त भाग बंध हो गये एवं जो अविद्या वा अंतःकरण वा अष्टपुरी विशिष्ट चेतन को जीव मान के नाना जीव मानोग तो बड़ा भारी दोष आवेगा इसलिये रागादि बंध, जन्म मरण, मोक्षादि सब अविद्या-अंतःकरण के धर्म मानने चाहिये जीव ब्रह्म की एकता का आग्रह व्यर्थ है (शं) देश में जाना जाना, चेतन में सबध असबध संश्लेष में देशकाल ओर वस्तु स्वप्नवत् है अतः उक्त भाव बने नहीं (उ) तो अनादि नाना जीव, उनका बंध मोक्ष, जीव



वश की एम्पता वा भेद भी स्वप्नवत् कहना चाहिये; इसलिये आग्रह का निषेध है हा जल मछली समान चैतन्य, व्यवहार का निर्वाहक तथा प्रकाशक है, इसलिये उसने बीच में ले के वर्णाश्रम वा जगत् के व्यवहार की व्यवस्था करना यह दूसरी बात है और है भी ऐसा ही. (व सि गत अपरोक्षत्व और मृतोग्रहवाद देखिये).

नव ब्रह्मज्ञान-आत्मज्ञान हो जाता है उस पीछे भी रज्जु सर्पवत् सर्प नहीं, ऐसे रूप में बाध नहीं होता अर्थात् द्रव्य सत्कास्वश मुझे भासा या-भ्रम हुआ था, अब नहीं है, ऐसे रूप में बाध नहीं होता किन्तु द्रव्य तुच्छ है, क्षणभंगुर है, स्वप्नवत् प्रतीत मात्र है वश जैसा सत् रूप नहीं है, किन्तु अन्यथा है, ऐसे रूप में बाध होता है; इसलिये द्रव्य को अज्ञानजन्य भ्रम-अज्ञात रूप में नहीं मान सकते. यद्यपि तुरीया काल में इसकी प्रतीति नहीं होती, तथापि वहा से इतर देश में इसका अभाव है, ऐसा भी नहीं मान सकते यथा सुषुप्ति में नहीं भासता परन्तु जागते हैं तो भासता है इसलिये तुर्या, सुषुप्ति वा मूर्धा काल में इसका अभाव नहीं मान सकते. जो अभाव हो जाता तो वहा से उठे पीछे भी नहीं भासता, जो कुछ था तो ही भासा है, क्योंकि अन हुये की प्रतीति नहीं होती तथा भ्रमज्ञान के विषय की उपलब्धि नहीं होती, परन्तु तुर्यादि से उठने पीछे तो द्रव्य की प्रतीति और उपलब्धि होती है इसलिये असत्-शून्य रूप नहीं मान सकते.

माया को यदि चेतन (वश चेतन-जीव चेतन) का स्फुरण, कल्पना, लहर, सन्कार, सत्कल्प, भाव परिणाम वा अज्ञान रूप मानें तो यह सर्व अवस्था-परिणाम होने से चेतन विकारी ठेरेगा और माया तथा उसके नाम रूपात्मक परिणाम सत्य होने से द्वैतापत्ति होगी तथा माया यह द्रव्य गुण वा शक्ति वा क्या? चेतन को गुण वा शक्ति मानें तो सत्य ठेरी तथा गुण और शक्ति का परिणाम नहीं होने से द्रव्य (नाम रूप) की अव्यवस्था रहेगी इसलिये उसे द्रव्य मानें तो सत्य होने में द्वैतापत्ति होगी. स्वरूपावेश नियम बाधक होगा. इसलिये कल्पना मात्र मानें तो वश चेतन निर्विकल्प है, उससे इतर कल्पना करनेवाले का अभाव है, अतः कल्पित भी नहीं इसलिये माया के भावरूप अनिर्वचनीय (सदसद से विलक्षण) रहे तो असत् कोई वस्तु नहीं होती अतः वश से विलक्षण प्रकार की भावरूप माननी होगी. यही विलक्षणाद्वैत है वा नैसर्गिक अवभास है अभ्यास रूप नहीं साराश माया मात्र द्वैत मानना ही होगा

अभाव को अभावरूप मानने से अद्वैत सिद्ध होता है यथा ब्रह्मेतर अज्ञान-माया-अविद्या-अध्यास-कल्पना वगैरे कुछ भी नहीं है तदेतर का अत्यन्तभाव है. परन्तु इतना मानने में भी अभाव के प्रतियोगी अनुयोगी की अपेक्षा-कल्पना होती है, इसलिये मौन ही बनना है; अभाव शब्द भी नहीं आसकता. और जिस पक्ष में अभाव (माया वगैरे) को भावरूप मानें तो उसके प्रतियोगी अनुयोगी, उसके परिमाण (अणु विभु वगैरे) वगैरे मानना पड़ता है. और स्वरूप सभावना में तोलने से अभाव की सिद्धि ही नहीं होती, तो फेर उसके भावरूप मानना ही नहीं बनता. इसी प्रकार ब्रह्म में तदेतर का अभाव मान के मायादिको भावरूप (अभाव का भाव) मानना समीचीन नहीं है. किन्तु ठरबसल अभाव को भावरूप मानना यह बाध (नभ नीलता-स्वप्न सृष्टिवत्) का लक्षण है. अनात वा शून्य का लक्षण नहीं है. अविद्या वा अतःकरण में चेतन का आभास होना मानना और फेर अविद्या-अतःकरण के शून्य रूप कहना नहीं बनता एवं भाव को अभावरूप और अभाव को भावरूप कहना नहीं बनता.

असीम-विभु-कूटस्थ-अचल निर्विकल्प में याने ब्रह्म चेतन में भ्रम-अध्यास का हेतु जो सस्कार वा सकल्प होना तो क्या किन्तु भाग परिणाम (अशब्द कुछ मान लेना) भी नहीं बनता तो उसके अनादि से भावरूप अज्ञान और उससे उसके अध्यास-भ्रम हो जाने की तो बात ही क्या करना.

इसलिये जैसे राग-द्वेष-इच्छा-प्रयत्न-वर्म-अधर्म-दुःख-सुख-संसार और बुद्धि यह सब माया के अन्य दृश्य नाम रूप परिणाम के समान चेतन विशिष्ट जो अविद्या-अतःकरण-उसके परिणाम माने जाते हैं वेमे ही अज्ञान, भ्रम-अध्यास-प्रमात्व-अप्रमात्वरूप वृत्ति भी उसी का परिणाम वा उस कर के भासना ऐसा मानना चाहिये और है भी ऐसा ही (ब्र.सि.में सिद्ध किया है) इस सिद्धांत में ब्रह्म चेतन पूर्ववत् शुद्ध-प्रकाशक और साक्षी मात्र रहता है इस रीति से मायावाद की पीयरी में पूर्णतः दोष नहीं आवेंगे. (अं.) जैसे प्रकृतिवादि मगज (ग्रेमेटर) और तदगत मृत्ति वगैरे के संश्लेष में रागादि होना मानते हैं, ऐसा कहना पड़ेगा-याने नडवाद की आपत्ति होगी (उ) नहीं. क्योंकि चेतन की सन्निधि, प्रकाश सत्ता तथा साक्षी हुये बिना किंचित भी व्यवहार नहीं होता तथा यथाकर्म पुनर्जन्म की सिद्धि होती है, इसलिये नडवाद न रहा. किन्तु अतःकरण (वा अविद्या) विशिष्ट चेतन-जीव

याने चेतन को अज्ञान-सत्कारी-वा उससे भ्रम-अध्यास होना ऐसा मानने से उपरोक्त भारी दोष आते हैं, और वेसे हैं भी नहीं।

(शं.) बंधमोक्ष किसको? (उ.) चेतनविशिष्ट अतःकरण जो कि सत्कारी है—कामना वासना वाला है उसको (शं.) यही नडवाद, क्योंकि बोह तो मध्यम-जड़ है, जड़ या बंधमोक्ष क्या (उ) मायावाद के सिद्धांत में तो बंध मोक्ष मिथ्या तथा भ्रांति रूप है, नो फेर गेसा मानने से क्यों डरते हो, निश्चय वा व्यवहार नय से कोई दोष नहीं आता, और यदि चेतन भाग को अज्ञान उससे उसको भ्रम-अध्यास और बंध है तथा उसका ज्ञान में मोक्ष होना मानो तो उपर ऊहे अनुसार चेतन विहारी-सावयव-परिणामी ठेरेगा ऐसे की बंधमोक्ष ही क्या, तथा माया-अविद्या का सबध न हो, गेमा भी सिद्ध न होगा, क्योंकि बोह तो विभु है. (शं.) अविद्या-अतःकरण सादि सात होने से जीवत्व, साधन, और शास्त्रों की अव्यवस्था होगी (उ) नहीं, क्योंकि जीव प्रवाह से अनादि अनंत ठेरता है, इसका विस्तार ब्र.सि. में है. ओर जिसको दुःख सुरु होता है तथा जिसको सुख की इच्छा है उस के लिये साधन ओर शास्त्र है. अतः मन व्यवस्था हो जाती है. नडवादि को साधन शास्त्र की अपेक्षा है तो उक्त सुमुख को हो इसमें क्या कहना है. बोह सुमुख-जीव नोन? योग द्वारा विधेरुल्याति कर के अनुभवे, मन वाणी का यह विषय नहीं है (श) फोन अनुभवे (उ) स्वतोग्रह होगा विधेरुल्याति हुये ही इसका समाधान हो जायगा मिथ्या मिथ्या कवन मात्र से सतोप वा समाधान नहीं हो सकता. उपरोक्त अपवाद का कितनाक भाग वेदातदर्शन की समालोचना में आया है, तथापि पाठक को सुगमता रहे इसलिये पुनरुक्ति की है.

जब कि जगत् को कल्पित मानें तो निरीक्षण की अपेक्षा होती है अर्थात् कल्पित नाम (जो सुना-न+अ+म) कल्पित रूप (जो भासा लवा द्यामाकार सर्प) यह दोनो अभावरूप है वा भावरूप है? जो अभावरूप तो सुनने वा देखने में न आने चाहिये, परंतु नाम सुना ओर आकार देखा जाता है, अतः भावरूप मानें तो इनका उपादान कोई भावरूप होना चाहिये उसके बिना उपलब्धि नहो हो सकती, अतः कुछ है, यह सिद्ध हुवा. इसी प्रकार ब्रह्म में जगत् है.

पुनः जैसे बालकको कहें "हाउ है" "यह सर्प है" "नहीं नाना" इस प्रकार इच्छित कल्पित हुये अर्थशून्य-असत् हैं वा प्रतिबिंब समान दृश्य हैं. जो असत्

तो दृष्टि विरुद्ध दोष याने बालक की वृत्ति के विषय समान अदृश्य नहीं किंतु दृश्य हैं. जो दृश्य हैं तो अन हुये की प्रतीति न होने में दृश्य होने में उसका साक्षी दृष्टा उसमें भिन्न ठेरा. इसी प्रकार ब्रह्म में जगत् है.

(शं.) हाउ, शब्द सुनने से बालक भय खा जाता है, हालांकि वहां 'हाउ' पद का विषय कोई आकार नहीं है, केवल शब्द है; एवं यह जगत् है. शब्दमात्र है, उससे जीव चेतन डरता है—बंध है. (उ.) वहां हाउ दृश्य नहीं यहां जगत् आकाररूप से दृश्य है, अतः विषय दृष्टांत है. वहां 'हाउ' शब्द और उसके वाच्य के संस्कार की उपलब्धि हैं यहां ब्रह्मेतर शब्द वा संस्कार का नहीं मानने हैं, अतः विषय दृष्टांत है.

(शं.) रज्जु में सर्प भासना नहा सर्प यह नाम है और दृश्याकार तो रज्जु है. सर्पभावदर्शन तो सादृश्य दोष से नाममात्र है तद्वत् यह दृश्य तो ब्रह्म है, आकारों के नाम शब्दमात्र है. (उ.) ब्रह्म और जगत् का (रज्जु संपेक्षतः) सादृश्य भाव नहीं है अतः दृष्टांत विषय है. सर्प ऐसे नाम-शब्द की उपलब्धि है, दृष्टांत में ऐसा नहीं मानते हो क्योंकि ब्रह्म निर्विकल्प है तो वाचारंभण कौन करे. और वाचारंभण है तो सही, अतः बोह ब्रह्म से इतर ब्रह्म करके कल्पित नहीं, ऐसा भाव रूप होना चाहिये और उसका वाच्य (आकार) भी होना चाहिये.

(शं.) नाम और रूप दोनों संस्कार और सादृश्य विना भास सकते हैं, यथा नभ की नीलता और स्वप्नदृष्टि. (उ.) स्वप्न संस्कारजन्य है, यह स्पष्ट है और ब्रह्म समचेतन होने से संस्कारी नहीं अतः स्वप्न में संस्कारी मन (माया का अंश) है. इसलिये संस्कारमत आकार भासते हैं. अब सादृश्य दोष विना उन आकाररूप ही ब्रह्म भासता है, (जैसे कि आकाश नील रूप भासता है वैसे) तो यह परिणाम निकलता है कि या तो ब्रह्म का ऐसा स्वभाव ही है कि यथा संस्कार (माया अविद्या के संस्कारवत्) नाम रूप वाला भासे, या तो माया का स्वभाव है कि बोह यथा संस्कार सक्रिय नाम रूप वाली भासे. अर्थात् ब्रह्म में नामरूपात्मक जगत् का (नभ-नीलतावत्) स्वाभाविक अवभास है, अर्थगून्य वा अवभास रूप नहीं.

(शं.) स्वाभाविक नहीं किंतु चेतन (ब्रह्म वा जीव चेतन) द्वारा अविद्या से कल्पित है. (उ.) चेतन निर्विकल्प सम है, निरीद है. तद्वत् उपहित-अवच्छिन्न चेतन (याने जीव चेतन) तो फेर इच्छित, अनिच्छित वा स्वाभाविक कल्पना करने

वाला वा जिसमें कल्पना हो जाती हो सो उससे अन्य ठेरा याने माया. जैसे कि स्वप्न सृष्टि अनिच्छित कल्पित होती है, दृष्टा चेतन की कल्पना से नहीं हुई है.

साराश यह दृश्य (नाम रूप) चेतन ने इच्छा पूर्वक, कल्पी हो, ऐसा सिद्ध नहीं होता. जैसे बालक को हाउ वा यह सर्प कहें <sup>१</sup>, किवा जैसे अंदर में कोई मकान का नक्शा बनावे और उसे देखे, यह इच्छित कल्पित है २, किवा माटी में से घट बनावे यह भी इच्छित कल्पित है ३. ब्रह्म निर्विकल्प निरीह और सम होने से उसमें ऐसा क्रिया वा व्यवहार नहीं बनता. जैसे रज्जु में सर्प अज्ञानादिवश से कल्पा जाता है यह अनिच्छित कल्पित है, सो भी बने नहीं क्योंकि वोह निरीह है, निर्विकल्प है, ज्ञान स्वरूप है उसके अज्ञान, भ्रम, अध्यास वा इच्छा होना घटे नहीं (त. द. अ. ३।४०१ की टीका देखो) तद्वत् चेतन के प्रतिबिंब वा आभास द्वारा ऐसी कल्पित सृष्टि नहीं हो सकती, (त द. अ ३।४०१ की टीका देखो) क्योंकि क्षणिक और नष्ट है अंत में नभ की नीलतावत् आलात के चक्रवत्-स्वप्नवत् अनिच्छित और माया करके दृश्य अनादि से स्वामानिक अवभास रूप है, ऐसे अवभास होने का प्रवाह है, ऐसा सिद्ध होता है.

### विभूषक.

उपर जितना कुछ थीयरी वाले ने खंडन मडन किया है अथवा शोधन ने लिखा है वोह निज्ञासुओ को सशय विपरीत भावना न हो सके अर्थात् प्रथम ही शका ममाधान करले इस दृष्टि से कहा है सबका समाधान गोडपादाचार्य और शंकर थीयरी प्रसंग में जो लिखा है उससे हो जाता है. विशेषतः दृष्टि सृष्टिवाद में होता है. अर्थात् ब्रह्म नाम का कोई अज्ञानी भ्रात जीव नहीं किंतु चेतन एक है, तद्विशिष्ट सत्कारी माया करके यह दृष्टि मात्र ही सृष्टि है याने जैसे स्वप्न में तनी के दृष्टि मात्र ही सृष्टि है, ऐसे यहा है अर्थात् उत्पत्ति, स्थिति और लय का अनादि अनंत प्रवाह है-मायामात्र द्वैत है, परमार्थतः अद्वैत है वस्तुतः न द्वैत न अद्वैत है वोह तत्री कोन ! जिसके मामले स्वप्न सृष्टि हुई (विशेष अ. ४ देखो).

साराश अद्वैतवाद की थीयरी (अव्यारोप अपवाद) में खंडन मडन करना व्यर्थ है. साधन संपन्न हो के आत्मानुभव करलो, सब शका का समाधान हो जायगा. जीवतेही मुक्त हुवा निरंकुश निवृत्तिके पाता है, जीवनमुक्त हुवा निष्काम परोपकार करता है कारण कि उसको कोई प्रकार की सामना वासना नहीं होती.

## २१. योग वाशिष्ठ.

**योग वाशिष्ठ.** इस ग्रंथ में रामचंद्रजी को वशिष्ठजी ने जो उपदेश किया है, सो उपदेश लिखा है. रामचंद्रजी को बेराम्य हुवा और अलग जा बेटे, तब वशिष्ठजी ने उनको आत्मज्ञान दिया और पुरुषार्थ को मुख्य बता के प्रवृत्ति मार्ग में लगाया.

ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या, यह उसका मूल्य मंतव्य है. कहीं जल तरंगवत् जीव जगत् को ब्रह्म का स्फुरण कहा है. (अभिन्ननिमित्तोपादान) और कहीं स्वप्नवत् स्फुरण मात्र बताया है. ब्रह्मा, विष्णु, शिव भी जीव हुये हैं, प्रयत्न से उत्तम पदवी को प्राप्त हुये हैं. जगत् क्षणभंगुर नाशवान मिथ्या है, उसमें आसक्ति नहीं करना चाहिये, यह उसका मंतव्य है. अणु अणु में सृष्टि कह के दृष्टि सृष्टिवाद कहा है. मन फुरा तो जगत् है और नहीं फुरा तो कुछ भी नहीं है. जगत् है ही नहीं, यह उसका सिद्धांत है.

योग वाशिष्ठ पूर्वे रामायण कहाती है. सस्कृत में ६० पत्रे में हैं, और भाषा में भागवत से आधे हैं. मुसल्मान फेजी ने उसका फारसी में तरजुमा किया है वोह भी ६० पत्र में है. भाषा जो बना है वोह पटियाले के राजा साहेबसिंह की महाराणी की इच्छा से किसी ने बनाया है, ऐसा सुनते हैं. उसमें भविष्य प्रत्य से भगवद् गीता (श्रीकृष्ण अर्जुन का संवाद) भी लिख दिया है. योगवाशिष्ठ पुनरुक्ति का भंडार है, कल्पनाओं का सजाना है. नहीं मालूम पड़ता कि संस्कृत में किमने और कब बनाया. (वैश्वरो का अद्वैतवाद है).

## शोधक.

इसका अपवाद, अध्यासवाद-भ्रमवाद और अभिन्ननिमित्त उपादानवाद के अपवाद अनुसार जान लेना.

## विभूषक मत.

योग वाशिष्ठ में जो विद्या लिखी है वोह असल आरण्यक विद्या है, जिसे एक जीववाद वा दृष्टि सृष्टिवाद कह सकते हैं. परंतु कोई पद्धति वा शैली वा अधिकार के बिना उसका बोध नहीं हो सकता. इसलिये प्रथम विवेक और बेराम्य बताया है, उसकी प्राप्ति पीछे अनेक शैली कह के अंत में दृष्टि सृष्टिवाद-एक जीव-

वाद-स्फुरण मात्र कह के पुरुषार्थ का भी उपदेश किया है. और पूर्व कहे अनुसार "अत्रयत् तत्र तत्रयत् अत्र" तथा वर्तमाने वर्तमानवत् कहा है. इस ग्रंथ का आशय-अनुभव रहस्य जिसने समझा है वोह निष्काम-निरंकुश-स्वतंत्र तथा पुरुषार्थी-परोपकारी हो जाता है. साम्यभाव को प्राप्त होता है आत्मवत् सर्वभूतेषु. ऐसी उसकी दृष्टि हो जाती है. किंवा निवृत्तिपरायण हुवा निर्जनस्थान में उपराम रहता है इसलिये अमुक व्यक्ति के लिये यह ठीक ही है; क्योंकि ऐसी व्यक्ति करोड़ों में से कोई एक निकलती है; परंतु जिन्होंने उसके शब्द ही घोले हैं, जिनकी, वैसी पवित्र, और अनुभववाली वृत्ति नहीं है, उनके लिये यह ग्रंथ विष जैसा है-ठीक नहीं नियडता. सार यह है कि महान् विवेकी और ब्रह्मवान के योग्य ग्रंथ है, सर्व साधारण के लिये नहीं है, किंतु विधिनिषेध से विमुख हो के यथेष्टाचारी होने का हथियार हो जाता है.

## २२. गोरख पंथ.

(विक्रम के समय) गोरखनाथजी हठयोगी सिद्ध कहाते हैं. गोपीचंद का गुरु जांछंधर योगी, जांछंधर का मछंद्रनाथ गुरु और मछंद्रनाथ का गोरख चैंला है, ऐसा कहा माना जाता है. इसने योग में गोरख संहिता बनाई (या बनवाई), योग सिद्धि इसका मत है. अन्य विवेचन वा फिलेमोफी नहीं है.

इस पंथ के अनुयायी नाथ साधु कहाते हैं. बोहर निले रोहतक की समत दिल्ली में इनका मुख्य स्थान है इनमें विद्या का प्रचार नहीं. इस पंथ के १२ भेद जिसमें से फनफटे भी हैं. शिव मत इनकी संप्रदाय है. शक्ति को भी पूजते हैं. कोई कोई शाक्त भी होते हैं. कोई कोई संत मत को भी मानते हैं. (अपवाद योग, शैव और शाक्त मतवत्).

### विभूषक मत.

इसमें से किंवा योग ग्राह्य है, परंतु वर्तमान में वेमे अम्प्यासी नहीं जान पड़ते. इस पंथ की तमाम हकीकत जानने में न जाने मे ज्यादा नहीं कह सकते. इसके अनुयायी जो हठ योग की क्रिया करते हैं उसमें सर्व साधारण को बचना चाहिये. यदि इस मत वाले पंचदशांग को पानने लग जायें तो इनमें सुभारा हो सकता है.

## २३. प्रत्यभिज्ञा दर्शन का मंतव्य.

(१) महेश्वर (शिव) संप्रदाय वालों में से कोई कोई महेश्वर को सापेक्षकारण मानते हैं. महेश्वर जो सापेक्ष (कर्म, उपादानादि की अपेक्षा से) कारण हो तो स्वतः सिद्ध कार्य नहीं कर सकता, इतनी असमर्थता माननी पड़ेगी; परंतु ऐसा नहीं है किंतु परमेश्वर की इच्छामात्र से जगत् का निर्माण और व्यापार है. उसकी इच्छा के क्रम से जगत् अवभासित करता है. जैसे योगी उपादान विना (माटी बीज के विना) अपनी इच्छा से घट और फल बना के विहार करता है ऐसे ही ईश्वर उपादान के विना इच्छामात्र से जगत् अकित करके (रचके) विहार करते हैं. जट पदार्थ ऐसी उत्पत्ति नहीं कर सकता इसलिये वोह चेतन है.

(२) महेश्वर = देश, काल, अवस्था और वस्तु से अपरिच्छेद, सर्व व्यापक, विश्व का ज्ञाता, कर्ता, अनादि, सर्व का आत्मा, एक चिदानंद स्वरूप, शुद्ध, निर्मल, जिसके सब प्रकाश्य, भेदादि भी जिसके ज्ञेय, देश काल वस्तु आकार (भेद) से उमने भेद (द्वैत) भाव नहीं होता; साक्षात् चेतन, साक्षात् प्रकाश, साक्षात् प्रमाता, विमर्श-स्वरूप, वही एक प्रमाता, वही एक द्रष्टा, आनंदधन, इसी को आत्मा कहते हैं, (शिव सूत्र), माया पार माया के अधिकृत जो विष्णु ब्रह्मा सेा जिसके कारण मात्र ऐश्वर्य पाने से ईश्वर हो जाते हैं. सो महेश्वर, मान (प्रमाण) मेय (प्रमेय) भेदाभेद वाला शक्तिस्वरूप, तथा ज्ञान (प्रकाश) स्वरूप और क्रिया स्वरूप (अपेक्षा विना जगत् कर्ता निर्माता), भूरीभग महादेव है.

(३) प्रत्यगात्मा = \* प्रमाता, मायावश से मोह अवच्छिन्न हुवा कर्म बंध पाके संसारी होता है. वोह अपने निज स्वरूप को नहीं ज्ञान के जीवभाव में रहता है, इसलिये क्लेशादि (जन्म वगैरे) लाभ होते हैं.

(४) उसके प्रत्यभिज्ञा (में वही ईश्वर स्वरूप हूँ) कराना वा महेश्वर स्वरूप की प्राप्ति होना इस दर्शन का उद्देश है.

स्वार्थवश होना देवशाप है, ऐसा जानना चाहिये. जेमे मेरा उपकार हुवा अर्थात् परमेश्वर की समीपता हुई वेसे दूसरे का उपकार हो वा करना, ऐसी वामना से पूर्णकाम हुवा हू इसलिये प्रत्यभिज्ञा शास्त्र है, किवा अभक्त को आशा वासना होने से जन्ममरण में रहना पड़ता है और दास को परमेश्वर मिलने (स्वरूप प्राप्ति होने पर) सर्व संपत्ति मिल जाती है कोई कामना नहीं रहती, इसलिये जिस प्रकार दासत्व पाना और लोकापकार होना, इस द्रष्टि से प्रत्यभिज्ञा शास्त्र की रचना है.



(५) अधिकारी--जो इस को सुन समझ सकता है, अभ्यास कर सकता है, और करे, वही इसका अधिकारी है; नहीं कि इस अधिकार में व्यक्ति भेद है. हां, मैं महेश्वर के दासत्व का अधिकारी हुवा इसलिये सब जानने योग्य हूँ. ऐसे दासत्व भावना होनी चाहिये. दासत्व अर्थात् मैं परमेश्वर का स्वरूप और स्वतंत्रता का पात्र हूँ ऐसा भाव.

(१) गुरु द्वारा परमेश्वर का प्रसाद मिल सकता है. जैसे कनक दर्शन पीछे उनसे श्रवण वा भावना की अपेक्षा नहीं होती वैसे प्रमाण से एक बार शिव स्वरूप का ज्ञान होने पर दूसरे श्रवण वा भावना वा ध्यानधारणादि किया योग की अपेक्षा नहीं होती.

(७) -पुराण, आगम (वेद) प्रमाण और अनुमान से-जित ( महेश्वर ) की शक्ति ज्ञात हो जावे वही महेश्वर अपनी आत्मा में अभिभूत होने पर उसकी शक्ति के सनिधान से इस प्रकार का ज्ञान हो जाता है कि "मैं निश्चय वही ईश्वर हूँ".

(८) ज्ञान (स्वतः सिद्ध) क्रिया (ज्ञानाश्रित) इन दोनों से जीवन व्यवहार होता है. लोक में शिवस्वरूप और माझात महेश्वर स्वरूप होने पर ही सदा सब विषय का ज्ञान होता है.

महेश्वर के साथ एकत्व विना विषय ग्रहण में समर्थ नहीं होता (सारांश सब ज्ञान में मोह है उसका प्रकाश चमत्कृति है).

(९) प्रत्यगात्मा महेश्वर से अभिन्न है. इसलिये उसे ससार बंधन नहीं हो सकता; परंतु यही प्रमाता मायावश में मोह अवच्छिन्न हो के कर्म बंध से संसारी होता है और विद्यादि की सहायता से ऐश्वर्य-ज्ञान-निरवच्छिन्न सत्ता वाला होता है तब मुक्त हो जाता है.

(१०) प्रमेय, प्रमाता से अभिन्न और भिन्न है अर्थात् आत्मा और मुक्त स्वरूप महेश्वर तो प्रमेय का अमेद रूप में ज्ञान करता है और बद्ध तब पुनः भेद से ग्रहण होता है.

(११) आत्मा, ईश्वर स्वभाव अर्थात् प्रकाश स्वरूप है; परंतु मायावश गत पूर्ण प्रकट नहीं हो सकता, इसलिये प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा है. तथाहि आत्मा का परमेश्वरत्व स्वभाव सिद्ध है. अतः प्रार्थना प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा नहीं, तथापि अर्थ-क्रिया दो प्रकार की है. बाह्य अंकुरादि क्रिया में प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा नहीं, आंतर प्रमाता की विभ्रातिवाली में प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा है.-मैं वही परमेश्वर हूँ ऐसी

प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा है. परमेश्वर स्वात्मरूप होने पर भी गुण परामर्श होने से हृदय का आकर्षण नहीं कर सकता; इसलिये प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा है.

(१२) इस प्रतिभिज्ञा शास्त्र पर वृत्ति (लघु बृहद, विवृत्ति, प्रकरण और विवर्ण) हैं. सोमनाथ, उत्पल, उदयकरण, सोमानंद, अभिनव, वसुगुप्त, अभिनवगुप्त व्याख्याता हुये हैं.

(नोट) यह शास्त्र किसने बनाया, यह हमको अज्ञात है. जैन, पुराण के पंछे बना है. जैसे श्रुति से विष्णु को ब्रह्म मुख्य रख के वेदांती जीव ब्रह्म की 'एकता' करते हैं वैसे यह महेश्वर (शिव) को मुख्य रख के करता है. ईश्वर कृत होने से जगत् को मिथ्या नहीं कहता इतना ही अंतर है.

### शोधक.

ईश्वर के भाग प्रत्यगात्मा में स्वस्वरूप का अज्ञान असंभव? ईश्वर को जगत् रचने की जरूरत क्या? अनुपादान असंभव. पाशुपत में जो दोष कहे हैं वे भी आवेंगे. ब्रह्म के जिस अंश प्रत्यगात्मा में ज्ञान उसके बंधन नहीं, अन्य को बंध, यह असंभव. किंवा ब्रह्म के मुक्त भाग में दूसरी उपाधि आवेगी तो फेर बंध होगा. इस प्रकार ब्रह्म बंध मुक्त होता रहेगा याने सावयव ठेरेगा. इत्यादि इस पक्ष पर आक्षेप हैं.

महेश्वर संप्रदाय में पशुपत और शिव तंत्र यह कर्म उपासना (भक्ति) कांड के बोधक और प्रत्यभिज्ञा शास्त्र ज्ञान कांड का बोधक हो, ऐसा जान पड़ता है. अभिन्न-निमित्तोपादानवाद समान इसका अपवाद है और अमुक्त अंश का मायावाद समान अपवाद है. परंतु इसमें जगत् को मिथ्या नहीं माना है, इसलिये ब्रह्मवाद वाले दोष आ सकते हैं. किंवा अभावनावाद (सभाव से भावरूप सृष्टि की) वाले दोष (वक्ष्यमाण इसराइल पक्ष वाले दोष) आते हैं. परस्पर विरोध भाव वाला पक्ष है. महेश्वर ही अपनी इच्छा से अभाव में से भावरूप जगत् पैदा करे और फेर उसी में उसका अंश (प्रत्यगात्मा) मोह जाल में फंसे (मकड़ी तंतुवत्) और फेर उसी का अंश प्रत्यभिज्ञा करावे, इत्यादि मंतव्य कल्पना मात्र है. विवर्तवाद से नहीं मिलता.

### विभूष ६ मत.

तमाम शास्त्र हमको नहीं मिला, किसी अंश (चेतन भाग) में तत्त्वमसीवाद में मिलता है, किसी अंश में अभावनावाद से, और किसी अंश में ब्रह्मवाद में मिलता है, इसलिये कुछ नहीं कहा जाता. तथापि इसका अनुयायी पंचदशांग पालने हुये इस मत को माने तो उसे हानीप्रद न होगा, ऐसा मैं मानता हूँ.





## अथ दर्शनसंग्रह-भाग २. (शेष भारतीय दर्शन-और परखंड दर्शन).

### २४. पुराण मत का सार.

पुराणों की शोध तो आगे कहेंगे. यहाँ इतना लिखना बस है कि विष्णु, शिव और शक्ति संप्रदाय में जैसा प्रकार जनावेंगे वैसा ही गणेश और सूर्य वगैरे उपपुराणों में है. सब में ब्रह्म और उसकी शक्ति याने शक्तिमान ब्रह्म एक मूल तत्त्व माना है. उसीका अभिन्नमितोपादान मान के सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, सहार माना है. यद्यपि जीव शिव का ही प्रकार वा अंश माना है तथापि उसको अविद्या का आवरण होने से उसको सद-कर्म, ईश्वर की भक्ति उपासना कर्तव्य कहा है ताकि ईश्वर की कृपा का पात्र होकर अपने शुद्ध स्वरूप और स्वशक्ति को प्राप्त हो ऐसा भाव मन में है. दूसरी तरफ उसी मूल तत्त्व को विष्णु, शिव, शक्ति का रूप दिया है जो जीवों के कर्म अनुसार नहीं किन्तु अपनी इच्छा से सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति रख सकते हैं, ऐसा भाव लिया है. किसी ने जीव को मान के उसके कर्म अनादि, ऐसा भाव अध्याहार रखा हो ऐसा ज्ञान पटता है. उत्पत्ति क्रम में किसी में तो साध्यानुसार महत्तत्त्वादि का क्रम लिया है और किसी में उपनिषद्वादी या याने जाकाशादि पंचतत्त्वों का क्रम लिया है. फलतः जतन इतना है कि शिव पुराण में शिव को मुख्य और ब्रह्म सृष्टि का कर्ता उपास्य तथा अन्य विष्णु आदि को गौण और कार्य माना है देवी पुराण में देवी को मुख्य और ब्रह्म सृष्टि कर्ता उपास्य और शिव, विष्णु, ब्रह्मा वगैरे को गौण और कार्य माना है. एवं विष्णु पुराण में विष्णु को मुख्य माना है अन्य को गौण कहा है इत्यादि मध्य में मोक्षधाम मुख्य देव को कहा है. यहाँ सांख्य, यहाँ सांख्य, यहाँ साम्प्रदायिक, और यहाँ सांख्य भक्ति मानी है. इसके सिवाय जीव, ईश्वर, ब्रह्म, मोक्ष, और मोक्ष के साधनों में विशेष

अंतर नहीं है. अलवत्ते गाथा तथा ऐमे रूप में भी वर्णन की है कि यदि उनका कोई गुप्त अर्थ अन्य न हो वा कोई इच्छक रूपक न हो तो उन गाथा तथा के सुनके पुराणो से अरुची हो वा नावल जानके उनका परित्याग करे उनमें यथा देश, काल, उत्तम आचार, विचार, नीति धर्म का भी उपदेश है और कही कहीं ज्ञान मार्ग की भी छाया है, तथापि उसके दूसरे प्रकार के लेख उनके गुणों को उपर नहीं आने देते.

हमारा यहां इतना ही उद्देश है कि इस ग्रंथ में सन पुराणों का मत लिखना व्यर्थ है. नमूने मात्र एक दो का दिग्दर्शन करावेगे:—

स्मार्त धर्म श्रुति स्मृति और पुराणोक्त धर्म को स्मार्त धर्म कहते हैं हिंदू सनातन मंडल में इस का विशेष प्रचार है. वे विष्णु, शिव, शक्ति, गणेश और सूर्य इन पांचों देवों को मानते हैं और वेद को मुख्य मानते हैं. पुराणों के वाचने पीछे उनके मतव्य का ध्यान आ जाता है याने मिश्रित संप्रदाय है. \*

## २५. शिव पुराण.

इस पुराण में नारद पूछता है, ब्रह्मा जगत् देते हैं, ऐमे उभय का संपाद है सुत पुराणी ऐसा कहते हैं कि व्यासजी ने जो मैंने सुना है सो ऋषियो तुमको कहता हूँ इस रूप में ग्रंथ है विष्णु आदि देवों से शिवजी को मुख्य ठेराया है.

आरम्भ की अध्याय १ से ६ तक मुख्य मंतव्य आ जाता है उसका सार:—

(१) सदसदात्मक दृश्यरूप नहीं था उस समय ब्रह्म (महेश्वर) ही था. सर्वत्र व्यापक, तेजस्वी, सूक्ष्मस्थूल शीतोष्णता आदि अवस्था से रहित, अत्यंत शुन्य अलौकिक था. त्रिकाल जगत् ज्ञान स्वरूप, देशकाल परिच्छिन्न रहित और महत् था

(२) जिस के द्वारा प्रकृति, पुरुष महत्तत्त्व, अहंकार, तन्मात्रा, ग्यारे इन्द्रिय और पंचमहाभूत तथा ३ गुण यह सब जाने जायें और जिस द्वारा एक परमात्म तत्त्व का विचार हो उसे ज्ञान कहते हैं सब तत्त्वों का परम कारण ब्रह्म का जानने का नाम विज्ञान है यह सब ब्रह्म है ऐसा पराक्ष बुद्धि से जानने का नाम ज्ञान है और उपराक्ष जानने का नाम विज्ञान है

\* गुणगत दश म अष्टांगिक योग वगैरे स्मार्त के साथ ब्रह्मचर्य भी मानते हैं योगी, जगत् सेवक, ३६ विचारक मत को मानते हैं वे विष्णु का यथावगम आदर्श नहीं हैं

(३) सृष्टि लग के कुछ समय पीछे उस (ब्रह्म) को इच्छा हुई कि बहुत प्रजा सरज्जु. इस इच्छा ही का नाम प्रकृति है यही जगत का मूल उपादान कारण है. यह शक्ति माया यद्यपि एक है परंतु पुरुष के संयोग से अनेक रूप हो जाती है. जहां यह देवी वहां पुरुष है. यह दोनों मिलके विचार करने लगे कि हम को क्या करना चाहिये. इस अवसर में आकाशवाणी हुई कि तुम तप करो. तब उन्होंने तप किया, ध्यान किया, फेर जागे तो विस्मय को प्राप्त हुये तो उनके शरीर से जलधारा छूटने लगी: उस जल में सत्र व्याप्त हो गया. यह जल ब्रह्म रूप था अपरिच्छिन्न था. उसका नाम नारायण प्रकृति का नाम नारा.

(४) इस समय प्रकृति पुरुष से अन्य कुछ नहीं था. यह पुरुष प्रकृति सहित जल में शयन करता हुआ. इसके उपरांत ब्रह्म संबंधी तत्त्वों का प्रादुर्भाव हुआ. प्रकृति से महत् (अतःकरण), महत् में सत्त्व, रज, तम, इन से अहंकार, अहंकार से पंचतन्मात्रा (शब्दादि) इन मात्रा से पंच (आकाशादि) भूत उनसे ज्ञान विज्ञान अर्थात् ११ इन्द्रिय हुई. ऐसे २४ हुये.

(५) नारायण की नानी में अनंत जोजन विस्तार वाला कमल पैदा हुआ उससे हिरण्यगर्भ (ब्रह्मा) उत्पन्न हुआ मैं कोन, कहाँ से आया ऐसा न जान के कमल के कर्ता को शोधने लगा. १०० वर्ष तक फिरा परंतु कमल का आदि अंत न मिला फिर तप किया तब ४ भुजा शस्त्रचक्रादि वाले विष्णु भगवान ने दर्शन दिये. मैं तुम्हारा कर्ता, मुझ में जगत होता है. मेरी माया से तुम भूल गये इत्यादि कहा. ब्रह्मा बोला कि तुम्हारा भी कोई कर्ता होगा ऐसे विवाद में दोनों लड़ने लगे.

(६) इस अवसर में ज्योति स्वरूप अग्निमय अनुपम और ससार की उत्पत्ति का कारण एक लिंग प्रकट हुआ. विष्णु मोहित हो गया. उसके सोज लेने वांछने ब्रह्मा हंस पक्षी का रूप धारण कर उपर के और विष्णु बाराह का रूप रख के नीचे को गया. १००० वर्ष ५ तक घूमे, पता न लगा.

(७) दोनों थके एकत्र हुये. शिवजी (तेजस्वी लिंग) को प्रणाम करने लगे, ऐसे १०० वर्ष बीतने पर आनन्दमय शब्द निकला. ओ३म् शब्द हुआ यह लिंग के भागों में देख पड़ा.

(८) दोनों चुप थे कि पांच मुख—१० भुजा—गौर शरीर—अनेक आभरण युक्त एक पुरुष उत्पन्न हुआ. तब दोनों उस महेश्वर की प्रार्थना करने लगे. तब वे

उस लिग में स्थित हुये (उसके अग अ. उ. म्. और १२ सुर से अलंकार वाला) प्रसन्न हो के बोले. ब्रह्मा जगत का पैदा करता और विष्णु पालक हो, और मेरा एक अग सृष्टि का सहार कर्ता होगा. प्रकृति में ब्राह्मणी (सरस्वति) शक्ति, लक्ष्मी शक्ति, और कालि शक्ति होगी वे ब्रह्मा विष्णु और मेरे को क्रमशः प्राप्त होगी. यह सब मिलके सृष्टि का कार्य करें. विष्णु को नादात्मक तत्त्व (मंत्र) दिया. शिव गायत्री "तत्पुरुषायविद्महे महादेवायधीमही," मृत्युञ्जय, और पंचाक्षरी ऐसे ९ मंत्र दिये. श्वास रूप वेद भी विष्णु को दिये. विष्णु ने वेद ब्रह्मा को दिये और शक्र का दिया हुआ ज्ञान मुझे (ब्रह्मा को) दिया. शक्र ने द्रव्य लिग की पूजाध्यान करने का उपदेश किया. कहा कि तुम दोनो बलवान प्रकृति द्वारा मेरी इच्छा से उत्पन्न हुये हो. मैंने ही अपना निर्गुणरूप तीन प्रकार से (ब्र. वि. शि.) सगुण किया है. तुम दोनो कर्मानुसार प्राणिओं को † फल देने के निमित्त उत्पन्न हुये हो मैं ही ब्र. वि और हर रूप से प्रगट हुआ हूँ मेरा तीसरा रूप ब्रह्मा के शरीर से प्रगट होगा. उमका नाम रुद्र होगा; ब्रह्मा की धनुर्द्वी से उत्पन्न होगा. सब रूप एक जलतरंग रूप याने अभेद रूप हैं ब्र. वि दोनो प्रकृति से उत्पन्न हुये हैं रुद्र प्रकृति में नहीं; इसलिये दोनो में विशेष होगा वर्णाश्रमादि रच के सुखी हो. ऐसा फटके शिवजी जलतरंगियान हो गये. (!!)

(९) पुरुष प्रकृति के शरीर में मे जो जल निकला उसमें ब्रह्मा ने वीर्य डाला उसमें २४ तत्त्व सयुक्त अडा हुआ, रोह नडरूप था, विष्णु अनेक रूप में हो के उस अडे में प्रवेश कर गये. तब अनंत शिरादि अर्धबाग (बैराट) रूप हो गया, चेतन्य हो गया. उमकी अवधि मनु सपादि १४ लोक हुये. मनु लोक में विष्णु, तप लोक में ब्रह्माजी इत्यादि स्थित हुये ‡

(१०) फिर ब्रह्मा ने सप्त मे पहिले मानसिक पुत्र (अर्धभुनि) निर्माण किये (मनसादिक), फिर दूसरे बनाये वे भी विरक्त हुये तब ब्रह्मा मेने लंग उम कदन से रुद्र उत्पन्न हुआ और कैलाश में चला गया. §

(११) फिर ब्रह्मा ने भृगु वगैरे १० ऋषि अपने दम्तादि जगो में बनाये. कश्यप वगैरे हुये उनमें दक्ष के ६० बन्ध्या हुई उनमें मे १३ कश्यप को व्याही.

† यह पर्व न हो ही नहीं

‡ १३२१२ जनतन्मय, अहिता अ ३, ४ न हिजा है

§ अना नाम नहीं दूर कल्प ब्रह्मा में आया

उनकी सतान से जगत् पसरा. देवता, दैत्य, दानव, मनुष्य अनेक प्रकार के हुये. वृक्ष, पर्वत, पशु, पक्षी, सर्प, गुल्म, लता यह सब उनसे पैदा हुये. (इति पच-माध्याय) जीवों के कर्म फल सन्मुख न होने पर रुद्र सृष्टि का सहार करेगा पूर्व-वत् शून्य हो जायगी.

(१२) प्रकृति, महत् तत्त्व, अहंकार, पचतन्मात्रा यह ८ अष्ट प्रकृति, इन के सबंध से चेतनात्मा की जीव सत्ता है. इनसे छूटे मुक्त इन को ब्रह्म में करना मुक्ति है. बंधा हुआ जीव मुक्त हुआ वा मुक्त होता है. (त्रि. संहिता. अ. ११। २, ३)

(१३) उक्त ८ से यह देह, देह से क्रिया कर्म, फिर कर्म से देह. इस प्रकार जन्म कर्म बारबार होता है स्थूल, सूक्ष्म और कारण ३ शरीर है, उनमें कारण शरीर आत्मा के भाग का निमित्त है कर्म से सुख दुःख होता है जन्ममरण के चक्र में रहना पड़ता है (अ. १६)

(१४) मोक्षोपाय — उस चक्र का मूल बोही है अतः छूटने वास्ते शिव की प्रसन्नता आवश्यक है शिव के प्रसाद से ८ तन्मात्रा का नाश हो जाता है शिव लिंग पूजा से शक्र प्रसन्न होते हैं. शिव के उद्देश से सब कर्म करना. तन कर्म और प्रकृति ब्रह्म हो जाते हैं; इस का नाम मुक्ति. मुक्त आत्माराम होता है ऐसा होने पर शिवलोक (सालोक्य) प्राप्त होता है तन्मात्रा ब्रह्म में करने से शिव की समी-पता (सामीप्य) होती है उसके पीछे क्रिया गिशूलादि आयुषो से शिव की सायु-ज्यता का प्राप्त होता है. शिव प्रसाद से बुद्धि ब्रह्म हो जाती है उससे सर्वज्ञत्वादि ऐश्वर्य प्राप्त हो जाता है. इसीका नाम सायुज्य है अ. १६।२३ तक लिंग सेवन से जीव शिव रूप हो जाता है विद्येश्वर संहिता अ. १६।१५९

(१५) यह सब जगत् शिव स्वरूप ही है, ऐसा ज्ञान न हो तब तक कर्म से शक्रदेव की आराधना करे सब शिव स्वरूप है जो भेद दीखता है वोह आभास-मात्र है विमुक्त को विधिनिषेध नहीं जिन को ज्ञान विज्ञान नहीं उनको प्रतिमा-लिंगपूजन करना उचित है निर्गुण की प्राप्ति के लिये प्रतिमा का ही अग्रगण्य श्रेष्ठ है. विज्ञान प्राप्ति तक प्रतिमा का पूजन करते रहना चाहिये ज्ञान संहिता अ. २६। १९ से ३० तक

(१६) कहां जीव कीर्तन श्रवण और मनन भी साधन लिखे हैं

(१७) सत्, महादि ७ लोकशंभु के स्थान है. शिवलोक प्रलय में भी नष्ट नहीं होता. जहां सनतकुमार और ब्रह्मा इत्यादि रहते हैं. सनतकुमार सहिता अ ७ यह नं ९ से विरुद्ध है

(१८) त्रिगुणातीत शिव, लीला से ही सृष्टि कर के ईश्वरत्व में स्थिर है. वायु सहिता अ. ८ आगे महत् से साख्यमतानुसार सृष्टि उत्पत्ति नहीं है

(१९) वायु स. अ. २८ में पाशुपत योग और मुक्ति तथा २९ में पाशुपत मत कहा है. वायु स. उ. अ. १० में शिव के अवतार का वर्णन है.

(२०) शिव पुराण में लिंग पूजा की विधि, दिक्षा, मंत्र वगैरे का विस्तार सहित वर्णन है, जिसके बयान करने का यह प्रसंग नहीं है

(२१) शिव पुराण में ज्ञान सहिता अ. ४० में शिवजी और ब्राह्मणीयो की कहानी—मुनियो का ब्रह्मा पास जा के पुकारना, ब्रह्मा सहित विष्णु पास आना, विष्णु सहित पारवती पास जाना, और फिर विष्णु का योनि रूप धरना इत्यादि विभक्त कथा भी लिखी है, जिसके जनाने का यहां प्रसंग नहीं है. उदाचित्त यह कोई रपाष्टकार भी हो तो भी उपेक्षणीय है

शिव पुराण हिंदी अनुवाद श्रीरुद्र क्रम में मिश्र ज्वालाप्रसाद ने किया. बेंकटेश्वर प्रेस मुंबई वि. स. १९९२ में छपा है उससे उतारा है

### शोधक.

उपर के लेख में प्रकृति पुरुष का पता नहीं इच्छा को प्रकृति कहा है परंतु उसका निर्वाह नहीं, क्योंकि उभय का विचार करना और आकाश वाणी सुनना कड़ा है. मूल लिंग क्या, ब्रह्मा विष्णु हो जाना, उभय का विवाद हो जाना, कमल और लिंग का पता न लगना, शंकर का आना, वरदान देना, पुन. तीनों एक रूप रहना और उपासक उपास्य का भेद बताना, जल में बाँध डालना फिर ब्रह्म में मे महत्तादि होना विष्णु का बैराटरूप होके अडे में प्रवेश करना इत्यादि बातें न तो अद्भुत मं यथावत घटती हैं और न सृष्टिनियम का युक्ति में तुरती हैं

हा, बलात्कार से इतना सार ले सकने हैं कि ब्रह्म ही इच्छा (यही आदि कर्म) से प्रकृति, विष्णु और ब्रह्मा तथा शिव और स्वरूप हुआ और आप ही जगत् रूप होके उसमें प्रवेश कर के देव, मनुष्य, पशु, पक्षी, गृह, उपगृह, लोक, वृक्ष इत्यादि रूप हुआ और आपही यथा कर्म कृती भोक्ता बंध और आप ही अपने प्रमाद में मोक्ष



हुवा आप ही भक्तों के वास्ते अवतारधारी और आप ही भक्त हुआ. इत्यादि. (उक्त इच्छा, प्रकृति की गति इसी का नाम जीवों के कर्मानुसार सृष्टि. क्योंकि अन्य जीव का ही कथन नहीं है)

अब जो ऐसा भाव (अभिन्ननिमित्तोपादान इच्छा से) हो तो वक्ष्यमाण शुद्धाद्वैतवाला प्रतिपक्ष आ खड़ा होगा और जो यह भाव न हो किंतु गोलमोल हो तो पूर्वोक्त शिव मतवाला प्रतिपक्षो सामना करेगा.

### विभूषक मत.

हमने तमाम शिवपुराण पढ़ा है. यदि मूलसंस्कृत ग्रन्थ के ऐसे ही अर्थ और भाग हो जैसे कि प्रसिद्ध हैं तो हम अपने को उसके दूषण भूषण दर्शनों का पात्र नहीं मानते; परंतु जो कोई रूपालंकाररूप में रचना हो तो हम यह कहेंगे कि शिव पुराण का मत अभिन्ननिमित्तोपादानवाद है. जो पंचदशांग सहित कोई भाविक व्यक्ति पाले तो उसकी हानी नहीं जान पड़ती. और ईश्वरावतारादि प्रसंग में अ. ? यत् ज्ञातव्य है.

## २६. शाक्त मत-गत दक्षिण संप्रदाय.

देवी भागवत स्कंध ७ अध्याय ३२ और ३३ अनुसार लिखते हैं. हिमालय पृष्ठता है. देवी उपदेश करती है.

१. सृष्टि पूर्ण में ही थी, मेरे से इतर कुछ भी नहीं था. वोह मेरा आत्मरूप चित्त सवित् परब्रह्म कहाता है. अनिर्देश, अनूपम, अनामय, जो मैं वही माया नाम वाली पहिले में एक ही थी. जैसे उष्णता अग्नि के साथ, किरणें सूर्य के साथ, कांति चंद्र के साथ रहती हैं ऐसे मैं ब्रह्म के साथ ही रहती हूं.

२. उसी माया में जीव, जीव के कर्म और जीव की कला का संचार रहता है. सुषुप्तिवत् माया में लीन होते हैं. मैं मेरी शक्ति के प्रभावसे चीज रूप हूं. मेरे समागम में भी चेतन (ब्रह्म) जगत् का निमित्त रहता है. मैं प्रपञ्च में समवायी कारण उपादान हूं. तप, तम, ज्ञान, प्रकृति, अना, प्रधान अविद्या वगैरे पर्याय हैं. स्थापिष्ठान के ज्ञान न होने में भ्रम है, दृश्यपना भ्रम है, चेतन स्वरूप दृश्य नहीं. स्वप्रकाश है. भ्रम पर मैं प्रकाशित होता हूं. मैं अपरिच्छिन्न हूं, यह मेरा अलौकिक रूप है.

३. लौकिक में ओं समान हिं मेरा मन है, क्योंकि इच्छा, ज्ञान, क्रिया मेरे में है. हिं से शब्द मात्रा वाला आकाश, उससे स्पर्श गुण वाला वायु, उससे तेजात्मक रूप अग्नि, उससे रसात्मक जल, उससे गन्धात्मक पृथ्वी उत्पन्न होते हैं

४ पंचभूतों से महत्तत्त्व सूत्र ( जिससे लिंग कहते हैं सो ) पैदा हुवा यही सूक्ष्म शरीर है अव्यक्त मूलकारण शरीर है.

५ सूक्ष्मदेह लिंगभूत में पंचभूत पंचाकरण के त्रिं प्राप्त हुये उनके जुदा जुदा सत्वाश ज्ञानेंद्रिय, रसाश से स्पर्शेंद्रिय, और समूहसत्त्व से अंतःकरण (चित्त, मनोदि) और रजो गुण के मिश्रण से प्राण उत्पन्न हुये.

६. उपर कहे अनुसार वैराग्यस्वरूप है आत्मा मूल सूक्ष्म से बड़ा है

७ जगत् का व्यष्टि समष्टि स्वरूप है उस सन में मैं प्रवेश कर जाती हू व्यष्टि याने पिंड इष्टि से विश्व, नैजस, प्राज्ञ और तुर्यातीत तथा समष्टि याने ब्रह्मांड की इष्टि से वैराट, हिरण्यगर्भ, ईश्वर और ब्रह्म यह सज्ञा है.

८ जीव ईश्वर यह कल्पित भाग में रूपना है जैसे महाकाश में मठाकाश, घटाकाश माया कर के ही जीव का नानात्व है और माया कर के ही ईश्वर माना गया है यह सब अविद्या से भेद है.

९ मेरे (देवी) में सब और सन में मैं हू उन व्यष्टि समष्टि में विश्व (वैराटादिरूप) में हू ब्रह्मा, विष्णु, शक्र पशु, पक्षी, चाडाल सब रूप में हू सर्व का आत्मा मैं हू मेरे से जो पृथक् जान पड़ता है वह रज्जु सर्पवत् बध्ना पुत्रवत् है—याने भ्राति है

१० आत्मस्वरूप ज्ञान से मोक्ष होता है

११ जेसा गीता में कहा वेसा देवी ने वैराटस्वरूप हिमालय के दिखाया

सार से यह जान पड़ता है कि ब्रह्म की शक्ति याने देवी पीता के अनुसार सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और लय रहती है (न १ प्रचारे) और साधनसंपन्न के ज्ञान में मोक्ष होती है उसकी अनगृहीत है सक्षेप में नवीन वेदांत मत है क्योंकि ब्रह्म की जगह देवी शक्ति इतना परंपरा के सिवाय सन अभिन्न निमित्तो पादान वा अद्वैत भावावाद है

देवी का अवतार, उसकी मूर्ति, उसकी पूजा मंत्रदिक्षादि देवी भागवत में भी है.

शोधक.

इसकी समीक्षा पूर्वोक्त अभिन्न निमित्तोपादान और उपाधिवादानुसार जान लेना चाहिये. शक्ति चेतन नहीं हो सकती. शक्ति अर्थवाले ने अपने इष्ट प्रकार में ध्यान किया है.

विभूषक मत.

दक्षिण संप्रदाय अनुसार जो उपर लिखा है वोह वेदात की नकल है, इसलिये इसके सबध में उपरोक्त वेदातदर्शन में कहे अनुसार जान लेना चाहिये.

जिस कारण से इसका शक्ति पथ नाम हुवा है वोह देवी भागवत के वाचन से जान सकोगे. इस मत वाम पथ की क्रिया ही ऐसी है कि जिनका नाम मत वा धर्म नहीं किंतु पथ ही कहना पड़ता है.

देवी भागवत के जो अर्थ चल रहे हैं—लोक में प्रसिद्ध हैं, यदि वे ही हों तो शक्त पथ के दूषण भूषण कहने के योग्य हम अपने को नहीं मानते, ऐसा जान लेना चाहिये. देवी भागवत वाचने से आप स्वयं जान सकोगे

## २७. शाक्त मत-गत वाम संप्रदाय.

शक्ति मत की दो संप्रदाय हैं उनमें से दक्षिण संप्रदाय का मत उपर कहा गया. वाम संप्रदाय का मूल सिद्धांत तो वही है, परंतु उसकी क्रिया और उपसिद्धान्तों में बड़ा भारी भेद है. भैरवी चक्र की सत्त्वा इसी मत में है कवल, भैरव, कापाली नंगे इसकी शाखा है, कुडापथ, चोलीपथ, मातापथ और वीनमार्ग वंगे इसकी उपशाखा हैं. सुनते हैं कि वाम मार्ग का विशेष प्रचार काश्मीर, मन्थार और बंगाल देश में है, हिंद के अन्य देशों में कम है दक्षिण संप्रदाय में पंचमत्तार का त्याग है वाम में उनका विधान है. वाम कहता है कि मय, मास, मुद्रा, मंत्र और मैथुन यह पंचमत्तार गुग गुग में मोक्षदा है. मुद्रा द्वारा मय इतना पीना चाहिये कि मृतल में गिर जाय और जो पुनः उठे पीलेवे तो उसकी मोक्ष हो जाती है. स्त्री के गुह्य स्थान में मुद्रा करके मंत्र अपने से सिद्धि होती है. मंत्र भैरवी चक्र में शामिल हो तब जाति भेद नहीं रखना. जब वहां में अलग हो तब अपने अपने (वर्ण) जाति रूप रहना

वाम में दारू, मांस, उचिष्ट, रजस्वला स्त्री का सेवन, इस प्रकार के उपसिद्धांत और क्रिया हैं कि उनका वर्णन वाचने से भी पाठकृद् को म्लानि पैदा हो। वाम मार्ग के उपसिद्धांत और क्रिया तथा क्रिया (प्रयोग) का सिद्धि चमत्काररूप फल, योग्य सत्य और आदरणीय हैं वा नहीं यह बात परीक्षा के बिना रहना उचित नहीं है। हमको इस संप्रदाय का यथायोग्य ज्ञान नहीं है तथापि हमने जैसा जितना देखा, सुना और पढ़ा उसमें हम यह कह सकते हैं कि व्यावहारिक १०० में ९९ मनुष्यों के आचार, विचार और नीति, उनके पसंद नहीं करते। प्रत्युत अरबी पैदा करने वाले हैं, इसलिये उनका लिखना ठीक नहीं समझा याने हम जितना जानते हैं उतना भी लिखना अयोग्य जाना। इसी वजह से इस संप्रदाय की क्रिया और घेसी क्रियाबोधक ग्रंथ प्रसिद्धि में नहीं आते किंतु अद्यापि उसके अनुयायी उन क्रियाओं (प्रयोगों) को गुप्त करते हैं और गुप्त रखते हैं।<sup>१</sup> तथाहि आज आठ सौ वर्ष से वाम मंत्र शास्त्री गोवध बंद न कर सका और वाम मत पब्लिक के मैदान में नहीं आता इससे उनकी सिद्धि, मंत्र, करामात का भी माप जान लिया जाता है, इसलिये भी चर्चा पात्र नहीं और भी इस त. व. का उद्देश मतपथों के मूलतत्त्व जानने जनाने में है, चुनांचे इस संप्रदाय का मूलतत्त्व दक्षिण संप्रदाय के अनुकूल है सो उपर लिखा गया है इसलिये उनके उपसिद्धांत और क्रिया के लिखने की ज़रूरत नहीं जान के नहीं लिखते

शक्तिवादी कहते हैं कि शक्ति के बिना ब्रह्म कुल नहीं कर सकता शक्ति सामान्यतः सर्वव्यापक है, उसके विशेषरूप में अंतर है। यथा पदार्थमात्र जिस शक्ति से काम करते हैं वोह उसी का विशेषरूप है किसी शक्ति उपासक में भोग (ऋद्धि सिद्धि) मोक्ष देने वाली जो शक्ति उद्भव होती है वोह उसी का विशेषरूप है, और जब सृष्टि उत्पन्न करना होता है तो शक्ति का कोई प्रकार का विशेषरूप याने साधारण धारण करना पड़ता है सो शक्ति का विशेषरूप है सृष्टि उत्पत्ति के लिये ब्रह्मा, विष्णु बनाये, उन्होंने उसका संबंध स्वीकार नहीं किया, तो फेर शिव को बनाया शिव ने कहा कि अपनी इस देवी माताक स्वरूप का रूपांतर कर ले. तब संबंध होगा शक्ति ने ऐसा ही किया और दोनों का संबंध में सृष्टि पैदा हुई और प्रचार हुआ. इत्यादिरूप की कथा चल रही है पेमा कथायें लिखना

फिलसुफी में योग्य नहीं. (वाममत का कुछ वर्णन मुक्ति शास्त्र के पेज १४६ से, १४९ तक में है वहां देखो). ❧

(क) अघोरीपंथ—शिव और शक्ति पंथ की शाखा है. इनका मूल सिद्धांत तो वही है जो उपर कहा गया. फलतः उपसिद्धांत और क्रियाओं में अंतर है. उनका अघोर मंत्र तंत्र ग्रंथ का मंत्र प्रसिद्ध है. यह लोग मुरदा, सर्प, मल, बगैरे का भी ग्रहण कर लेते हैं. उनकी जो विधि है उसमें इसका निषेध नहीं है. दाह, मांस और उन्मत्त क्रिया के सेवन से यह लोक उन्मत्त रहते हैं. निर्जन स्थान को ज्यादा पसंद करते हैं. मूल पुरुषवत्.

(ख) भैरव मत—पाशुमत शास्त्र से निकला है. सगुण शिव (शक्ति-माया विशिष्ट) निर्गुण शिव के ज्ञान से मोक्ष मानते हैं. ओं और विश्व यह दो हैं. परमात्मा से शक्ति, शक्ति से नाद, नाद से बिन्दु, बिन्दु से ४ बाणी पैदा हुये. और शिव शक्ति के मेल से महत्तत्त्व अहंकारादि हुये (सांख्यवत्). शेष वाम तंत्र समान है क्योंकि वाम की ही शाखा है (मु. शा. पेज १४६ से १४९ तक वाम मत का वर्णन है तो देखो).

## २८. वैश्रवी भागवत मत ❧

(भागवत तृतीय स्कंध)

(अ. ५. श्लो २२) जीवों का स्वरूप भूत स्वामी सृष्टि के पूर्व माया का लय हो गया उस समय एक ही होता भया. (२२) परमात्मा प्रकाशमान था परंतु दृष्ट भाव न था. माया शक्ति सुषुप्ति, चेतन शक्ति जाग्रत, ऐसे परमात्मा नहीं होने समान मानता भया अर्थात् परमात्मा से इतर अन्य कुछ नहीं था. मायादि शक्तियें लीन थी

\* बीज मार्गियों के मंत्रों का नमूना—

सतयुगनी येनही तेना पुरुष छे चार इत्यादि ४ कड़ी घटपाट के मंत्र.

पाट महावी ने चोक्त पुरावो पलां मगल चार. चार तेदावो महापुतोयाने

‘जागी ज्योत तो भागो छोत’ यह बीज मंत्र है.

बीजमार्गियों ने उपरोक्त तथा परदारागमन के मंत्र पढ रखे हैं. वामियों के मंत्र संहृत भाषा में हैं उनके अर्थ विचारने से उनकी कल्पना और आतमिय विचार स्पष्ट हो जाते हैं. वामी लोक अपने गुप्त क्रियात्मक प्रयोगों को प्रसिद्ध नहीं करते; क्योंकि उन का भयुक्त भाग लोक के आचार-विचार और लोकनीति-लोकमन-धर्म से प्रतिकूल माने जाते हैं.

\* कृष्णकुमार-पंडित रामस्वरूप शर्मा रचित हिंदी भाषा टीकासहित गुरदासदास नगर में लक्ष्मीनारायण प्रेस गुरदासपुर निये संवत् १९५८ में छपी उसमें से.

और उसकी ज्ञानशक्ति नामत थी (२३) जिस शक्ति कर क इस ससार का रचते हुये, वोह सदसदात्मक कारण कार्यरूपा माया थी (२५) काल शक्ति मे गुण क्षोभित हुई उस माया म अपने अंश द्वारा वीर्य (चिदाभास-चैतन्य शक्ति) को स्थापन किया (२६) उस काल प्रेरित मे महत्तत्त्व पैदा हुआ वोह विशिष्ट नान स्वरूप महत्तत्त्व और अपने शरीर म विद्यमान जगत का प्रगट करने वाला और अज्ञान का नाश करने वाला था (२७) तिस पर भगवान की दृष्टि होने ही वोह चिदाभास (निमित्त कारण) तीन गुण (उपादान कारण) और काल (रूपांतर देने का कारण) के आधीन होके उसने इस जगत का रचने कि इच्छा से आप ही अपने स्वरूप का रूपांतर किया है (मायाविशिष्ट चेतन परमेश्वर जगत का अभिन्न निमित्तोपादान कारण है)

उस महत् तत्त्व मे अहंकार पैदा हुआ यह अहंकार (मैं पना) अधिभूत (भूत) अध्यात्म (इन्द्रिय) और अधिदेव (कारण कार्य का कृतत्वपना) इन तीन प्रकार का हो के आकाशदि ५ महाभूत, दश इन्द्रिय, उनके १० देवता और मन का आश्रय हुआ (३०) सो सत्त्वादि ३ प्रकार का हुआ मन और मिनसे शब्दादि का ज्ञान हाता है सो १० देवता सात्विक अहंकार मे, १० इन्द्रिय रानस अहंकार मे और तामस मे आकाश का सूक्ष्मरूप शब्द पैदा हुआ तिस शब्द से तिसका बोध करान वाला जो आकाश सो आकाश पैदा हुआ (३१) फेर काल, माया, और चैतन्य क अंश द्वारा भगवान के अवलोकन किये हुये आकाश ने अपने से उत्पन्न हुये स्पर्श का रूपांतर करके तिस से वायु को उत्पन्न किया (आकाश मे वायु हुई) (३२) आकाश और उक्त शक्तियोयुक्त वायु विकार को प्राप्त हुये उसने तेज को उत्पन्न किया (३३) तदनंतर वायु से युक्त और ईश्वर से अवलोकन किया हुआ तेज, काल, माया और चिदाभास के द्वारा रूपांतर को प्राप्त होने लगा तब उमने रस युक्त जल का पैदा किया, (तेज तन्मात्रा से रस, रस से जल पैदा हुआ) (३४) एव जल से गंध गुण युक्त पृथ्वी उत्पन्न हुई (३५) सब्ध वश आकाश म १ वायु में २ तेज म ३ जल में ४ पृथ्वी मे ५ (शब्दादि) गुण है (३६) उपरोक्त महत्तत्त्वादि क देवता (शक्ति) आग सृष्टि करने में असमर्थ ही रहे

(अ १) भगवान ने उन २३ तत्त्वों के समूह म (अपने प्रवंश होन क पहले) क्रिया शक्ति पैदा करके सबको एकत्र करके जाड दिया ३ उस समूह ने अपन

अपने अंश से विराट शरीर पैदा किया. ४. वोह समूह ही अपने अपने में प्रविष्ट हुये परमेश्वर के द्वारा परम्पर संयुक्त हो के अपने थोड़े अंशों में जिस में चराचर लोक रहे हुये हैं ऐसे पुरुष (विराट पुरुष) रूप परिणाम को प्राप्त हुआ. ६. इस ज्ञान क्रिया और भोक्तृत्व शक्ति वाले द्वारा एक हृदय. १० प्राण और अध्यात्मादि ३ ऐसे विभाग किये ७ यह परमात्मा का आदि अवतार है इस में सत्र ब्रह्मांड सुरक्षित हैं ८ इस विराट के मन में "आगे को ऐसा करूँ" ऐसा विचार आने लगा १०.

उस से उसके अंग अर्थात् देवताओं के स्थान, मुख, तालु, दश इंद्रियों के गोलक, हृदय (मन शक्ति का स्थान) उत्पन्न हुये और अहंकारादि (अतःकरण) उत्पन्न हुये. २५ तत्क. मन्त्रक से स्वर्ग, पाद से भूमि और नामी से आकाश (स्थूल) पैदा हुये, निम में सब सृष्टि है २६ सत्त्व गुणी होने से देवताओं का स्वर्गलोक और रजोगुणी स्वभाव होने से कर्म कला मनुष्य और उनके उपयोग में आने वाले पशु जादि भूमि में रहते हैं. २८ (उसके चक्षु से सूर्य चन्द्रादि पैदा हुये) उस पुरुष के मुख से वेद और ब्राह्मण, भुजा से क्षत्री, उस विभु की जंघा से वैश्य और चरणों से शूद्र ऐसे ४ वर्ण पैदा हुये. ३३ इस विराट का (योगमाया युक्त भगवान का) पूरा वर्णन करना और उसकी इच्छा भी होना अशक्य है. ॥३४॥

(अ. ७) (शं.) निर्गुण भगवान का लीला रूप में भी त्रिगुण (माया) का संबंध होना, निर्विकार में सृष्टि होना, उस पूर्ण काम को इच्छा होना, उसके खेलने की इच्छा होना और उस असंग को क्रीड़ा होना असंभव है. वोह त्रिगुणात्मक माया से जगत को उत्पन्न, पालन और संहार करता हो यह भी नहीं बनता. जीव अविद्या का संबंध हो तब ऐसा हो सकता है, परंतु जीव अविनाशी है इसलिये उसका अविद्या की प्राप्ति होना असंभव है. नर कि ईश्वर ही तमाम शरीरों में जीव रूप से रहा हुआ है तो कर्ता भोक्ता दुःखी क्यों होता है जो बिना कारण ऐसा होता हो तो ईश्वर का भी दुःखादि क्यों न हो अर्थात् होने चाहिये. ॥ १ से ७ तक ॥ (उ) यह भगवान की माया है कि जीव बन्तुतः मुक्त है और उसका बंधन होना वा दीनता होनी यह वार्ता तर्क करने पर सर्वथा विरुद्ध है अर्थात् ठीक नहीं है परंतु ठीक प्रतीति होती है. १९। नैमि न्वन्न दृष्टा को मेरा शरीर छेदन हुआ, हाथ पैर टूट गये, ऐसा विरुद्ध ज्ञान सत्य नहीं होता है परंतु उस में सत्यता ज्ञान पड़ती है. वैसे ही जीव का बंध केवलभास मात्र है. ॥ २० ॥ नैमि जल में चंद्र प्रतिबिम्ब को जल के कम्पादि धर्म प्राप्त होने हैं अर्थात् अमृत होने पर भी देखने में आते हैं परंतु वोह चंद्रमा में

नहीं दीखते. इसी प्रकार देहादिक के धर्म मिथ्या होने पर भी दृष्टा अभिमानी जीव में ही दीखने हैं. ईश्वर से इनका कोई सम्बन्ध नहीं है. इसलिये ईश्वर में क्लेश बंधन नहीं है ११. अनात्मा में आत्म बुद्धि से वैराग्य, ईश्वरार्पण कर्म होने में वा ईश्वर की कृपा में प्राप्त हुई जो भगवदभक्ति उस से धीरे धीरे नष्ट होती है. १२.

(वर्तमान कल्प की सृष्टि) —

(अ. ८) जिस समय यह जगत प्रलय काल के समुद्र में डूब गया था उस समय चेतन शक्ति वाले आत्म स्वरूप में आनन्द वाले निरीह (इच्छा रहित) एक और शेष शय्या पर सोये हुये भगवान ने अपने नेत्र बंद कर लिये थे. १०. वोह परमात्मा अव्यस्त शक्ति वाला अपने शरीर में तमाम सूक्ष्म शरीरों का स्थापन करके अपनी काल नामक शक्ति को प्रगट करता हुआ. ११ और अपने में लीन हुयो को देखा. १३. तब शब्दादि सूक्ष्म भूतों का समूह सृष्टि काल के अनुकूल रजोगुण से क्षोभित होकर पैदा होता हुआ. उनकी नामी स्थान में से कमल की कली के रूप में बाहिर निकला. १२ प्राणी मात्र के पुरातन कर्मों को सूचित करने वाले काल के द्वारा विष्णु में उत्पन्न हुआ वोह कमल कली अपार जल को प्रकाश करती हुई एका एकी जल पर आई १४. तब सर्व शक्तिमान भगवान ने उस कमल में अंतर्यामी रूप में प्रवेश किया. तब उस कमल में से जिनको स्वयंभु कहते हैं वोह बिना पंख ही पैद मूर्ति ब्रह्माजी पैदा हुये. १५. चारो तरफ देखने से सृष्टि न दीख पड़ी परंतु चारो तरफ देखने से उनके ४ मुख हो गये १६. लोक तत्त्व (कमल) क्या है और में कौन हूं यह ब्रह्मा ने नहीं जाना. १७ कमल का अधिष्ठान होना चाहिये ऐसा मन में त्रिचार के कमल की दडी में उतरे, परंतु उसका आधार न मिला १८. फिर पीछे अपने स्थान पर आकर समाविष्ट हुये. २१. १०० वर्ष समाधि की तब उनके अधिष्ठान स्वरूप परमेश्वर का स्वरूप, अपने हृदय में स्वयं प्रकट हुआ देखा. २२ शेष रूप विस्तार वाली शय्या पर शयन करने हुये प्रकाशमान एक पुरुष को देखा. २३. (पुरुष के स्वरूप याने विष्णु का वर्णन) उस पुरुष का अव्यस्त माया वा ब्रह्म ही मूल है ऐसे वे भगवान थे. २९. उस ईश्वर के दर्शन से ब्रह्मा को सृष्टि उत्पन्न करने का ज्ञान हुआ. उस कमल में प्रलयकाल का जल, वायु और आकाश के सिवाय कुछ न देखा. ३२. (अ. ९) ब्रह्मा जी भगवान की स्तुति करने लगे. तुम्हारे सिवाय कोई भी मत्स्य बन्तु नहीं है जो है रूप में प्रतीत होती है सो भी सत्य नहीं है,



क्योंकि त्रिगुणात्मक माया के सबंध से तुमही अनेक प्रकार के भासते हो और एक हो फिर सत्य, रज, तम इन तीन गुणों से अपनी मूल प्रकृतिके तीन भेद करके उत्पत्ति, स्थिति, लय के कारणभूत विष्णु, मैं (ब्रह्मा) और शंकर यह तीन जिसके गुहे हैं, ऐसे होके तदनन्तर प्रत्येक गुहे की मरीची आदि ऋषिरूप तथा मन्वन्तर आदि रूप द्वारा उपशास्त्रा युक्त होते हुये वृद्धि को प्राप्त हुये हैं, तिन जगद्रूप भगवान् को मेरा नमस्कार हो. १९. जो तमाम विषय सुख की प्रतीति से रहित हुये भी अपनी ही रची हुई धर्म मर्यादा का पालन करने की इच्छा से पशु, पक्षी, मनुष्य और देवता आदि जीवधोनी में अपनी इच्छा अनुसार शरीर धार कर क्रीड़ा करते हो, तिन पुरुषोत्तम रूप तुम भगवान् को नमस्कार हो. २०. तिन ही भगवान् के प्रभाव से युक्त इस जगत् को अपनी आज्ञा से उत्पन्न करने वाले भी मेरी बुद्धि की प्रवृत्ति करें. २१. अपने ज्ञान और ऐश्वर्य के द्वारा मेरी बुद्धि को समुक्त करें कि जिससे जगत् को मैं पहिले के समान उत्पन्न करूं २२. जिस पुरुष की नाभीरूपी सरोवर में मे महत्तत्त्व रूप चित्त का अभिमानी मैं उत्पन्न हुवा हूँ (श. १ से २४ तक, मैं ऐसी प्रकार की स्तुति है कि जिससे सृष्टि क्रम का भान हो सकता है, शेष क्या, फल क्या, ब्रह्मा क्या, इत्यादि का भाव जाना जाता है. हमने तो श्लोकों में ये कोई कोई पद उठा के लिखा है).

स्तुति सुन के भगवान् बोले कि तुम पुनः तपस्या करो तब तुमको दोनो लोक नगर आवेंगे. २० + + +

(अ १०) भगवान् अनुरध्यान हो गये उम पीछे ब्रह्मा जी ने अपने शरीर और मन से कितने प्रकार की सृष्टि उत्पन्न की ? मूल सहित उस वायु के ब्रह्मा जी ने पी लीया. १. पीछे उस फल के भूः भुव और स्वः यह ३ विभाग किये और उसमें अधिक रचना होना समझ था. ८. मह जन, तप और सत्य लोक यह यह निष्काम कर्म के फल हैं ब्रह्मा के दिवस में इनका नाश नहीं होता और उक्त ३ लोक का उत्पत्ति नाश होता है ९. स्वरूप शून्य और जादि भूत शून्य जो काल तिस के ही निमित्त मैं म्बीमार के ईश्वर ने अपने को ही जगत् रूप रचा है. ११. पहले विष्णु भगवान् की माया से लय को प्राप्त हो के ब्रह्म स्वरूप हुये इस जगत् को ईश्वर ने गुप्त काल के द्वारा भिन्न भिन्न प्रकार का प्रकाशित किया है. १२. यह जगत् वर्तमानयत् पूज में था और प्रलय होने पीछे ऐसा ही उत्पन्न होगा, तिस काल के द्वारा प्रकृति में (देव जाति का) १ प्रकार की और विवृति से मनुष्य जाति

की तीन प्रकार की ऐसे ९ जाती की सृष्टि पैदा हुई है और उसका भी सृष्टि का प्रकार है. १३ नित्य नैमित्तिक और प्राकृतिक ऐसे ३ प्रकार का प्रलय होता है. महत्तत्त्व की उत्पत्ति पहिली सृष्टि है परमात्मा द्वारा तीनों गुणों का न्यूनाधिक होने का नाम महत्तत्त्व है. १४ जिससे पचमहाभूत, ज्ञानेंद्रिय और र्म इन्द्रियो की उत्पत्ति होती है वो अहकार दूसरी सृष्टि है जिसमें पचमहाभूत पैदा करने की शक्ति है बोह शब्दादि (तन्मात्रा) सूक्ष्म भूतों की उत्पत्ति का प्रकार तीसरी सृष्टि है. १५. १० इंद्रियो की उत्पत्ति का प्रकार चौथी, सात्वती अहकार से इंद्रियो के देवता पैदा हुये. यह पाचवी सृष्टि है इसी में मन का अंतर भाग है १६ पाच प्रकार की अविद्या सो छद्मी सृष्टि है. यह ६ प्रकृति सृष्टि है \* १७ अब विकृति सृष्टि—वृक्ष † पाषाणादि स्थावरो की ६ प्रकार की सृष्टि सात्वती है, उन ६ के भेद कहे हैं. १८ में १९ तक २८ प्रकार के तिर्यक ‡ जातिवाले की आठवीं सृष्टि है. २० गोआदि २ खुर वाले, गर्भमादि १ खुर वाले, श्वानादि ५ नख वाले, मगर वगैरे जलचर, बाज वगैरे पक्षी थलचर, इस प्रकार से उन तिर्यको के भेद हैं २१ से २५ उपर से नीचे होने वाले मनुष्यों की नवीन सृष्टि है. ब्रह्म सृष्टि पहिली ६ सृष्टि से उत्पन्न हुई है २६ देवता, पितृ दैत्यादि ऐसे अष्ट प्रकार की देवताओं की सृष्टि है ऐसे ब्रह्मा की बनाई हुई १० प्रकार की सृष्टि है २७-२८

(अ. ११) अलङ्क, अवस्था रहित अति सूक्ष्म के परमाणु कहते हैं याने घट पटादि का सूक्ष्म स्वरूप २ काल व्यापक है अव्यक्त है भगवान की शक्ति में युक्त है ३ दो परमाणु का एक अणु और ३ अणु का त्रसरेणु कहाता है (सूर्य की किरणों में दृश्य होता है) ५. सूर्य इस त्रसरेणु का उद्गम करे इतने काल का घुटि कहते हैं इससे तीन सौ गुना वेद ३ वेद=१ लव ० लव=१ निमेष इत्यादि काल माप और तोल माप लिखा है ११० तक १०० वर्ष तक मनुष्यों की आयुष्य है १३. सूर्य भुवन कोश की परिक्रमा करने हैं १५. सृष्टि काल ब्रह्मा का दिन रात ब्रह्मा के प्रलय में भू भुव. स्व. तीनों लोक लय हो जाते हैं तब भूगु वगैरे महलोक में चले जाते हैं ३९ वर्तमान वाराह कल्प दूसरे परार्द्ध के आरम्भ में हुआ है ३९

\* अ ५।३६ तक क पीछे

† वृक्षा नो ज्ञान ज्ञाति प्रकट नहीं होता भातर में स्पष्ट ज्ञान होता है ११

‡ तिर्यक में जल वगैरे द्रव्य ज्ञान नहीं होता

(अ १२) ब्रह्मा ने प्रथम अज्ञान की ५ वृत्ति (तम, मोह महामोह, क्रोध, अध तम) पेदा की पीछे सनकादि ५ ब्रह्मचारी, पीछे रुद्र (देवताओं से पूर्ण) पेदा किये. १ से १५, रुद्र ने बहुत सतान पेदा की. १६. फिर ब्रह्माजी के १० पुत्र हुये. (मरीच, अत्रि, अंगिरा, पुलस्त्य, पुलह, ऋतु, भृगु, वसिष्ठ, दक्ष और नारद). फिर धर्म, अधर्म, काम क्रोध, लोभ, वाणी, ७ समुद्र, राक्षस, देवहुति के पति कर्दम पेदा हुये इस प्रकार ब्रह्माजी के मन से जोर देह से यह जगत् पेदा हुवा. १७, २७. ब्रह्मा के वाणी नाम की सुन्दर कन्या और ज्ञा का इतिहास. २८. ३२. शायद कोई रूपालंकार होगा.

ब्रह्मा के मुख से ४ वेद पेदा हुये. ४ उप वेद हुये. चारों सुखों से पंचम वेद रूप इतिहास पुराण उत्पन्न किये. ३४. उपरोक्त (अमैथुनी मानसिक) सतान से सृष्टि की वृद्धि न हुई. ५३. ब्रह्मा के शरीर के दो भाग हुये. उन भागों में से एक मिथुन याने स्त्री पुरुष का जोड़ा पेदा हुवा. पुरुष स्वायम्भुव नामक सार्वभौम (राजा) मनु हुआ और स्त्री शतरूपा उनकी पटराणी हुई. उन दोनों से मैथुनि नृष्टि चली. ५४. मनु के प्रियव्रत, उत्तानपाद यह दो पुत्र और आकूति (रुचीकी स्त्री हुई) देवहुति (ईश्वर पत्नी) और प्रसुति (दक्ष पत्नी) तीन कन्या हुई. इन तीन कन्या की सतति से ५ ससार भर गया. ५५.

(अ १३) मनु ने ब्रह्मा से कहा कि प्रजा के वास्ते स्थान दीजें. भूमि तो जल में डूबी हुई है! उमे निशालिये १५ ब्रह्मा की नाक से शूराकार एक बालक निकला, फिर वोह बहुत बड़ा हो गया उमे भगवान का रूप जान के स्तुति की २६. वोह वाराह समुद्र में उतर गया. भूमि को बाहिर लाया. उसने विघ्नहारक हिरण्याक्ष दैत्य को मारा ३२ ३३ पृथ्वी को जल पर स्थापन करके वाराह भगवान निज धाम को गये. ४८

(अ. १४) दक्ष ने अपनी कन्या दिति मरीचि के पुत्र कश्यप को दी. ७.

(अ १७) दिति के हिरण्याक्ष और हिरण्यकशिपु दैत्य पेदा हुये. १८.

(अ १८) यह वही हिरण्याक्ष है जिसने वाराह साथ लड़ाई की और मारा गया ३.

\* मैथुनो अमैथुना क नाडे म मैथुनी, मैथुनी से मैथुनी रूपालंकार होगा

† भूमि क बिना मैथुना यदि रहा वही हूँ भी ?

(अ. २०) ब्रह्माजी ने अपनी कान्ति से सात्विकी देवत्व पेदा किये और तिस शरीर का त्याग दिया (२२). ब्रह्मा ने अपनी क्रूर के अगले भाग से कामी देव्यों को पेदा किया. २३. वे ब्रह्माजी के साथ युद्ध करने को उद्यत हुये + २३. ब्रह्माजी भय कर के भागे. श्री हरि के पास शरणे गये और उनके क्रूरने से बोह शरीर छोड दिया. २८. फेर ब्रह्माजी ने अपने शरीर में से गधरे और अप्सरा के गण पेदा किये. ३०. अपने आलस्य से भूत और पिशाच पेदा किये. ४०. फिर अदृश्य शक्ति से साध्य और पितृगण पेदा किये. ४२. अपनी गुप्त शक्ति से सिद्ध और विद्याधर पेदा किये. ४४ अपने प्रतिविम्ब से किन्नर पेदा किये. ४६. ब्रह्मा के केश से अहि नाम के सर्प पेदा हुये. ४८. फेर ब्रह्माजी के मन से १४ मनु उत्पन्न किये. ४९. योग समाधि द्वारा ऋषि मंडल ने प्रजा पेदा की. ५२.

(अ. २०) लडाई समय वाराह के रोम गिरे उससे कुश और कास वनस्पति पेदा हुई. २९.

(अ. २३) पहिले ससर्ग के दिवस ही कर्दम (देवहुती) के ९ कन्या पेदा हुई. ४७.

(अ. २५) भगवान ने देवहुती के पेट में आ के साख्य शास्त्र कर्ता कपिल मुनि का शरीर जन्माया. याने भगवान ने कपिल मुनि रूप अवतार लिया. ६. एवं कर्दम ने अपनी कन्या मारिचादिओ को दी. २७ एवं सृष्टि चली.

### माया विशिष्टचेतन ब्रह्म का विराट शरीर.

(भा. स्क. १२ अ. ११). चेतन अधिष्ठित प्रकृति, सूत्र, महतत्त्व, अहंकार और ९ तन्मात्रा इन ९ तत्त्व तथा इन्द्रिय ११ पंचभूत इन १६ विकार का समूह विराट पुरुष है. उसका स्वरूप यह है.

पृथ्वी (चरण) स्वर्ग (मस्तक) जाग्रत (नाभी) सूर्य (चक्षु) वायु (नाक) दिया (कान) प्रजापति (शिशु) मृत्यु (गुदा) लोकोपाल (बाहू) चंद्र (मन) यम (मुख) लज्जा (ऊपर का होठ) लोभ (नीचे का होठ) चादनी (दात) भ्रम (हास्य) वृक्ष (रोम) मेघ (केश) मनुष्य के शरीर समान उसका शरीर ब्रह्माड उसको बालिष्ठ मे ७ बालिष्ठ, शुद्ध जीव चैतन्य (कोस्तुभ) चेतन की व्यापक प्रभा (वत्स चिन्ह) त्रिगुणात्मक माया (वनमाला) वेद (पीत वस्त्र) जो ३म् त्रिमात्र (जनेऊ) साख्य, योग (कुंडल) ब्रह्मलोक

(मुकुट) सत्व गुण, ज्ञान, धर्म, वैराग्य, (शेष कमलासन) मन की शक्ति (ओज) सह (इंद्रिय की शक्ति) बल (देह शक्ति) प्रण (गदा औनादि सहित) नलतत्त्व (शंख) तेज (सुदर्शन चक्र) आकाश तत्त्व (खड्ग) तम (दाल) काल (धनुष) कर्म (तर्कस) इंद्रिय (वाण) सक्रिय मन (रथ) ५ तन्मात्रा (रथ का ऊपर का स्वरूप) धर्म (चंवर) क्रीर्ति (पंखा) कैवल्य (घर) वेद (वाहन गरुड) शक्ति (लक्ष्मी) पंचरात्र (पार्षद) सिद्धि (द्वारपाल). यह स्वरूप विश्व, तेजस, प्राज्ञ और तुर्या इन चार वृत्तियों से जाना जाता है. यह भगवान् माया से जगत् की उत्पत्ति, पालन और सहार करते हैं. ब्रह्मा विष्णु और महेश जुदा नहीं है किंतु एक के ही एक रूप हैं.

### शोधक.

भागवत का मत अभिन्न निमित्तोपादान है और कही मायावाद जैसा है और कही त्रिवाद जैसा (जीव अनादि अनंत) रूप लेता है. इनमें नितना असमीचीन अंश है उसका अपवाद ऊपर आ चुका है और आगे शुद्धाद्वैत में बाचेगे तद्वत् माया-वादांश (जगत् मिथ्या) तथा त्रिवाद के संबंध में ऊपर लिखा गया और आगे बाचेगे.

भागवत के लेखों में यदि कोई इच्छित रूपाङ्कार न हो तो उसका सृष्टि क्रम सयुक्त नहीं जान पड़ता. पृथ्वी का जल में दूब जाना, ब्रह्मा का बारंबार शरीर छोड़ना, पुत्री पर जाना, कामी पुत्रों से भागना इत्यादि पात्रों की नहीं जान पड़ती.

नर कि जीव चेतन विष्णु रूप हो तो उसके बंध मोक्ष असम्भव, उसके लिये मोक्ष का साधन जो ईश्वर भक्ति से भी नहीं बनती और उमे पुनर्जन्म होता है ऐसा नहीं माना जा सकता; क्यों कि चेतन निरवयव अखंड व्यापक है.

यदि माया कर के उस में भासते हैं (यथा प्रतिबिम्ब का कप विष में भासता है तद्वत् ऐमा मानें) तो ऊपर कहे अनुसार बंध, मोक्ष के साधन और मोक्ष नहीं बनते; क्योंकि प्रतिबिम्ब तो माया का कार्य है क्षणिक है (त द अ २. ४१८ याद में लीजिये) उसका बंध मोक्ष ही क्या? उसकी भक्ति भी क्या? व्यर्थ है इसलिये यह पक्ष भी ठीक नहीं जान पड़ता (विशेष आगे)

### विभूषक मत.

श्रीमद्भागवत किसी का भी बनाया हुआ हो और कभी भी बना हो परन्तु साहित्य में एक उत्तम ग्रन्थ है, उसमें अनेक निपटो का संग्रह है. भक्ति योग मुख्य है. वेदान और मान्य शास्त्र के पीछे बना है क्योंकि उनमें इन दोनो की नष्टि ही है.

यदि उसमें से रासलीला, चरहरणलीला वगैरे और उपर लिखी जैसी अश्लोष्ठ असम्भव बातों में किनारा करके उसके एकदश स्कंध का अमुक भाग ले लिया जाय तो वोह अमुक व्यक्ति के लिये उपयोगी लाभकारी है.

भागवत की तीनों भावना (ब्रह्मवाद, जगत मिथ्यावाद और त्रिवाद में से) किसी व्यक्ति को जो पसंद पड़े उसको मानें और पूर्वोक्त पंचदशग पूर्वक पाले तो उस व्यक्ति को हानिकारक हो, ऐसा नहीं जान पड़ता. जो ऐसा न हो और उसके शब्द शब्द का ग्रहण करें वा करावें तो जैसा उसके प्रचार का वर्तमान में अनिष्ट परिणाम हो रहा है वैसा होगा. परंतु हमारी उसके भूषण पर दृष्टि है इसलिये उक्त भूषण भाग ग्राह्य है, इतना ही कहना है.

## २९. सौर्य.

सूर्य को पूजनेवाला मंडल हिंदू में बहुत कम है. सूर्य पुराण इनका ग्रंथ है उसको व्यास कृत कहते हैं. तिलक लाल चंदन का. माला काच की. हर सकाति को और रविवार को नमक विना का भोजन. आदित्य हृदय का पाठ सूर्य दर्शन के विना अन्न न खाना. (मलेबार देश में इनका दर्शन हो जाता है).

यह प्राचीन संप्रदाय है. पारसियों में इसका रिवाज है. सूर्य का सामान्य प्रकाश व्यापक है. विशेष साकार है. सामान्य सर्वका अधिष्ठान है (वेदात का भाति) अहं भानु, ऐसा ज्ञान डूबे अज्ञान और जगत की नियुक्ति होती है. ज्ञेय ब्रह्म निराकाररूप है. साकाररूप देव ब्रह्मरूप है. इसी को निर्गुण सगुण ब्रह्म कहते हैं. सब वेदातानुसार है (विभूषक मत). पंचदशग पूर्वक इस भावना के पालने में उस भाविक व्यक्ति को हानी हो, ऐसा नहीं जान पड़ता.

## ३०. गाणपत्य.

गणेश उपासक. हर काम में इस देवता की पूजा होती है. गणेश पुराण इनका ग्रंथ है. उसे व्यासकृत मानते हैं. गणेशाष्टक है. यह मंडल हिंदू में ही है. बहुत थोड़े हैं. इनकी कथा में आदि देव गणेश (गणेश का ईश-ईश्वर) है (विभूषक) सौर्य प्रसंगवत्

## ३१. शटकोप-मुनिवाहन.

यह दो पुरुष राजा भोज के १५० वर्ष पीछे (वि. ७०० में) हुये थे. इन्होंने वैष्णव मत की बुनियाद डाली है. ऐसा एक इतिहास में लिखा है. (स्वा द च) उसी में एक कुरसी नामा है

शट गोपाचार्य १, मुनि वाहन २, यमनाचार्य ३, रामानुज ४, रामानन्द ५, कबीर ६ (वि ११ सदी से पीछे आचार्य रूप का यह कुरसी नामा है)

वैष्णवों के ६ मत वा संप्रदाय प्रसिद्ध हैं—

रामानुज, माधव, रामानन्द, विष्णु, निम्बार्क, वल्लभी संप्रदाय, \* वल्लभ संप्रदाय (शुद्धाद्वैत) स्वामी नारायण और बंगाल में चैतन संप्रदाय है रामानुजादि शटकोप वा मुनि वाहन के अनुयायी हो वा न हो, परन्तु यह सब वेद, वेदांत और गीता पुराण को मानते हैं. दसवा संप्रदाय निरुल्लूकी डेवरान का है जो रेवाड़ी के जिले में प्रचलित है.

## ३२. श्री रामानुज (वैष्णव संप्रदाय).

रामानुजाचार्य द्रावड देश निवासी ब्राह्मण कहलाते हैं इन्होंने वेदांत पर जो बोधायन कृत वृत्ति है (जो आज कल गुम है और ठीक मानी जाती है) उस वृत्ति के अनुसार वेदांत भाष्य किया है, ऐसा माधवाचार्य अपने सर्वदर्शनसंग्रह में जनाते हैं. इन्होंने वेदांत श्री भाष्य में श्रीशंकराचार्य का मायानाद (केवल अद्वैतवाद) ओर जीव ब्रह्म की एकरता का बड़े जोर के साथ खंडन किया है § इनकी श्री संप्रदाय

\* वल्लभ संप्रदाय के आठ शास्त्र और विष्णु भगवान् स्तुत हैं उभय युक्त संप्रदाय में सद्धि हुई है कृष्ण में नर और संप्रदाय में स्त्री लय हो जाती है इत्यादि वल्लभा संप्रदाय का कहना है (मु. भा.)

§ यथा अभास भाव से जुड़ा पदार्थ नहीं, अज्ञान (अभास भावस्वरूप) पदार्थ हो तो उसका अभावस्वरूप नहीं हो सकता अज्ञानस्वरूप ब्रह्म में अज्ञान नहीं बनता, क्योंकि तम प्रकाश पर विरोध है माया, अज्ञान का नाम नहीं किन्तु श्रुति में प्रकृति का नाम लिया है विद्वत् धर्म होना में ब्रह्म जीव ही परता नहीं हो सकती तत्त्वमसि में हम सब माधिकाय हैं अर्थात् जिसमें यह जगत उत्पन्न हुआ होना है सो (तत् चिद्विजितं जीव, जीव शरीरा, ब्रह्म नृत्वि) है श्रुतियां में नाम ब्रह्म का भेद कहा है (द्रास्यमाणं यमर) जीव शरीर, ब्रह्म शरीरों इसलिये भगवत्कृत है विशेषण कहा करने नहीं विशेषण ही निर्वाच्य प्रत्यक्ष होता है याद ब्रह्म में स्वरूप में मिथ्या हो यह कथन, हम महादा वेद शास्त्र भी मिथ्या ज्ञेय हैं ६ ६

का प्रचार दक्षिण देश में तोताद्वी की तरफ ज्यादा हुआ. रामानन्दनी इनके शिष्य हुये हैं जिनका चेला कवीर हुआ है. रामानुज आचार्य बड़े विद्वान, योग्य, ईश्वर के सच्चे भक्त हुये हैं उनका साम्यभाव प्रसिद्ध है, वे जातपात के भेद को नहीं चाहते थे किंतु सबको ईश्वर का शरीर मान के सब को समान देखते थे, ऐसा ग्रयो में देखते हैं

इनके समय का ठीक पता नहीं एक जगह महमूद गजनवी से पहिले लिखा है. दूसरी जगह स. १३०० है तीसरी जगह १२०० है रामानुज का शिष्य रामानन्द उसका शिष्य कवीर उसके शिष्य श्रीनानकजी हुये हैं कवीर वि. १४१७-१४७७ दूसरी जगह १५४० वि. रामानन्दजी वि. १३१७ दूसरी जगह वि. १९०० लिखा है कवीर पंथी कहते हैं कि कवीर रामानन्द का चेला नहीं था स्वतंत्र पुरुष था. तद्वत् सिख मंडल गुरु नानक को कवीर का चेला नहीं मानते. श्रीसंप्रदायवाले रामानुज को शठकोप का शिष्य नहीं कहते सबको उपर अनुसार नहीं कहने में संप्रदाय का महत्व हेतु हो ऐसा जान पड़ता है

### श्रीरामानुजाचार्य का मतव्य

(१) चित्त (भोक्ता जीव) अचित्त (भोग्य-प्रकृति-माया) और ईश्वर (नियामक) ऐसे तीन प्रकार के पदार्थ हैं

(२) जीव=असंग, अपरिच्छिन्न, ज्ञानस्वरूप, चेतन, अनादि से कर्म में लिपटा हुआ, नित्य ईश्वर परमात्मा से भिन्न अणु परिमाण, अनुभव स्वरूप, भोग्य का भोक्ता, यथाकर्म ज्ञान का सकाच विकास पाने वाला, ससर्ग सुख, दुःख, उपभोग पाने वाला, भगवत् प्राप्ति और ईश्वर पद प्राप्ति करने योग्य

(३) अचित्त=भोग्य-अचेतन, अपुरुषाव (परतन्त्र), विकारी स्वभाव, सत्त्वादि त्रिगुणात्मक, भोग्य (विषय) भोगाकरण (माधन) भोगायतन (शरीर) यह तीनों उसके कार्य हैं. काल भी शब्द प्रकृति आकृति संपन्न हैं

(४) ईश्वर=भोक्ता भोग्यका अंतर्यामी, सर्वज्ञ है, और ऐश्वर्य, वीर्य-शक्ति, तेज, असंख्य कल्याण गुण वाला है, और स्वसंस्कृत से चिदचित्त का अधिष्ठाता, एक, दिव्य, निरतिशय, अनंत भूषण वाला, रूपात्म्य परमपुरुष है जीव और प्रकृति जिसके शरीर हैं सो वासुदेव ईश्वर इस जगत् का र्त्ता और उपादान है अर्थात् जीवों के कर्मानुसार सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, प्रत्यक्ष निमित्तकारण है और प्रकृति उपादान है



(५) तो ईश्वर अपनी लीला से पांच रूप में प्रतिष्ठित है १. अर्चा (प्रतिमादि) २. विभव (रामादि अवतार में अवतरण होना) ३. व्यूह (वासुदेव, सरुषण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध) ४. सूरूप पद्मगुण पूर्ण वासुदेव नामक परब्रह्म महा गुण शब्द से अपहृतपापमत्त्व प्रभृति हैं. ५. अंतर्यामी (सब में नियामकरूप से रहा हुआ) अर्चादिरूप में भक्तों के चाम्ने अविष्ठित होता है.

(६) उनमें पूर्ण पूर्व मूर्ति की उपासना द्वारा उत्तरोत्तर मूर्तियों की उपासना में अधिकार उत्पन्न होता है. सूरूप में अधिकार होने पीछे अंतर्यामी के साक्षात् करने की शक्ति उद्भूत होती है उपासना पांच प्रकार की होती है १. अभिगमन (देवस्थानादि का मार्जन लेपन) २. उपादान (गन्धादि पूजा के साधन का आहरण). ३. इज्या (देव का पूजन). ४. स्वाध्याय (अर्थ सहित मन्त्र जप, नाम, कीर्तनादि याने तत्त्वप्रतिपादक का अभ्यास) ५. योग (देव का अनुसंधान) इस कर्म उपासना से विज्ञान उद्भव होता है योग सहकार से दृष्ट दर्शन निवृत्ति होने पर वासुदेव अपना अनन्त स्वरूप (दर्शन) और त्यक्तीय पद भक्त को प्रदान करते हैं, बोह पद फंसा है ? जहा से पुनर्जन्म (पुनरावृत्ति) नहीं होती, और अक्षय आनन्द तथा स्वीय (अपना) धाम (सालोभ्य मुक्ति) प्रदान करते हैं.

भगवान् निदिध्यासनरूप से भक्ति करने पर प्रसन्न हो कर क्रम २ से कर्म सप्तात्तरूप अविद्या का नाश करते हैं तब पुरुष का सत्तात्तिरोहित, और स्वभाव-मिद्ध सर्वज्ञत्व प्रभृति, कल्याण गुणों का आविर्भाव होता है. इस प्रकार ईश्वर और भक्त दोनों के समान गुण होते हैं. उनमें से सर्व (जगत) कर्तृत्वादि ईश्वर में ही होते हैं. उपासक में नहीं. शेषरूपी भक्तगण मुक्ति लाभ कर, वहीं शेषरूपी त्रय में लय होकर समुदाय अभीप्सित सिद्ध सभोग करने हैं (सायुज्य मुक्ति) (सर्व-दर्शनसंग्रह में से)

(७) लौकिक में इतर प्रस्तुत विषय में श्रुति, गीता, वेदात्तदर्शन इन ३ को मुख्य प्रमाण मानने हैं. स्मृति, पुराण और पंचरात्र को भी प्रमाण करते हैं. इनके स्वर्ग का नाम बैकुण्ठ है

### अवतरण.

रामानुज श्री के कितनेक ससृज्ज चाम्यो का तरजुमा लिखते हैं जो उनके श्री भाष्य में है, जिसमें उनका आशय निम्न आता है

१. मुक्त जीव का ऐश्वर्य है, परंतु ईश्वर समान (जगत्कर्ता, धरता हरता इ) नहीं होता। वेदांत अध्याय १ पाठ ३ सू १८ के भाष्य में, २. जीवात्मा ईश्वर का शरीर है। श्रुति प्रमाण “य आत्मनितिष्ठत्. वृ.” जो आत्मा में रहता है, आत्मा जिसको नहीं जानता, आत्मा जिसका शरीर है, जो आत्मा का नियम में रखने वाला है, वोह तुम्हारा अंतर्गामी आत्मा है। शरीररूपी जीवात्मा में स्थिर होने से जीव रूप से स्थिति मानी है (१।४।२२)। ३. प्रकृति ब्रह्म का शरीर है। प्रकृति उपादान और व्रथ निमित्तकारण है। (१।४।२६)। ४. शरीर (प्रकृति) भोग्य है। शरीरी (ईश्वर) दुःखी सुखी नहीं होता (१।२।१३)। ५. सो (ईश्वर अर्थात् प्रकृति और जीव जिसका शरीर है) तू है। अर्थात् जीव प्रकृति एकता ब्रह्म के साथ शरीरी भाव से की है। (२।२।१४)। ६. विशिष्ट च. सूक्ष्म चिदचिद- (जुदा जुदा) विशिष्ट ईश्वर, स्थूल चिद अचिद विशिष्ट ईश्वर, दोनो कारण कार्यरूप शरीर विशिष्ट के एवम का नाम विशिष्टाद्वैत है श्री भाष्य प्र. १६०।२।१।२३ का भाष्य=जगत् उत्पत्तिकाल में प्रकृति और जीव-शरीर विशिष्ट ब्रह्म जगत् का कारण है और स्थूल जगत्कार शरीर विशिष्ट कार्य रहाता है अर्थात् जीव और प्रकृति दोनो पदार्थों के साथ मिला हुआ विशिष्टाद्वैत रहाता है। ७. मज्ज चेतनरूप सत् वस्तु मात्र का ब्रह्म के साथ अमेद, उसका शरीर होने के अभाव में, इसलिये ब्रह्म से भिन्न संपूर्ण पदार्थ उसके शरीर रूप से है, और उनके प्रतिपादक शब्द, ब्रह्म को ही कथन करते हैं; यह “ऐतदात्म्यमिदं सर्वं” का अर्थ है। इसी बातको “तत्त्वमसि” इस समानाधिकरणबोधक वाक्य से विशेषरूपता करके उपसंहार किया है (श्री भाष्य पृ. १६०)। ८. ३ पदार्थ अनादि है। परिणामपाना माया में है दुःख पाना जीव में और कल्याण गुणारत्नत्व ब्रह्म में है (२।१।२३)। ९. ज्ञान मात्र से जो परमार्थसिद्धि मानने है और जो सब पदार्थों को मिथ्या मानते है, वे लोग, पर्दा लगा के वेदवादी बनने हैं। परंतु प्रच्छन्न बोद्ध \* (छिपे हुये बोद्ध) है। (२।२।०९)। १०. मायावादि जो जीव को विमुक्त करने हैं वा जीव के व्रथ वर्णन करते हैं वोह सब तर्क आभास मात्र है। (२।२।१०)। ११. प्रकृति का गुण ब्रह्म में नहीं इसलिये ब्रह्म निर्गुण, और अपने सत्यादि गुण होने से सगुण है। (२।२।११)। १२. मोक्ष का साधन जो ज्ञान उसी के ध्यान-उपामना-निदिध्यासनादि नाम हैं इसलिये वोह ज्ञान ध्यानरूप भक्ति में कोई जुदा वस्तु नहीं। जग

बोह प्रियेचन करता है तब ज्ञान रुझता है और जब बोह अनुष्ठान से ईश्वर भक्ति रूप में होता है तो बोह ध्यान रुझता है (१।४।२७) १३. ब्रह्म से भिन्न में ब्रह्म दृष्टि करना सो प्रतीक उपासना परतु उपासना अधिस्तरण में ऐसा नहीं है. अपने में ब्रह्म भाव वा ब्रह्म में जो आत्म भाव का उपदेश, सो अन्य में अन्य भाव से नहीं किंतु अपहृत पापमादि धर्मों के अभिप्राय से अहग्रह उपासना है इसलिये प्रतीक उपासना से महत अंतर है (४।१।९) विनाती वस्तु के नान से व्यवधान रहित जो एक रूप से चिंतन है उसे ध्यान कहते हैं तो फिर निराकार का ध्यान कैसे न हो (हो सकता है) (४।१।८) (आर्य भाष्य में से) १४ सर्व में ब्रह्म इसलिये अभेद. ब्रह्म चिद अचिद प्रसर से नानावशात् विराजता है इसलिये भेदाभेद और चित् (जीव) अचिद (प्रकृति) और परमेश्वर इन तीनों के स्वरूप की विलक्षणता है इसलिये भेद है † (स द. स से) १५ तापः पुण्डू इति श्रुते रामानुज पटल पद्धति शस्त्र, चक्र, गदा और पद्म के चिह्न अग्नि में तपा के भुजा में दाग देकर दूध युक्त पान में बुझाना ‡ तिलक, नाम, माला और मंत्र यह पांच संस्कार, परम एकात्म के हेतु हैं (सत्यायमकाण्ड पृ. ३०० म से) +

### शोधक

रामानुज श्री ने जो भेद, भेदाभेद और अभेद यह तीन पक्ष माने हैं इनका खंडन आनंदतीर्थ (पूर्ण प्रज्ञ) ने किया है. जो भेद बोह अभेद और निसर्ग भेद

‡ रामानुज श्री का त्रिवाद द्वतवाद और भेदवाद है विशिष्टाद्वैत, और भेदाभेदादि रूप कथन सीली मात्र है इश्वर का अवतार होना मानते हैं इसलिये अवतार त्रिवाद है और मुक्ति से अनाशुक्त मानी है अतः अनावृत्ति त्रिवाद है

पुण्ड्रकैत मातल की उपाध्याय पृष्ठ ५९।६० म स—रामानुज क मत में जब का अभेद जब क साथ और चित्त का अभेद आच्छाद साथ स्वीकारा है प्रत्यक्ष अवस्था में भी ऐसा ही है अक्षर ब्रह्म का भगवद् का धाम माना है कम, ज्ञान और भक्ति यह साधन त्रय है हमारा जीव में दाख्य माना है 'तत्त्वमसि' का तत्त्व त्व (तिष्ठता तू ताम) ऐसा त्रिप्रह दिया है मात्र अभावा मय और पराध्य माना है विशिष्टाद्वैत में सात्त्विक सामोष्य, साष्टि (सायुज्य) और साध्य माय का स्वीकार है विशिष्टाद्वैत का अख्यात स्थात है

‡ पून प्रज्ञ भी तत्त्वमुद्रा की छात्र रेना माना है लिखायत, गुरु क सिंग की छात्र गत है

+ रामानुज क मत का मूल पूर्वोक्त भागवर मय और पंचरात्र मत है ऐसा वाचन में पाया है

उसका अभेद नहीं हो सकता. एवं अभेद वास्ते जानो. एरु प्रति भेदाभेद विरोधी धर्म मानना व्याघात है. वेदात अ. २।२।२२ में व्यासजी ने भी खडन किया है. श्रुति मी (द्वाऽर्पणा) भेद ही कहती है. आर्य समाज के स्थापक स्वामी दयानंदजी ने अवतारवाद का खडन बड़े जोर के साथ किया है तथा छाप तप्त मुद्रा लेने ओर उसके दूध के पीने का खडन दरसाया है (स समुच्छास ११). अवतार का अपवाद उपर अवतारादि प्रसंग सू ८१ की टीपण में बाच चुके हो. त्रिवाद का अपवाद वक्ष्यमाण आवृत्ति त्रिवाद (इडीमत) में बाचोगे और उपर बाच आये हो, और मुक्ति में अनावृत्ति असिद्ध है यह अ. ३ मुक्ति प्रसंग तथा वेद अक ९ में बाच चुके हो अर्थात् आवृत्ति ही सिद्ध होती है रामानुजश्री का द्वैतवाद ही है. विशिष्टाद्वैत कथन मात्र है

### विभूषक ४४

रामानुजश्री का मत त्रिवाद है त्रिवाद के भूषण उपर वेद उपनिषद् प्रसंग में तथा अ ४ में लिखे हैं, उस अनुसार बड़ा ज्ञान लेना चाहिये, यदि पचदशांग पूर्वक पाला जाय तो पालने वाले की हानी नहीं ज्ञान पडती, क्योंकि मुख्य ज्ञान प्राप्ति का साधन है इसी पक्ष में भक्तिभाव धन सफता है अ. १ विभूषकमत अक २९ विचारो, ओर ईश्वरावतारादि प्रसंग में अ १ वत् ज्ञातव्य है.

## ३३. श्री पूर्णप्रज्ञ आनन्दतीर्थ मध्व का मंतव्य.

(१) जीव का अणुत्व, दासत्व, वेद का अपौरुषेयत्व सिद्धार्थ बोधनत्व और स्वत. प्रमाणपना, तीन (श्रुति, वेदात, गीता) प्रमाण और पंचरात्र की मान्यता इन सब विषय में श्रीरामानुज के साथ एकरता है तथा मायावाद (जगत मिथ्या जीव धर्म की एकता) के निषेध में भी वैसे ही समत है. परंतु रामानुज श्री ने भेद, अभेद, भेदाभेद यह तीन रूप माने उनमें यह केवल भेद का ही म्नीवार करता है अभेद और भेदा भेद का बड़े जोर से खडन करता है.

(२) स्वतत्र (विष्णुभगवान्), अम्बतत्र मेमे २ प्रकार के तत्त्व हैं.

(३) विष्णु की सेवा ३ प्रकार की है (१) अरुण-विष्णु के चक्रादि का चिह्न धारण करना. अर्थात् मुद्रा के तपा के शरीर पर दागना (जेमा कि द्वारिका

वगैरे में करते हैं चक्रांति कहलाते हैं) ऐसा करने से स्वर्ग वास होता है, पुनर्जन्म नहीं होता (शाकल्य साहित्य परिशिष्ट और तैत्तिरीय § श्रुति प्रमाण है) किस प्रकार का और कहां चिह्न करना यह रीति अग्निपुराण में लिखी है और किन मंत्रों से करना वे दूसरी जगह अंकित हैं. (२) नाम करण—पुत्रादिकों का नाम ईश्वर वाले (केशवादि) नाम रखना. इससे ईश्वर का स्मरण होता है. (३) भजन—सत्य हित प्रिय वचन, वेदपाठ, दुखियों का दुःख निवारण, उनकी रक्षा, दया, दासत्त्व में स्पर्धा, श्रद्धा. इन तीनों प्रकार के वर्तन से ईश्वर प्रसन्न होता है. (४) धर्म काम और अर्थ अनित्य हैं, मोक्ष ही नित्य है. सो विष्णु की कृपा बिना नहीं होती (लाल्लेवया श्रुति, नारायण श्रुति देखो), इसलिये विष्णु भगवान की चिंता करना चाहिये. तब बोह प्रसन्न होंगे. (५) विष्णु के गुणोत्कर्ष के ज्ञान होने पर विष्णु की प्रसन्नता समग्र में समर्थ हो जाता है. (अभेद भावना से बोह फल नहीं मिलता). इस प्रकार गुण विदित होने पर ससार त्रिनिवृत्त होजाता है, सब दुःखों का अभाव हो जाता है नित्य परमानन्द भोगता है. एवं उसका सामीप्य लाभ होता है.

(६) विष्णु की प्रसन्नता बिना मोक्ष नहीं होती, और प्रसन्नता उसके ज्ञान बिना नहीं होती, इसलिये ब्रह्म जिज्ञासा कर्तव्य है ऐसा वेदांत सूत्र का आशय है. बोह ब्रह्म केसा है? जिससे सृष्टि की उत्पत्ति स्थिति और प्रणय होती है.

(७) मुक्ति में भी स्वरूप की एकता नहीं होती, मुक्त अल्प और परतंत्र रहता है विष्णु स्वतंत्र और पूर्ण है.

(८) शास्त्र ऋगादि ४ वेद, महाभारत, पंचरात्र और मूल रामायण हैं और जो इन के अनुकूल हों सो. (विशेष इनके वेदांत भाष्य में है).

(९) अभेद (अद्वैत) खंडन—ब्रह्म विजातीय भेद रहित हो तो शास्त्र और कर्मादि की व्यवस्था ही न हो. प्रत्यक्ष भेद को कल्पित नहीं मान सकते. शुद्ध ब्राह्मण नहीं होता ऐसे जीव ब्रह्म नहीं हो सकते. ईश्वर जीव नहीं, क्योंकि सेव्य है; मैं राजा ऐसे कहने वाला दंड पात्र ठेरता है; इसलिये उभय का मुक्ति में भी भेद ही है. क्षर (प्रकृति) अक्षर (जीव) और पुरुषोत्तम (विष्णु) यह ३ जुदा जुदा हैं ऐसे गीता में भी कहा है. तत्त्वमसि में सो (परोक्ष) त् (अपरोक्ष) की एकता नहीं हो सकती किंतु अतत्त्वमिति अर्थात् स्वतंत्र गुण वाला ज्ञान स्वरूपात्मा त् नहीं है, ऐसा भाव है.

मायापद से ईश्वरेच्छा निर्देश है. महामाया, अविद्या, मोहनि, नियति, प्रकृति और वासना सब उसकी इच्छा ससार में लक्ष करने से प्रकृति को वामना कहते हैं. अ. (ईश्वर) की माया होने से अविद्या कहते हैं. इत्यादि. द्वैत भ्राति कल्पित नहीं. यदि प्रपंच मिथ्या तो (द्वै.) यह कथन मंतव्य सत्य १ वा मिथ्या २? (उ.) सत्य. (द्वै.) तो द्वैत सिद्ध हुआ. (उ.) मिथ्या (द्वै.) तो प्रपंच सत्य ठेरा. इसलिये जीव, ईश्वर का भेद, जड ईश्वर का भेद, जड जीव का भेद, जीव जीव का भेद जड जड का भेद यह पांच भेद अनादि अनंत हैं. (विशेष भाष्य में)

(१०) शुद्धाद्वैतमार्तंड की उपोद्घात पृष्ठ ६१।६२ में से—माध्व (पूर्ण प्रज्ञाचार्य) शब्द, प्रत्यक्ष और अनुमान यह ३ प्रमाण मानता है ब्रह्म, जीव और जगत एक तत्त्व नहीं किंतु जुदा जुदा हैं. स्पष्ट द्वैत ही हैं. ब्रह्म सधमक हैं ब्रह्म निमित्त कारण और प्रकृति उपादान कारण हैं. “तत्त्वमसि ज्ञातुं तत्त्वम् असि” ऐसा विग्रह करते हैं. कर्म, ज्ञान, भक्ति यह साधन क्रम है. मोक्षाभावात्मक और पराश्रय. द्वैतीअभिनव अन्यथा स्थाति मानता है.

(११) जेमे हनुमान और भीम यह दो वायु के अवतार कहाने हैं, वेसे पूर्णप्रज्ञ (मध्व) वायु का तीसरा अवतार कहाता है (सर्व दर्शनसंग्रह में में). मध्व श्री स. १४९२ में हुये हैं.

### शोधक.

इसका अपवाद त्रिवादि रामानुज श्री के अनुसार जानलेना चाहिये. तत्समुद्रा लेने से स्वर्ग वा मोक्ष प्राप्ति मानना कथन मात्र है, यह स्पष्ट ही है.

### विभूषक मत.

तत्समुद्रादि भाग को छोड़ के श्रीरामानुज के मत में विभूषक मत दर्शाया है वेसे ही यहां मान लेना चाहिये. अन्यथा कल्पनामात्र है.

## ३४. रामानंद स्वामी.

(वि. १००० के लगभग) यह श्रीरामानुज जी के चचेरे बेटे जेमा मानने में आता है. (परंतु इनका और रामानुज जी के सबत में विवाद है) इन्होंने श्रीसंप्रदाय के अनुयायी होते हुये वैराग्य पथ चलाया. और जेसे श्रीसम्प्राचार्य के शिष्यो ने शारदा, गृगेरी, गोवरधन और जोशी ऐसे ४ मठ धर्म उपदेशार्थ बनाये और शिष्य-

दल (अतीतो) के अखाडे बने ऐसे ही वैष्णवों की ४ संप्रदाय (रामानंद, विष्णु, माधव निंबार्क) ने धामक्षेत्र बनाये उनकी बुनियाद में स्वामी रामानंद जी मुख्य हैं. इनका मत रामानुजानुसार है. श्री संप्रदाय है भक्ति मार्ग है. इनके अनुयायी बेरागी होते हैं. इनके १२ शिष्यों में से कबीर भी था. चार संप्रदायों का दल रामानंद कहता है. मुक्ति शास्त्र (पृ. १९८) में यूँ लिखा है कि रामानंद ज्योतिष मत का सन्यासी था. भक्ति मार्ग पसंद पड़ा. रामानंद के उपासक हुये. कविंदु तुलसीदास भक्त इसी संप्रदाय में हुवा है. अपवाद और भूषण रामानुज मत वत.

### ३५. निम्बार्कचार्य का मत.

वैष्णवों की चार संप्रदायों में निम्बार्क संप्रदाय है. निम्बार्क भेदाभेद को स्वीकारता है. अर्थात् सादृश्यत्व से जीव ईश्वर का अभेद और वस्तुतः भेद मानता है. मुक्ति मन्त्रादियों की जैसी मानता है. अवतारादि और भक्ति को प्रधान रूप से स्वीकारता है. दूसरे का अवतरण है अतः विशेष नहीं लिखा द्वैत वास्तविक है अद्वैत औपचारिक है. प्रायः माध्वमत सदृश यह मत है (शुद्धाद्वैत मार्तंड उपोद्घात पेज १३).

इसका अपवाद और इस विषे विभूषक मत पूर्व श्रीगमानुज वत जान लेना चाहिये.

### ३६. विष्णु स्वामी का मत.

वैष्णवों की चार संप्रदायों में से एक संप्रदाय है. कृष्ण की भक्ति को मुख्य मानता है. रामानुज भव से नाम मात्र अंतर है.

इसका अपवाद और इस विषे विभूषक मत पूर्व (रामानुज) वत जान लेना चाहिये.



### ३७. कबीर.

(वि. १४३७-१९१९. अब्दुलकरीम बिननूरजुलाहा बनकर).

भगतमाल और दूसरे ग्रंथों में लिखा है कि यह रामानंद के चेले थे. अलीपुर के एक जुलाहे के पुत्र थे और गृहस्थ था. त्यागी नहीं था. कबीर पथी इस लेख के

साथ नहीं मिलते. तवारीख चंद्रिका में लिखा है कि बादशाह सिंहरलोधी के समय कबीर था सिंहर वि. १५४५ में गद्दी बैठा वि १५६३ में मरा. कबीर वि १६-४० में मर गया. इससे जान पड़ता है कि कबीर १४३७ में नहीं था किंतु १५३७ के पीछे हुआ हो.

कबीर की जन्म कथा उसके जाति (हिंदू था वा मुसलमान) उसके मरण संबंधी कथा में मत भेद है भगतमाल में उसको हिंदू जुलाहा रामानंद का चेला कहा है. और कमाल उसका पुत्र था ऐसा माना जाता है, परंतु कष्टे कबार पथा उसका जन्म मरण ही नहीं मानते, वोह रामानंद का चेला नहीं था किंतु उसका उपदेष्टा था (आगे वाचोगे) ऐसा कहते हैं "बूडा बस कबीर का उपजा पुत्र कमाल (उची युक्ति—उत्तमप्रयुक्ति) पैदा हो गया है, इसलिये इसका उपदेश न चलेगा याने इसका पथ (अनुयायी) न होगा साराश कबीर ने गार्हस्थ्य भा नहीं किया था, इ कुछ भी होगा इनके मत का समावेश सत मत में हो सकता है, क्योंकि इस मत की कोई थीयरी वा दर्शन नहीं है किंतु एक प्रकार का पथ है ✽

कबीर के पक्ष में भी मत भेद है, कोई कहता है कि यह ईश्वर क भक्त थे और पीछे वेदाती हुये (भक्तमाल). उनके बीचक ग्रंथ और उनका ज्ञान समान ग्रंथ दो पक्ष बताता है, कबीर पथी और ही प्रकार बताते हैं यहा प्रथम बीचक ग्रंथ से पीछे ज्ञान समान ग्रंथ से उतारा लिखते हैं

### कबीर, बीचक.

कबीर पथ में यह ग्रंथ उनका वेद है हिंदी भाषा में कबीर उक्त ३६२ साखी हैं. इसकी गीता प्रयागदास कबीर पथी ने की है सो सन् १९११ ई में छपी है प्रयाग दास लिखता है कि इसकी पहिली टीका रीवा के राजा विश्वनाथसिंह ने बनाई जिसमें राम की सगुण उपासना सिद्ध की है सो गलत है दूसरी पूणदास ने सं. १८९४ ई में बनाई तीसरी यह है सो सत्य है

इस ग्रंथ में दो चार साखी के सिवाय सब साखी ऐसे शब्दों में रची हैं कि पुनर्जन्म वादि हर कोई धर्म न्त वाला हो वोह अपने धर्म के अनुसार अर्थ कर सकता है और अर्थ भी अच्छे बोध का हो जाता है, इससे जान पड़ता है कि कबीर बड़ा होशियार (चालाक) होना चाहिये.

✽ कबीर पथ का विशेष प्रचार नहीं है तथापि इनके अनुयायी गृहस्थ तथा साधु हैं तथा जपे जपे स्नान है कोई भी बड़ा अहंकार वा कसबा एसा न होगा कि जहां इनका स्थान न हो



प्रयागदास ने जो टीका की है वोह बहुत नये साखी के साथ नहीं मिलती. कारण कि उनका उद्देश्य कबीर से इतर सब पागबडी है. और जीव नाना है. अपने अहंकार में आप ही बंधन में आया है, द्रवना ही है वे कबीर की सारी के अर्थ में सिद्धांत जनाते हैं.

जीव का आनंद अहंकार उसका काल हो गया. विषयानंद में फसके चौरासी भोगता है देह और प्रकृति बदल गई आनंद रूपा दारू पी के इसा इच्छा रूपी नारी पैदा हुई. उससे ३ ताप हुये मूल, सूक्ष्म कारण और महाकारण यह ४ देह बन गये. इत्यादि रूपना करके भूल गया. पेन २.

जब जीव ने भूल के सृष्टि बनाई तो प्रकाश की चाह हुई, तो सूर्य चढ़ बन गये पृथ्वी सत्य के आधार से टिकी. सरदी ने सताया तो भूप की चाह हुई इस प्रकार ज्यो ज्यो जो जो इच्छा होती गई त्यो त्यो तेसे पदार्थ बनते गये. परंतु कच्ची देह अमर न हुई तो ईश्वर को अनुमान में माना. एवं अनेक रूपना (वेद) बगैरे हुई. पेन ३४

वस्तुतः जीव के कारण सूक्ष्म शरीर नहीं है न कोई अंतःकरण है. पेन ३५. देह में देह पैदा होती है और कुछ नहीं है. अपने को आप कोई नहीं देख सक्ता, परंतु जैसे शीशे द्वारा चक्षु देखी जाती है वैसे जीव के स्वरूप ज्ञान होने में तनवीज है

जहां जन्म में मुक्त था तहां रत्ता नहीं शाय ।

छटी तुम्हारी वोह जगह तू रुग चला वितोय ॥ ४४ ॥

है जाव जहां तू जन्म में मुक्त था वहां तेरे पर कोई न था (हम थे तुम थे) तेरा भी पछा देह था और मेरा भी परंतु मैं पारस था, तू बेपारस था वहां हर्ष शोक न था. परंतु तू बेपारस होने में हर्ष शोक करने लगा, तुझका मैंने ममज्ञाया परंतु तूने न माना. तिसने मेरी देह छूटी हो गई

वहां सत्य, विचारगन्त, दया और धैर्य इन पांच पक्षे वस्त्रा का तेरा शरीर था और पेना ही ब्रह्मांड था पेना ही इन्द्रिय था

१. मत्स्य की इन्द्रिय श्रोत्र चारु; दया की त्यचा हाथ; शीत की नेत्र पाद धैर्य की गुदा नरु विचार की जान भिग यह १० इन्द्रिय था. २ विवेक, वैराग्य, निज बोध नाथ यह ३ गुण थे. ३. मत्स्य की प्रवृत्ति, निर्द्वन्द्वता, निर्मेयता, प्रसाध की त्यचा, क्षमा का गेन, भिगना की चूड़ा, निर्द्वन्द्वता का नाडी, विचार का प्रवृत्ति, अग्निनाम्निपर

की जुदाई, सो ही पसरना, शुद्धि का विंदु. प्रेम का रक्त, अमल का लार, निर्मलता का मूत्र. शील की प्रकृति—निराहार, निर्भयुन. तृष्णा रहित, निरालस्य, दया की प्रकृति—अमल—अचल—अपार—असंकोच—असोच. धैर्य की प्रकृति निष्काम, निष्कोप, निर्लोभ, निर्भय. एवं ५ + १० + २५ यह ४० वाला तेरा शरीर था

तू विचार द्वारा अपने रूप को देख के हर्षमान हुआ आनंद स्वरूप हो गया, बुद्धिहीन हो गया तो माद निद्रा में (शून्यरूप) आ गया, अपने निजस्वरूप को भूल गया तब उक्त पक्का देह कच्चे तत्त्व का बन गया तहां—

सत्य से आकाश, प्रकाश, तेज हुआ दया शील से वायु हुआ. धैर्य से जल हुआ विचार से पृथ्वी हुई. इन पांचों तत्त्वों से कच्चा देह हुआ जैसा पक्का देह था (ऊपर कहा) वैसे ही कच्चा देह बन गया. और जैसा उपरोक्त पक्का ब्रह्मांड था वैसा ही कच्चा बड़ा बड़ा ब्रह्मांड हो गया. एवं पक्षी से कच्ची इद्रियें और प्रकृति हो गई. जैसे कोई रूपवान अपना प्रतिविंब देख के हर्ष में घेला हो उसे जेल में देवे तो दुःखी और निस्तेज हो जाता है और आल बाल बकता है. हे जीव, ऐसी तेरी दशा हुई है.

सत्य से असत्य देह, विचार से अविचार, दया से निर्भयता, शील से अशील, धैर्य से अधैर्य पैदा हो गये मे सत्य मे आनंद, यही तेरा काल हो गया. अज्ञान अविचार से तू भ्रमा गया.

(शं.) ऐसा होना किसी ने न जाना (उ.) कवीर साहब ने देह धर के सो कसर दरसाई.

पीछे इच्छा (कामना) नाम की खी पैदा हुई. उससे सतान चली. विषय भोग प्यारा लगा तो ८४ लक्ष योनी नेने पैदा की. जेमे स्वप्न मे आप बादशाह होके तमाशा देखता है, पेमे जीव योनियों का पाता है.

भगवान का आधार कौन? उत्तर नहीं मिलता. नगत कर्ता निर्गुण निराकार ईश्वर नहीं हो सकता. ईश्वर के विरुद्ध कोई कहे (यथा ईश्वर नहीं है) तो ईश्वर कुछ नहीं बोलता—दंड नहीं देता. तुम सुनी सुनाई बातों में अंधे हो के ईश्वर मान रहे हो.

सोई नूर + + नाका की. ३९५ सब चाणी, साणी तेरी (जीव की) बनाई हुई हैं. बेचून खुदा ईश्वर कोई मी नहीं है.

उपर का सार— जीव चेतन परिच्छिन्न शुद्ध और असंख्य हैं. अनादि अनंत हैं (अमर हैं). आनंद अज्ञान अहंकार कामना बंध हुआ परीक्षा और विचार की

खामी मे पक्का देह से कच्चे देह को प्राप्त होके दुःखी होता है यहाँ तक बीजक पेज २, २ में से कबीर का मत कहा.

सांचा सौदा कीजिये ++ ४८.

उपरोक्त सत्यादि पांच पक्षों तत्त्वों का देह बनाओ. तद्वत् उपरोक्त पक्षों इंद्रिय करो, विचार के नेत्र पांव बनो, विचार के देखो, नेत्रादि स्थूल, सूक्ष्म, ईश्वर उसका ध्यान, मैं आत्मा (ब्रह्म), सब वेप मिथ्या है, मैं और मेरा गुरु कबीर सत्य. कबीर का स्मरण करो लोभ, मोह, आशा, भय, द्वंद्वरहित प्रकृति बनाओ तो जो झूठ-भूल तुमको आदि से लगे हैं सो नष्ट हो जायेंगे. उक्त ४० पक्का सेर का हीरा पाने से झूठ कच्चे तत्त्वों की हानी हो जायगी.

जो तुम पक्का होना चाहते हो वा जन्म मरण से छूटना चाहते हो तो प्रथम अड़िंग बैराग्य करो, स्वर्गादि की इच्छा छोड़ो. मुझे (कबीर) को देखो. पेज २८.

(२) पूर्ववत् पुनः कच्चा देह हो जायगा. (३) नहीं, क्योंकि अब अपनी भूल और उमका परिणाम दुःख (योनी भोग-जन्म मरण) जान लिया है. (पेज ७).

कबीर सतलोक में रहता है अर्थात् सच्चाई में. (पेज ७१२०) जो बैराग्यवान् हो के कबीर को देखे तो कबीर उसकी रक्षा करता है (१९). जीव जैसा करता है वैसा भोगता है. (पेज ५१).

शब्द से जीव बड़ा है कि उसका उससे उपयोग होता है. (१). अद्वैतवाद में गंधा और संत समान हैं क्या ऐसा हो सकता है? (पेज २) जो जीव मुक्त स्वरूप था तो बंध होता नहीं बनता. जो इंद्रिय ही भोग भोगती हो तो मरा हुआ शरीर भी भोगता. ईश्वर गुरु-शिक्षक होता तो किसी को कहने आता, परंतु ऐसा नहीं हुआ. ईश्वर बगैरे और ग्रंथ तो जीव के बनाये हुये हैं. जो जीव न कल्पता तो ईश्वर बगैरे नाम भी न होता. जो ईश्वर होता तो रायण बगैरे वा भक्तों का मन क्यों नहीं बल देता.

कबीर की नीचे की लिखी हुई साखी इसलिये लिखते हैं कि उसके भंतव्य का भान हो, अनेक साखी ऐसी हैं कि सबको ग्राह्य हैं और उनका हरेक धर्म मत पंथ वाला अपने मत अनुसार भावार्थ निकाल सके और भी अनेक दूसरे ग्रंथ से भेद जान पड़े. (आगे वाच्यगे).

★ कबीर पक्ष, शनैः शनैः बगैरे कोई मोटी सप्रशय नहीं है. परंतु है. स्वयं सदेव नहीं कि कबीर बहुमत होतार वा, हिंदुओं के मुसलमान न होने में उपयोगी हुआ क्योंकि ईश्वर

नीचे की साखियों में दो चार जगह पद अशुद्ध और छंद भंग दोष था सो सुधरवा के लिखा है. जिससे अभिप्राय में अंतर नहीं पडा है.

नीचे की साखियों में इतनी विगत है कबीर अपनी आत्म श्लाघा करता है. (नं. ३१९।२।३६।३९।९।१।२२।२०५।२।८।२६।७।३१।४।३६२. क. (१२). कृष्ण निदा (२२८), वेद निदा (१९।८५।२९५), पद्मदर्शन निदा (३३१.३३९।१२९), भक्ति निदा (३३३), योग निदा (३३१।२२६), ब्रह्मज्ञान निदा (५२।३५९), देवता निदा (११), तीर्थ निदा (१३८), राम नाम निदा (९।२।१।१२५।१।१।१२६), ईश्वर निदा (९।१।२।३५३).

इनके सिवाय मितनी साखी हैं उनके भावार्थ कबीर पंथी तो कबीर से इतर सब मत-पक्ष, रीकॉर्मर, ग्रंथ, नबी, देवता, अवतारादि के निषेध में बताते हैं. परंतु वे साखी ऐसी हैं कि उनका भावार्थ अपने धर्म पंथ अनुसार करना चाहे तो कर सकता है अर्थात् अपने से इतर का निषेध कर सकता है. और यदि भावार्थ की खेचतान में न उतरे तो हर कोई को शिक्षा रूप में मान्य है.

कबीर श्री का कटाक्ष नाना संप्रदाय और मतभेद पर रहा है.

रामानंद राम रस चान्दे. कह कबीर हम कह कह थाके इसके दो अर्थ हैं. रामानन्द ने राम रस चखा तो पार उतरा तुमको राम रस चखने के लिये कह कह के थक गया. प्रागदास कहता है कि रामानन्द का कबीर चेला नहीं था सो इस दोहे से जान पडता है अर्थात् रामानन्द राम रस में रहता. मैंने उनकी बर्नी कि इसमें कुछ नहीं है. कह कह के थक गया.

एक कहू तो है नही दूना कहू तो गार;  
है जैसा तेसा कहू कहे कबीर पुकार ।  
माया तजी तो क्या भया मान तजा न जाय;  
जिहि माने मुनिवर ठगे मान सबन को स्थाय ॥  
बोली हमारी पूर्वी हमे लखे नही कोय;  
हमको तो सोई लखे जो धुरपुर का होय ॥ ३ ॥

अवधार, मूर्ति पूजा, तीर्थ, पुगण वगैरे का निषेधक, सुखत्यानी सिद्धांत अपुनर्जन्म वगैरे का बाधक था. जो यदि बोध सस्कृत का अभ्यासी हो के वेद गान्यों का अभ्यासी होता तो बहुत बड़ा काम करता और नाम निरास्त.

जाका गुरु है आधला चेला काइ कराय,  
 अघे अघा पे लिया दोऊ रूप पराय ॥ ४ ॥  
 रहता मो करता नहीं झूठा बड़ा न्याड,  
 अत फजीयत होयगा साहब<sup>१</sup> के दरवार ॥ ५ ॥  
 माच परापर तप नहीं झूठ समान न पाप,  
 जाक हृदय माच है ताके हृदय आप<sup>२</sup> ॥ ७ ॥  
 मैने तो सपनी कही, मोको काद न जान,  
 में तन अन अछा रहा जुग जुग होबु न जान ॥ ९ ॥  
 माचा शब्द कवीर सा परगट रुद्ध जगमाहि,  
 नेमे को नेमा रहू ताम निंदा नाहि ॥ ६ ॥  
 सुमरन करने राम सा फल गहेगा केश,  
 ना जानु कममार ही क्या घर क्या परदेश ॥  
 में मरनु म मागह में जाक में खाव,  
 जल धर में मैं रमि रहा मोर निरजन नाम ॥  
 माया के बश सब परे ब्रम्हा विष्णु महेश,  
 मनक मन्जन सनत ओर गोरी पुत्र गणेश ॥ ११ ॥  
 जोतू मोको चाहता छोड मरल ही आम,  
 मेरे जेमे ते रहो सन सुख तेरे पाम ॥ १२ ॥  
 हीरे ही गैरी नहीं मलियागर नहीं पात,  
 मिहो का लहटा नहीं, माधु ही न जमात ॥ १७ ॥  
 जो मोहि जाने ताहि, म जानू,  
 मेक पद सा कहा न मानू ॥ १९ ॥  
 सिंहा को जो खाल मे मीठा चेंटे जाय,  
 यचन हिमे पहिछानिये शब्द ही देतल खाय ॥ २३ ॥  
 गुरु पिनारा क्या करे शिष्य ही में है चूक,  
 शब्द मान ऐसे नहीं वाम बनाये रूप ॥ २४ ॥  
 पिरानन मानी आरती, दरशन दीजे राम  
 नीने दर्शन ना हुवा मूये कोन है फान ॥ २० ॥

हरि हीरा जन जोहरी सवन पसारा हाठः  
 जब आवे जन जोहरी रूके हीर की साठ ॥ २८ ॥  
 पक्षा पक्षी कारणे भूला सकल महानः  
 निर्पक्ष होके हरि भजे सोई सत सुजान ॥ २९ ॥  
 मनुष्य जन्म नर पायके चूके अबकी वातः  
 जाय परे भव चक्र में सहे घनेरी लात ॥ ३० ॥  
 कबिरा भ्रम न भाजिया, बहुविधि घरिया भेख;  
 सांई के परिचय बिना अन्दर रह गई रेख ॥ ३१ ॥  
 मैं रोवु या जगत को मोको रोवे न काय;  
 मोको रोवे सो जना शब्द विवेकी होय ॥ ३२ ॥  
 मैं तो लखा तिहुं लोक का, तु कस कहे अलेखः  
 सार शब्द जाने नहों धोखे पहेरा वेश ॥ ३३ ॥  
 कहते तो बहुते मिले गहता मिला न कायः  
 वह कहता वहि जान दे जो न गहता होय ॥ ३४ ॥  
 कर भैया बल आपका छोड विरानी आस;  
 ना आगन नदिया बडे सो क्यों मरे पियास ॥ ३५ ॥  
 चलती चक्री देख के दिया रुबीरा रोय;  
 दोषाटन बिच आयके साबित रहा न काय ॥ ३६ ॥  
 सुनी बात अथा कहे देख कहे मो माथः  
 सुनी माने देखी तजे ताके बडि है व्याध ॥ ३७ ॥  
 आशा दे जग बाधिया तीन लोक को बार;  
 कह कबीर काह बाधि है ना के हृदय विचार ॥ ३८ ॥  
 वे तो ऐसे ही नये तू मत हो अनान;  
 वे निर्गुणिये तू गुणी मत एकहि में ज्ञान ॥ ३९ ॥  
 कर विवेकही बंदगी पेश भरा भव कायः  
 सो जाने यह बंदगी शब्द विवेक न होय ॥ ४० ॥  
 लोगो की अथडाइयो मत काई पेटा थाप;  
 एके स्तेते चरत हैं बाप गपेटा गाय ॥ ४१ ॥

साचा शब्द कर्वीर का हृदय देख विचार-  
 चित्त दे समझे नाहि मोहि कहता भये युग चार ॥ ५९ ॥  
 जो मिलिया सो गुरु मिला शिष्य मिला न कोय;  
 छलम्व छानवे रमनी एक जीव पर होय ॥ ६२ ॥  
 इन मे तो मन ही गये भार लदाय लदाय,  
 उत मे कोई न आइया जा मे पछो घाय ॥ ६३ ॥  
 सिद्धि हुई तो क्या हुई चहु दिश फूटी बास,  
 अदृग् वाके बीज है फिर जा मनको आस ॥ ६४ ॥  
 जीव न मरो रावरे, सबका एकहि प्राण,  
 जीव हत्या नहीं छूटि ही कोटिन् सुनो पुराण ॥ ६७ ॥  
 बानन दे गानतरी कल कूकी मत छेड,  
 तुझे बिरानी क्या पडी अपनी करो निवेड ॥ ७९ ॥  
 पानी प्यावत क्या फिरो घर घर सायर बार  
 ठपावत जो हो यगा पीयेगा झकमार ॥ ८० ॥  
 बडते को यहि मान दे कर गहि चहु ओर  
 कथन मार माने नहीं तो दे धक्का ओर ॥ ८१ ॥  
 शब्द विना श्रुति आधारि कहे कहा को नाय,  
 द्वार न पावे शब्द का तो फिर भटका साथ ॥ ८५ ॥  
 राम वियोगी विकल तन इन दुम्बयो मत कोय  
 रूपत ही मर जायगे तालावेनी होय ॥ ९० ॥  
 लोभ चक्र प्रीति नम जेन लंत उठाय,  
 ममे शब्द कर्वीर के फाल मे लेत छुडाय ॥ ९१ ॥  
 मुख की भीठी जो छे हृदय मे मत जान,  
 कइ कर्वीर तिन लोभ मे रामो बडा सियान ॥ ९९ ॥  
 कन् साग नग आधारि शब्द न चीन्हे कोय  
 नाय कहे हित आपका सो उठ बेरी होय ॥ १०० ॥  
 ममे मोया मानवा खोल जो देखे नेन.  
 जीव पडा बहु लूट में ना कुठ लेन न देन ॥ १०१ ॥

मवमे सांचा है भला दिल जो सांचा होय;  
 सांच बिना सुख है नहीं कोटि करे जो कोय ॥ १०७ ॥  
 हीरा सोहि सगहिये सहे धनो की चोट;  
 कपट कुरंगी मानवा पर खत निकला खोट ॥ १०८ ॥  
 संशय सब जग खंडिया संशय म्बडा न कोय;  
 संशय खंडे मो जना जब्द विवेकी होय ॥ १०९ ॥  
 जो मतवारे राम के मगन होय मन मांहि;  
 ज्यों दरपन की मुंदरी गहे न आवे बांहि ॥ ११० ॥  
 बिन देखे उस देश की बात कहे मो कूर;  
 आपे खारी खात है बेचत फिरे कपूर ॥ १११ ॥  
 साधु तो सब ही भले अपनी अपनी ठौर;  
 शब्द विवेकी पारखी मो माथे का मोर ॥ ११२ ॥  
 जेसा कहे बेसा करे राग द्वेष निवारे;  
 ता में घटे बटे रति भी नहीं यह विष आप संभारे ॥ ११३ ॥  
 दिल का महरम फेई न मिला जोई मिला मो गरजा;  
 कहे कबीर असमान ही फाटा केता सीवे दरजी ॥ ११४ ॥  
 द्वारे नेरा रामजी मिलो क्यारा मोय;  
 तूं तो मिलिया सर्व में मैं ना मिलूंगा तोय ॥ ११५ ॥  
 संगत से मुख उपजे दुःख दुसग में होय;  
 कहे कबीर तहां नाइये अपनी सगत होय ॥ ११६ ॥  
 बलिहारी इस दूध की नामे निकले बीव;  
 आधि सार्व कबीर की चार बेद का जीव ॥ ११७ ॥  
 पहम है आगे पहम है पीछे पहम दही ना डेरी;  
 पहम पर जो पहम करे मोई पहम है मेरी ॥ ११८ ॥  
 तीरथ है विष बेवरी, रही युगन युग छाव;  
 क्यारि मूल निकंदिया कौन हलाहल खाव ॥ ११९ ॥  
 यह माया जग चूहड़ी अरु चुहड़ों की जोय;  
 बाप पुत, उरझायके संग न फाटु की होय ॥ १२० ॥



मरते मरते जग मुआ मुये न जाना काय;  
 ऐसा हो के ना मुआ बहुरि न मरना होय ॥ १४३ ॥  
 सब जग जरते देखिया अपनी २ आग;  
 ऐसा जियरा ना मिला जा सग रहिये लाग ॥ १४८ ॥  
 जहर जमोदे रोपिया, अमि सीचे सौ धार;  
 कबीर खलक ना तजे नामें जौन विचार ॥ १५२ ॥  
 गुरु द्रोही और मन मुखी नारी पुरुष विचार;  
 ते नर चौरासी भ्रमहि जौलें शशि दिनकार ॥ १५३ ॥  
 साहब २ सब कहे मोहि अदेशा और;  
 साहब से परचे विना बेटेगा केहि ठौर ॥ १५५ ॥  
 मूरख के सिस्लावते ज्ञान गांठ का नाय;  
 कोयला होय न उजरा सौ मन साबू लाय ॥ १५६ ॥  
 हीरा तहां न खोलिये जहां कुंजों की हाट;  
 सहजे गांठि बांधके चलिये अपनी वाट ॥ १८४ ॥  
 अरब खरब छैं द्रव्य हैं उदय अस्त छैं राज;  
 भक्ति महातम ना तुले यह सब केने कान ॥ १९१ ॥  
 हृदया भीतर आरसी मुख देखा नहि जाय;  
 मुख तो तब ही देखि हो दिल की दुवधा जाय ॥ २०३ ॥  
 अलख लखें अलखें लखे लखे निरंजन तोय;  
 हों कबीर सब को लखें मोझे लखें न कोय ॥ २०५ ॥  
 जो जानहु जग जीवना जो जानो सो जीव;  
 पानीप चाहे अपना पानी मागि न पाव ॥ २११ ॥  
 पुरु समाना सकल में सकल समाना ताय;  
 कबीर समाना बूझ में जहां दूसरा नाय ॥ २१८ ॥  
 जान बूझ नड हो रहो बल तन निर्बल होय;  
 कहैं कबीर ता दास का पला न पकडे कोय ॥ २१९ ॥  
 किते मनाओ पांव परि किते मनाओ रोय;  
 हिंदू पूजे देवता तुरफ न चाह होय ॥ २२० ॥

गोरख रसिया जोग के मुण न जारी देह;  
 मांस गली माटी मिला केरी मांजी देह ॥ २२६ ॥  
 कृष्ण समीपी पांडवा गले हिमाले जाय;  
 लोहाको पारस मिले कहे को कोई खाय ॥ २२८ ॥  
 हृद चले सो मानवा बेहद चले सो साथ;  
 हृद बेहद दोनों तजे ताका मता अगाध ॥ २३२ ॥  
 यह माया है मोहनी मोहा सब जग झार;  
 हरिचन्द सत के कारणे घर घर शोक विकाय ॥ २३४ ॥  
 मन मतंग माने नहीं चले सुरत के साथ;  
 दीन महावत क्या करे, अंकुश नाही हाथ ॥ २४० ॥  
 मारग तो बहु कठिन है वहां नहीं कोई जाय;  
 गये सो फिर ना बाहुरे कुशल कहे को आय ॥ २६३ ॥  
 मसि कागज छूया नहीं कलम गही नहीं हाथ;  
 कबीर चारों जुगन की मुखे जनाई बात ॥ २६७ ॥  
 मोटी माया सब तजे शीनी तजी न जाय;  
 पीर पेगंबर ओलिया शीनी सब को खाय ॥ २६८ ॥  
 आपा तजे अरु हरि भजे नखसिख तजे विकार;  
 सब जीव से निर्वैर रहे साधु मता है सार ॥ २७४ ॥  
 जे मारग गये पंडिता तेही गई बहीर;  
 ऊंची घाटी राम की तें चढ़ि रहु कबीर ॥ २८० ॥  
 आपको मुनिवर तप करे वेद धके गुण गाय;  
 सोही देउं सिखापना कोई नहीं पतियाय ॥ २९९ ॥  
 समझे की गति एक है निन समझा सब ठेर;  
 कहे कबीर यह बीच के बल कहि और की और ॥ ३११ ॥  
 नहियां कीरतम ना हता धरती हती न नीर;  
 उत्पत्ति प्रलय ना हता तब की कहे कबीर ॥ ३१४ ॥  
 समझाये समझे नहीं परहय आप विकाय;  
 मैं छैचत हूं आपका चला मो नमपुर जाय ॥ ३२१ ॥

स्वर्ग पाताल के बीच में दुई तुमरिया बद्ध;  
 षट्दर्शन संशय पडा लख चौरासी सिद्ध ॥ ३३१ ॥  
 भक्ति पियारी राम की जैसे प्यारी आग;  
 सारा पट्टन जरि मुआ बहुरि ले आवे मांग ॥ ३३२ ॥  
 जेहि खोजत कल्पों गये घट ही मां सो भूर;  
 बाढयो गर्व गुमान से ताते परि गयो दूर ॥ ३३३ ॥  
 सुर नर मुनि और देवता सात द्वीप नौ खंड;  
 कहे कबीर सब भोगिया देह धरे का दंड ॥ ३३४ ॥  
 छ दर्शन में जो परवाना तासु नाम बनवारी;  
 कहे कबीर सब खल्क मियाना इनमें हम ही अनारी ॥ ३३५ ॥  
 सब में लघुता भली उचुता से सब होय;  
 जस द्वितीया का चंद्रमा शीश नामे सब कोय ॥ ३३६ ॥  
 दूंदत २ दूंदिया भया सो गुनागून;  
 दूंदत २ ना मिला हारि कहा बेधून ॥ ३३७ ॥  
 सोई नूर दिल पाक है सोही नूर पहिचान;  
 जाके किये जग भया सो बेचूं नक्यों जान ॥ ३३८ ॥  
 देख रूप बाके नहीं अधर धरा नहीं देह;  
 गगन मंडल के बीच में निरखो पुरुष विदेह ॥ ३३९ ॥  
 धरे ध्यान गगनके मांहि लाये वज्र किंवार;  
 देख प्रतिना आपकी तीनों भये निहाल ॥ ३४० ॥  
 यह मन तो शीतल भया जब उपना ब्रह्मज्ञान;  
 जेहि वसंदर जग जरे सो पुनि उदक समान ॥ ३४१ ॥  
 साखी आंखी ज्ञान की समझ देखु मन मांहि;  
 विन साखी संसार का झगडा छूटत नाहि ॥ ३४२ ॥

) अंतिम.

खंडन.

बीजक ग्रंथ की टीका में इतनी बातों का छूट के साथ खंडन किया है.

(१) वेद, ६ दर्शन, गीता, पुराण, बायबल, कुरान. और ओंकार का. (२) ब्रह्मा,

विष्णु, शिव, राम, कृष्ण, नृसिंह, व्यास, गोरख, सनकादिक, शूक, स्वामी दयानंद और चार्वाक वगैरे का. (३) द्वैतवाद, अद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, जडवाद, शून्यवाद, भ्रमवाद, अभिन्ननिमित्तोपादानवाद, ईश्वरवाद, (ईश्वर जगत् का कर्ता). जीव ब्रह्म की एकता, तत्त्वमसि, अहंब्रह्म, सामान्य चेतन, विशेष चेतन, आत्मानंद, ब्रह्मानंद, ९९ पाखंड (नाम मात्र) और व्याकरण का. (३) भेख धारना, संप्रदाय, १२½ डोरी कबीर संप्रदाय, जाति भेद, कर्म, उपासना, ज्ञान ईश्वर भक्ति का. (४) विभूति लगाना, पंचाग्नि सपना, जलशय्या, पूजा पाट, चौका, आरती, शिखा सूत्र, संनत कराना, स्वर्ग, बैकुण्ठ, भूत पूजा, ग्रंथ पूजा, भूर्ति पूजा, समाधि पूजा (कब्र पूजना), मंदिर, तकिया, तीर्थ, श्राद्ध, ज्योतिष, मंत्र, तंत्र. (५) योग, समाधि करने का (१) लोकेपणा, वित्तेपणा, पुत्रेपणा, पास८, मद८, आशा, अभिमान, हिंसा, अध्यास, जीते जलाने का. (७) विवाह, संतानोत्पत्ति, जीते जलाना, खेती, व्यापार का. §

**प्रतिपादन**—सत सग, मन स्वाधीन करना, निर्वेन्द्रिय होना, पुनर्मेन्म से बचने का उपाय लेना, बैराग्यादि (उपर कहे हैं) इनका प्रतिपादन किया है. (यह उत्तम उपदेश है).

उक्त खंडनमंडन यद्यपि शास्त्रीय पद्धति और समुक्त नहीं है किंतु एक प्रकार का वाक्वादरूप है, और विषय के पूर्वापर विचारे बिना है तथापि कहीं कहीं तो ठीक समझाया है. यद्यपि तमाम का खंडन साखी में नहीं पाया जाता किंतु तीर्थ वगैरे कोई कोई विषय साखी में खंडन किये हैं, तथापि साखी की रचना ऐसी है कि हरकोई धर्म मत पंथवाला अपने मंतव्य के अनुकूल खंडन मंडन वाला अर्थ कर सकता है, इसलिये टीकाकार का लेख सारंगी के विरुद्ध है ऐसा भी नहीं कहा जाता. परंतु टीकाकार ने वेदादि ग्रंथ, ब्रह्मादि और ईसू वगैरे का असत्य ठेराया सो तो ठीक याने उसका पक्षपात है, परंतु उनके लिये बहुत अधील शब्द लगाये हैं, यह ठीक नहीं किया है.

### ज्ञान सभाज.

कबीर साहेब के कहे हुए अनेक ग्रंथ हैं उनमें से एक उर्दू छंद में ज्ञान सभाज इस नाम का ग्रंथ रोहतक में छपा था. यह ग्रंथ गुडगाव निजे में कहीं कहीं

§ नं. ५, ७ यह खंडन अशुचित है. न. ६ यह खंडन उत्तम है बाकी संशेय में ज्यादा विषय ऐसे हैं कि उनका खंडन योग्य है. कितनेक अशुचित हैं.

मिलता है और कहीं कहीं उसकी लिखित क्रापी देखने में आई. इस ग्रंथ में से कुछ कौटिल्य लिखने हैं

(१) मन मुरझाद से पृच्छूं लेवा, तुम हो आदि निरंजन देव. इस देही में प्रेरक कौन, प्यारे मुझे बताओ कौन. यह उसका आरम्भ है. (२) रामादिक अवतार सब केवल ज्ञानस्वरूप, है अवतार श्रीकृष्ण का इन्धन रूप अन्ध. (३) पाना अपना आपका यही धर्म निरूप. (४) अपनी २ समग्र में धर्म बनाये लोग (५) को जोत जा ध्यान (साधना से मिष्टि). (६) जट चेतन दो पदार्थ. (७) अधिष्ठान (ब्रह्म) में इच्छा उठती है. इच्छा चेतन एक है. (८) ना ब्रह्मा में एक दिन करीर किया सवाल, कहा जुगत मोह कौन है धन में होय विशाल. ब्रह्मा का उत्तर. हरकृत (गति) बंध होना. (९) वामदेव, नडभर्त, पाराशर के साथ करीर के सवाल जगज. (१०) ब्रह्मा, सनतकुमार, शुरुदेव, नारद, दत्तात्रेय और उधव से करीर का मिलना, सवाल जगज होना, वेद शायर ने भागवत की अध्यायगी साधी देना इत्यादि.

करीर का ज्ञान करन ९०० वर्ष हुए तो भी उसके इतिहास और मंतव्य में मतभेद! इसका कारण क्या? हिंद की दुर्दशा, पक्षापक्ष, नाना सम्प्रदाय, हमारा मत्व, और ना मिथ्या, ऐसी भावना होना. इ.

पाठक को ज्ञान हुआ होगा कि उक्त दोनों ग्रंथों के मंतव्य में मतभेद और विरोध भी है. यह कह सकते हैं कि इन दोनों में से एक किसी ने करीर के नाम से बना दिया होगा; परन्तु पुरखार नहीं कर सकते. उनके समय के ग्रंथों से कवि, भक्त, योगी और ज्ञानी और स्मरन हुए हैं, ऐसा जान पड़ता है. यह कुछ भी होगा. उनके मन में इन मंडन में कोई विशेष प्रयोजन मिष्ट न होना, क्योंकि बीपरी धिना का है.

### शोरक

शोर का मन बीनक अनुमार मान के इधरादि से न जाने तो इस मन की सिद्धि नहीं होती (१) और तत्त्व अणु माने तो अ. १ नानुम - ००० माने दोष माने हैं तब तो मत्पन परिणामी परिणामा माने तो भी दोष माने हैं अ. ३ मात्र २०० देना. (२) मायाक में रहे हुए नमान जोसे दोष एक साथ अज्ञान होके नरका कथा देह और कथा प्रकट बन गया या जाने पांउ होना गहना है और इस प्रकट कौन से शर का है? क्योंकि नाना नुसारि नहीं है. जो नर का

एकदम होना मानें तो नाना ब्रह्माड होने चाहियें तो नहीं है और यदि आगे पीछे होना मानें तो भी यही दोष आवेगा. जो वाचस्पति के मतानुसार हरेक जीव उसका ब्रह्माड जुदा जुदा है ऐसा मानें तो दृष्टि विरुद्ध दोष है, यह सूर्यादि ब्रह्माड किसका, यह निश्चय न होगा और मुक्त जीव या ब्रह्माड कहा गया यह नहीं बता सकेंगे. कच्चे ब्रह्माड का पहिलेपहल आरम्भ तो उस पूर्व के जाव अनुपयोगी. और जो आगे पीछे अनियमित तो अनेक ब्रह्माड बताना चाहिये परंतु ऐसा नहीं है, पुनः जब सब जीव मोक्ष हो जायेंगे (पक्षी देह पाछेंगे) और पुनः कच्ची देह न धारेंगे तो ब्रह्माड का अभाव हो जायगा. जीव निरुक्ते रहेंगे तो असंभव है, क्योंकि जीव जितने हैं उन्ने है अन्त नहीं है. वर्तमान ब्रह्माड जो किसी एक जीव या हो तो दूसरे के उपयोग में न आना चाहिये परंतु एक सूर्यादि सब जीवों के काम में आ रहा है. अतः ब्रह्माड जीवरचित नहीं ठेरा परिच्छिन्न जीवों का आधार की अपेक्षा है (अ २ सूत्र २१।१०६८ देखो) इसलिये अधिष्ठान ईश्वर की सिद्धि होती है अनीश्वरवाद गलत है जो जीव की कल्पना से ब्रह्माड मानें तो मेटर के बिना कल्पना मात्र से ब्रह्माड कहा हो सकता. वोह मेटर (पंचतत्त्वादि) परिच्छिन्न होने से उनका अधिष्ठानाधार मानना होगा अर्थात् अनीश्वरवाद नहीं बनता.

जो कि उक्त सिद्धांत धायरी वाला नहीं, अतः विशेष शोध की अपेक्षा नहीं है. कवीर मत साक्षोसाक्ष्य भाव तब तो वेदात से मिलता है उससे आगे जीव का नित्य जुदा जुदा मानता है, वहा जैन का वेदात से नहीं मिलता. बिनाह, सतानो-त्पत्ति, खेती बाड़ी, व्यापार, मोसाइटी का रक्षक नियम इत्यादि या खडन ज्ञान आर उपयोग नहीं सहार सकता अतः त्याज्य है

### विभूषणमत

कवीर श्री की पोलिसी बहम को दूर कराती है, कितनेक मिथ्या अव्यामो (मतव्यो) का दूर करती है, हिंदुओं का मुसलमान होने में बचाने वाली हुद, स्वतंत्र होके शोधना सिखाती है इतने अर्थ में ठाक मान पडती है और कर्मवाद में मिलती है, इसलिये जिसकी भावना इस मतव्य में हो वोह दूमरो की निंदा-ज्योग्य खडन मंडन छोड के उपरोक्त पंचदशांग का पालन करता हुवा इस पक्ष को मन में पाले तो उसके लिये बुरा नहीं है किंतु देशहित में उपयोग हो सकता है.

## ३८. गुरुनानक.

स १४६९ ई में बाबर बादशाह के समय जन्मा. क्षत्रीय था. उदार, वैराग्यवान् था. जंगलमें अभ्यास किया. देशाटन किया. राजा शिवनाथसिंह से प्राणायामादि के बिना मुरत शब्द योगाभ्यास-सङ्गयोग सिखलाया. अभ्यास और देशाटन के पीछे अपने जन्मनगर करतारपुर में आये. हिंदू मुसलमान दोनों से चेला करने लगे

नानक के वचन-मृग तृष्णा यह जग रचना है देखा हृदय निचार. कहे नानक भन सतनाम नित्य जातें होत उधार. सरल जगत् है जैसे स्वप्ना सत गये नेह पार. ++ तेसो है यह मुरा माया को. सर्व निवासी सदा अलेखा तो सग रहत सदा है. पुष्प मव्य जैसे बास रहत है ++ घट में खोजो भाई. नानक कहत जगत् सत मिथ्या (एक चापटर में मे).

गुरुनानकजी पञ्जाब देश में एक नामांकित पुरष हुये हैं. आर. सी. वास. लिखता है कि यह ज़मीर के चेले थे. ज़मीर सिक्कर लोधी बादशाह दिल्ली के समय हुवा है. सिरो (शिष्यो) के आदि ग्रंथ में ज़मीरजी के बहुत वचन हैं. ई. १५४९ में गुजर गये. (हरचिलाम उक्त दशान्वत जीवन चरित्र में मे).

इनका पहिले भक्ति मार्ग. पीछे ज्ञान मार्ग है. अर्थात् त्रय अभिन्ननिमित्तोपादान और द्रष्टव्य आप परमेश्वर निदान नवीन वेदात में इनके मतव्य का समावेश है (सुखमनीजी और त्रय साहेब में इनका आशय स्पष्ट हो जाता है). यह मूर्ति को नहीं मानते थे. इनकी वाणी गुरुग्रंथ साहेब में है. इनके अनुयाइयो का नाम मिरा है. गुरु गोविंदसिंहजी वीर पुरष जो औरंगजेब के समय हुये हैं थे इनके संप्रदायो का मे दसवे है ✽

१ नानक साहियो के ७ पित्रके हैं. सब नानकी तार्किक करते हैं. उर्तों के अमृत के अनुयायी हैं बहुधा नाम भक्ति मार्ग वाले अभिन्न निमित्तोपादान भाव को मानते हैं.

• बाबर बादशाह का समय ई १५८३ १५७७ ई बाबर इतमरलिया (नेमूर) का जनपद था

१ भाग १० पर है कि गुरुनानक का नाम में एक नशान उपनिषद् प्रामाण्य का है उसका नाम विष्णुदास उपनिषद् का नाम उपनिषद् है उस पर सहस्रतम मन्त्र भाष्य

१-उदासो-इसा प्रचारक गुरुनानक का पोता धर्मचंद हुआ है। इन में गुरुग्रंथ साहब की पूजा करते हैं पुष्प द्रव्य वगैरे चढ़ाते हैं। दूसरे मजहब वाले के साथ सलूक रखने का उपदेश देते हैं। गुरुनानक का संप्रदायी मंत्र-ओ३म् सत नाम, कर्ता, पुरुष, निर्भे, निर्बैर, अकालमूर्त, अजूनी, सहस्रनाम, गुरुप्रसाद, जप आदि सच जुगादि सच है भी सच नानक होता भी सच। भावार्थ=ओ३म् जिसका नाम सत (हक) है, वोह जगत कर्ता पुरुष है। भय रहित है, द्वेष से रहित है, वो अकाल मूर्त याने अनादि अनन्त है, वोह अजन्मा है, प्रकाशमान है। दर्ता का जप गुरुकृपा से कर, वोह परमात्मा पूर्व में भी सच था। जुगो के आरंभ में भी सच था। वर्तमान में सच है और भविष्य में भी सच रहेगा।

२-गजवरखो-इस फिरके में कोई कोई साधु बने हैं।

३-रामराई-रामराय को गद्दी न मिली तो दूसरी शाखा निकाली। स १९१० में हुआ है इस पथ के अनुयायी थोड़े हैं।

४-सुधराशाही-सुधराशाह ने चलाया काला टीका करने डंड बनाने भीख मागते फिरते हैं। दुफानो पर गान्नी देके भी लेते हैं।

५-गोविंदसिंही-गुरुगोविंदसिंह ने लड़विया जुत्वा बनाया। पांच प्रकार कायम किये १ केश (बाल) २ कगन (अकाली पगड़ी में रखते हैं) ३ रुडा (हाथ में पहनते हैं) ४ कच्छ (जागिया)। ५ काचु (चाकू) इन ५ के सेवन से महन्ती सिपाही स्वभाव वाला हो जाता है। जाती भेद तोड़ा। गाय के सिवाय सत्र मांस की छूट दी।

६-निर्मला-जपे नहीं बनाते। साधु नाव में रहते हैं यथुथा साक्षर होते हैं पठन पाठन में समय लगाते हैं। वेदाति होते हैं। शास्त्राद्वैत में मानते हैं।

७-नागा-बेरागी नागे, अतीत नागे से जुदा प्रचार के होते। हथियार नहीं रखते। नगे रहते हैं ग्रंथ साहेब की सवारी निकाला करते हैं

बना है और शकर टीका है मूल उपनिषद् में कहा है ॥८ अथ कुरु अथ कुरु गुरुनानक क पांच जगल में गये नानक न उनका भोकर का उपदेश कथा अथर्व विद प्रकाश की पुरता दरसाई है ग्रन्थमसी रूप से उपदेश है उसी में बताया है कि गुरुनानक इस क अवनार और सर्वत्र हुये हैं यह ग्रन्थ छप क प्रसिद्ध हो चुका है १० उपनिषद् क ५२ और ५२ के ११२७ और ११२७ के ११२९ और ११२९ से ११३० नवर हा मंत्र भारत की उपात न और शब्द प्रमाण की मायता के बिना यही ता है यह ग्रन्थ आत्म शांति क छिप उपदार्ता ज्ञान पढता है



## शोधक.

इसका अपवाद पूर्वोक्त अभिन्ननिमित्तोपादान (वेद उपनिषद् प्रसंग याद कीजे) वतु जान लेना चाहिये.

## विभूषक.

इनका मत कुछ भी हो परंतु गुरुनानक के मंतव्य में जिसकी भावना हो वोह यदि पूर्वोक्त पंचदशांग सहित चर्चे तो उसकी कोई हानी नहीं जान पड़ती. गुरुनानक गुरुगोविंदसिंह जी ने पंजाब को और शिवाजी महाराज ने दक्षिण भाग को हिंदू को दाहनी और बाईं भुजा बनाई हैं. इसलिये इन दोनों मंडल को धार्मिक तालीम मिले तो बहुत अच्छा उपयोग हो.

सिद्धांत प्रसंग को एक तरफ रखके गुरुनानक श्री के प्रति हमारा बड़ा मान है, उनकी योग्यता और आत्म भोग वोह ही जान सकता है जिसने उनका जन्म चरित्र तथा गुरुगोविंदसिंह जी का जीवन चरित्र बांचा होगा.



## ३९. चैतन्य देव.

(गौरांगवानमाई. वैष्णव-भक्तिमार्ग-बंगदेश में प्रसिद्ध पुरुष. जन्म शाके १४०७=वि. १९४०=१४८९ ई. मरण शाके १४९५.) यह विद्वान् शास्त्रों में निपुण था. वाद विवाद करता अंत में भक्ति पक्ष हुआ. दशाक्षर मंत्र की शिक्षा ली. प्रेम भक्ति में मस्त रहता था. फिर माता और स्त्री को छोड़के २९ वर्ष की उमर में केशव भारती से संन्यास धारण किया. श्रीकृष्ण चैतन्य नाम हुआ. फिर घूमने लगा. हिंदू के चारों तरफ के देशों में फिर वैष्णव धर्म का उपदेश करता रहा. स्वामी प्रह्लादानन्द ने कहा कि तू संन्यास धर्म का त्याग करके देवाना जैसा क्यों रहता है, चैतन्य देव ने जवाब दिया कि मेरे गुरु ने मुझे मूर्ख जानके उपदेश दिया कि तू वेदांत विद्या का अधिकारी नहीं है, कलियुग में केवल हरिनाम के जप करने में ही सार है, और कृष्ण की भक्ति करना यही श्रेष्ठ साधन है.

गौरांग की स्त्री ने उसकी मूर्ति स्थापन की, इस सुशीला के मरने पीछे उसके भाई (गौरांग के साला) माधवाचार्य मूर्ति की सेवा करने लगे. नवद्वीप में जो चैतन्यदेव की मूर्ति प्रतिष्ठित है सो उसकी पत्नी की स्थापित करी हुई है.

### वैष्णव तत्त्व निरूपण (चैतन्य का सिद्धांत)

१. उपास्यदेव में अनुराग अथवा तन, मन, वचन द्वारा भगवान की शरण होना इसका नाम भक्ति. सो ३ प्रकार की (१) साधन (२) भाव (३) और प्रेम.

२. हर कोई वस्तु की अभिलाषा रखे बिना और ज्ञान कर्म वगैरे के व्यवधान रहित भक्ति द्वारा भगवान प्राप्त होता है.

३. नास्तिक का संग, पाखंडी तपस्वियों का सहवास, कुशिष्य कुमित्र का ग्रहण, वैष्णव के साथ संकोच, शोक मुग्धता, कुसंस्कार की रक्षा, परनिंदा जीवहिंसा, कलह, पर त्रु की कामना, सेवा में चेदरकारी, अहंकार, हरिनाम की महिमा अर्थवाद मात्र मानना, हरिनाम का दुरुपयोग, हरिनाम की परवस्तु के साथ समानता बताना, भगवान की निंदा सुनना वा उसका अनुमोदन करना, यह सब नाशकारक होने में त्याज्य हैं.

४. प्रथम विश्वास, पीछे साधु संग, पीछे अर्चना, पीछे विघ्न निवृत्ति, पीछे निष्ठा, पीछे रुची, पीछे भाव और उस पीछे प्रेम का उदय होता है.

५. एक शुद्ध भगवान का भजन करना. दूसरा दूसरी प्रकार से साधन करता हो तो उसकी निंदा नहीं करना. बाहिर का भाव दूसरा है, ऐसे जानके तर्क वितर्क नहीं करना.

६. विशुद्ध प्रेम यही यथार्थ धर्म है. कृष्ण प्रेम ही विमल है. प्रेम की अमुक अवस्था का नाम भक्ति है. भक्ति की उन्नति करना यह कृष्ण भक्त का सर्वस्व है.

७. सेवा में प्रीति, भागवत का रसाम्बाद, साधु संग नाम कीर्तन यह यथा रूची करना.

८. इसका अर्थ आनन्द है. चित्त रस का आनन्द शुद्धानन्द है और नड रस याने सांसारिक सुख. चित्त रस ही विकार के पाके दांष्ट्य प्रेम, सतान झेह वगैरे में बदल गया है.

९. सब न्यात जात के लोक, हिन्दू और मुसलमानादि प्रेम भक्ति के अधिकारी हो सकते हैं. परमेश्वर पर प्रेम, भक्ति और अनुराग रख के भजन न करे तो परमेश्वर की प्राप्ति सुलभ नहीं है. यह रस वा भाव ५ प्रकार का है. शांत, दास्य, साख्य, वात्सल्य और मधुर वा क्रांता.

१०. प्रथम साधन भक्ति, पीछे भावभक्ति और उस पीछे प्रेमभक्ति (रति). परंतु रति भक्ति केवल चिन्मय अवस्था में हो सकती है.

११. कृष्ण की कृपा से ही रति की उत्पत्ति होती है, उसका शिक्षण देना अपूर्ण है. साधु संगति से रति को पुष्टि मिलती है. स्वेद, कंप, अश्रु, पुलक, विवर्णता, इत्यादि रति के लक्षण हैं.

१२. रति कई प्रकार की होती है भागवति रति, छायावति, जड़रति और कपटरति.

१३. वैष्णव धर्म को श्रेष्ठ मानना, इस धर्म के चिह्न धारण करना, वैष्णव के घर में जन्म होना, इन से सच्चा वैष्णव नहीं हो सकता, यह सब वैष्णव पक्ष के हैं. परंतु एक मात्र भक्त की साथ ही प्रभु रसालाप करता है. दूसरे के साथ नहीं.

१४. हरिनाम सुनते रहने से शरीर शुद्ध होता है. मन में भगवान की जब पूर्ण निष्ठा हो जायगी तब सब सहज हो जाता है. कोई शंका नहीं रहती

१५. दम (इंद्रिय दमन) शम (मनका जय) तितिक्षा (सहन शीलता) वैराग्य (नधर को अवस्तु जानना). तितिक्षा और वैराग्य यह वैष्णव संन्यासियों का मुख्य धर्म है.

१६. धृष्टा, साधुसंग, भजन और निवृत्ति वगैरे जब भगवतरति का उदय होता है तब विरक्ति धर्म उदय होता है. इस समय वैष्णव, कोपीन वगैरे धारण करके और भिक्षा मांग के जीवन करता है. यही वैष्णवों का भेष है. सो दो प्रकार का होता है. (१) किसी साधु से लेना (२) स्वयं ऐसे वर्तना.

१७. घर चार छोड़ने में अग्रक हो वहां तक कामना और उसका फल दुःख जनक और भेद होता है, ऐसा जानके भगवान का प्रीति पूर्वक भजन करना, यह गृहस्थ वैष्णव का लक्षण है.

१८. भेष लेने पीछे विचरो तो सब आश्रमों का त्याग करके सब विधियों से अतीत जो परम हंस वैष्णवाश्रम है उस में विचरना.

१९. कृष्ण नाम का ही जप करते करते सत्कार से उद्धार हो जायगा.

२०. प्रेता, द्वापर में ध्यान, यज्ञ द्वारा ब्रह्म की प्राप्ति हुई है, परंतु कलियुग में भगवान के नाम कीर्तन करने से भगवान को पाता है.

२१. हरि शब्द निसर्फी निद्रा पर सदा वर्तमान है उसको तीर्थ करने की अपेक्षा नहीं.

२२. बहुत शायर देखके लम्बी मुद्दत तक विचार करके मने एक ही सिद्धांत निकला है अर्थात् नित्य नारायण का ध्यान करना.

२३. ध्यान करने से पाप की शुद्धि होती है; हरिनाम, पुनर्जन्म से छुड़ा देता है.

२४. चित्त में रहा हुआ विष्णु सर्व पाप नाश कर देता है.

२५. सर्व को यथा कर्म फल मिलता है, परंतु खरे वैष्णव को नहीं, क्योंकि भक्तवत्सल प्रभु भक्त के कर्म फल का पहिले से ही संहार कर डालता है.

उपरोक्त चरित्र और (१० के) २५ उपदेश भारत के संत पुरुष दस गुजराती चोपड़ी के पेज १०४ से १२६ तक में से उतारे हैं. ऐतन्य देव की अन्य हिंदी और चमत्कारों का बयान इसमें का विषय न था.

### शोधक.

वामुदेव और देवकी का पुत्र कृष्ण यह ईश्वर या ईश्वर का अवतार होना असिद्ध है, इसलिये उसकी भक्ति मनुष्य प्रेरित कहाती है. हां वे प्राकगी उपदेशक हुये हैं, इसलिये उनकी भक्ति को गुरु भक्ति जैसी मान सकते हैं. शेष वामने त, द. अ. १ अवतारादि प्रकरण बांचो.

### विभूषक मत.

कृष्ण अर्थात् इस ब्रह्मांड का आधार सर्व व्यापक ब्रह्म उमरु नाम का कीर्तन करना (ओंकारादि का रटन) उत्तम है. कलियुग में हरिनाम के तप में अधिक और स्वल्प साधन अन्य नहीं है; परंतु ऐतन्य देव ने जो मन्त्राचार्य और वेदांग्य का उपदेश किया है जो पालनाय ना. मंत्रों में ऐतन्य देव का उपदेश बहुत धरातु व्यक्ति के लिए उमदा है, परंतु वेद पुरोहित मन्त्रों को मन्त्रान और वेदशांग पूर्ण होना चाहिये. शेष तद. अ. १ विभूषक मत अंक २९ बांचो. नयन हरि भक्ति उत्तम मार्ग है.

## ४०. शुद्धादित.

इस संवत्सय या नव के मन्त्रिक श्रीचन्द्रनाथ हैं. इनका जन्म वैशाख वि. सं. १९१५ है. यह महात्मान सं. १९८७ (१९३१ ई.) में गुजराती रूप में लिखे उत्तम त्याग का भक्ति रूप में उतारे. इन्होंने ब्रह्मशास्त्र और मन्त्र वेद निध्या नाने चालों के साथ विन्य नगर में शास्त्रार्थ किया. इस संवत्सय का नाम

पुष्टिमार्ग भी है. और रामानुज, रामानंद आदि जो वैष्णवों की ४ संप्रदाय कहाती हैं उनसे भिन्न वैष्णव संप्रदाय है. श्रीकृष्ण को मुख्य अवतार मानते हैं. व्रज में उस संप्रदाय की अधिक प्रवृत्ति है. तमाम व्रज यही कहें तो भी चले. मुंबई प्रदेश में भाटिये लोग इसी संप्रदाय के अनुयायी हैं. § वल्लभाचार्य ने वेदांतदर्शन पर अणुभाष्य रचा है. इस संप्रदाय के आचार्य गोस्वामी कहाते हैं.

मथुरा, गोकुल, नाथद्वारा, कारुडोली वगैरे इनके प्रसिद्ध स्थान हैं. इस संप्रदाय में भी अनेक शाखा हैं और वर्तमान में मर्यादी मथुरापंथी नवीन शाखा निकली है. (विशेष पुष्टि मार्ग गुजराती प्रसिद्ध ग्रंथ में देखो).

आगे जो मंतव्य लिखा है वह वल्लभ संप्रदायी की तरफ से दो ग्रंथ छपे हैं उनमें से लेके लिखा है. उस एक ग्रंथ में वल्लभ और मायावादी का सवाद है. एक में मि. डाक्टर थियो योरोपियन ने जो ब्रह्म सूत्र और शंकर भाष्य का भेद बताया है सो लिखा है.

श्री वल्लभाचार्य का मत ब्रह्मवाद वा शुद्धाद्वैत वा विरुद्ध धर्माश्रयवाद है, यह जगत को मिथ्या (अर्थशून्य-भ्रम रूप) नहीं मानते हैं. किंतु जगत को सत् ब्रह्म रूप † और सत्तार को मिथ्या मानने हैं. इस संप्रदाय के पुष्टिमार्ग § भी कहते हैं

वल्लभ श्री वेद, उपनिषद्, गीता, ब्रह्म सूत्र और भागवत को प्रमाण मानते हैं.

तुंगभद्रा नदी पर विधानगर गाम वहां के राना ने सं. १४९१ धर्म परिषद् की. उसमें वल्लभ श्री ने ब्रह्मवाद सिद्ध किया प्रतिपक्षियों पर जय किया. कृष्ण देवराजा ने वल्लभ श्री को आचार्य और महाप्रभुजी की पदवी दी. इस समय वल्लभ की उमर १४ वर्ष की थी. \* २८ वर्ष की उमर में विवाह किया और ब्रह्मवाद, भक्ति मार्ग का बोध काशी में हनुमान घाट ऊपर ५१ वर्ष की उम्र गंगा में प्रवाह लेके शरीर छोड़ दिया (भारतना सतपुरुषो पेज ८८).

§ विशेष प्रवृत्ति का हेतु शृंगार और वैभव है ऐसा जान पड़ता है

† गुजराती भाषा में पुष्टिमार्ग नाम का ग्रंथ प्रसिद्ध है उसमें इस पथ के आचार्य अशाल तथा चालुवाजी वालो चेष्टा का वर्णन है

\* आज २३०० वर्ष में प्रचारक प्रसिद्ध आचार्य श्रीशंकर, श्रीरामानुज और श्रीवज्रम और इस सदी में स्वामी दयानंद इन चारों में से शंकर श्री १६ वर्ष की उम्र में पराजय करने योग्य हुये, वल्लभ श्री ने १४ वर्ष की उम्र में शास्त्रार्थ करके पराजय किया, आर्य समाजियों को चाहिये कि दयानंद श्री को १० की उम्र में पराजय करनेवाला बतावें.

ब्रह्मभाचार्य ने कितने ही ग्रंथ बनाये हैं. (१) तीन प्रकरण वाला तत्त्व दीप (गीता का अर्थ, सर्व निर्णय, भागवतार्थ यह ३ प्रकरण उसमें है).

(२) ब्रह्मसूत्र पर अणु भाष्य. २॥ अध्याय का भाष्य शेष उनके पुत्र विठलनाथजी का लिखा हुआ है. (३) पूर्व मोमासा भाष्य. मिलता नहीं है. (४) सुबोधनी. इस में भागवत पुराण के पहिले ३ स्कंध और दशवें स्कंध पर टीका है. (५) सिद्धांत मुक्तावली, बालबोध, कृष्णाश्रम, सन्यास निर्णय वगैरे नं. ३ में इतर सत्र ससृष्ट में छपे हैं. (भा. स. पु. पेज ९६)

### श्री ब्रह्मभाचार्य का मंतव्य.

सत् चित्त आनन्द ब्रह्म है जैसे मकड़ी जाले की अभिन्न निमित्तोपादान है ऐसे इस जगत् का बोह अभिन्न निमित्तोपादान है अपनी इच्छा में आप लीलाभाव में जगत् रूप परिणाम को पाता है, इस लिये यह सत्र ब्रह्म स्वरूप है उसकी माया इच्छा सत्कल्पादि शक्ति है जेमे एक ही भूमि में क्षार, मधुर, कटु, सुगंध, दुर्गंध वाले पदार्थ होते हैं अतः भूमि विरुद्ध धर्माश्रय है. ऐसे बोह (सगुण निर्गुण, साकार निराकार, सक्रिय अक्रिय, जड चेतन, तम प्रकाश, उपास्य उपासक, आविर्भाव कर्ता, आविर्भाव होने वाला, रक्षक रक्ष्य, सहारक सहाय्य, दुःखी सुखी, ज्ञान अज्ञान इत्यादि) विरुद्ध धर्मों का आश्रय है. जेमे कनक कुंडल, जल बरफ और सर्प गोल एव परिणाम पाके वे पुनः पूर्ण रूप में आ जाते हैं इसी प्रकार ब्रह्म अविच्छेद परिणाम है धर्म धर्मों का अभेद होने से जगत् ब्रह्म का अभेद है. जगत् जीव की रचना में ब्रह्म का स्वभाव, परमाणु, जीवों के अदृष्ट, माया, वा भ्रम कारण नहीं है; किन्तु उम सर्वज्ञ सत्र शक्तिमान की लीला रूप इच्छा ही कारण है; क्योंकि स्वभावादि से कारण मानने में परतंत्रादि दोष की आपत्ति होती है जन बोह इच्छा करता है तब जैसे अग्नि में चिंगारी वेसे जीव, प्रकृति और कार्य हो जाते हैं.

उसके सत् अश (प्रकृति) से आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी आदि होते हैं, उनसे विषय, ग्रह, वीन. सुप्त सृष्टि और स्वर्गादि लोक बनते हैं और चित्त अश से असंख्य जीव होते हैं, उनका आनन्दाग्र तिरोहित हो जाता है इसलिये उनमें द्रष्टृ की उत्पत्ति हो जाती है जेमे कि तम प्रकाश, साध्य मायक इत्यादि हैं. ब्रह्मा का जो आनन्द अश है वोह व्यवस्थापक पुनोत्तम है

जीव को अविद्या प्रदान होने में उसकी शक्ति का तिरोभाव हो जाता है, ऊंच नीच भाव वाला अणु चेतन जीव है, अल्पज्ञ है, गनादि वाला है, जीव मर्यादा नाग

की दृष्टि से यथा कर्म जन्मों को पाता है, ससार, बंध का हेतु है, जगत नहीं। जगत ईश्वर सृष्टि है मो सत्य है और इतर (म, त, मेरा, तेरा इत्यादि भाव) जीव सृष्टि है, उसे संसार कहते हैं सो बंध का हेतु है।

जन्म प्रभु विद्या प्रदान करते हैं, जीव ईश्वर की भक्ति करता है वा ईश्वर की कृपा होती है तब जीव के बंध का अनाव रहे कि मुक्ति हो जाती है अर्थात् तिरोहित आनन्द उदय हो के ब्रह्म में मायुज्य होता है (किंवा साधन भेद से ईश्वर के लोफ (गोलोक) वा ईश्वर की सामोपता को संपादन कर लेता है)। इस मुक्ति प्रसंग में ज्ञान पक्ष में अभेद है अन्यथा (भक्ति पक्ष तरु) भेद है। उक्त मोक्ष में अनावृत्ति है। पुनः जन्म नहीं होता, क्योंकि वहां निरतिशय आनन्द की प्राप्ति है

बोह प्रभु अन्यथा कर्ता अर्थात् इच्छा में आवे वैसे करता है निरपेक्ष है; क्योंकि जीव, जगत, बंध मोक्ष, उसकी लीला मात्र है, उन्नति अवनति और त्रिपुटी व्यवहार मात्र भी उसकी लीलारूप है इसलिये निना कारण अविद्या प्रदान वा विषमता निर्घृणता, कृपा अकृपा, उत्तम मध्यम, कतिष्ठ इत्यादि होने में शंका और दोष आरोप करना व्यर्थ है, क्योंकि सब आप ही स्वरूप है।

जैसे अकित पट (अनेक छनी आकार रंग रूप वाला पट) खोले तब विचित्र रूप (सर्ता भोक्ता उत्तम मध्यमादि रूप) जान पड़ते हैं और उसके लपेटें तो कुछ नहीं जान पड़ता किन्तु जैसे कठवा अपने अंग बाहर करता है तब अंग वाला जान पड़ता है जन्म सुकेडता है तो कुछ नहीं जान पड़ता है। इसी प्रकार जन्म सच्चिदानन्द ब्रह्म लीला की इच्छा करता है तब अनेक रूप परिणाम को पाता है वे आविर्भाव को पाते हैं, और अपनी लीला सकोच लेता है तब कुछ नहीं जाने तिरोभाव को पाते हैं। आप ही आप रहता है (इसका विवाद आगे बाचोगे)।

व्यवहार में जैसे प्रत्यक्षादि हैं वैसे प्रवृत्ति और कथन है वस्तुतः सर्वं खल्विदं ब्रह्म, आत्म से आकाश, उर्ध्वनाभिवत्, विस्फुलिंग, एकेऽहं बहुश्राम, आत्मेव इदं सर्वं, नेहनानास्ति किंचन। इत्यादि वेद की श्रुति अनुसार यह सब ब्रह्म स्वरूप ही है। लीला मात्र है। प्रभु की कृपा, जीव नहा जान सकता, इसलिये व्यवहार में अनेक कल्पना परके मत बाध लेता है, दयालु भगवान् भक्तों की भावना वश और कष्ट निवारण तथा धर्म स्थापनार्थ अवतार भी लेते हैं; सो भी लीला रूप है।

इस प्रकार यथेच्छा उत्पत्ति स्थिति प्रलय रूप लीला करता रहता है, क्यों, किस प्रकार और कब से? इनका जवाब देना मनुष्य के अधिकार से बाहर है।

व्यवहार में प्रत्यक्षानुमान प्रमाण हों, परंतु प्रस्तुत विषय में श्रुति, गीता और वेदांतदर्शन तथा भागवत का समाधि पाद यह शब्द प्रमाण हैं. †

(श्री बल्लभकृत श्लोक).

निर्दोष पूर्ण गुणविग्रह आत्मतंत्रो, निश्चेतनात्मक शरीर गुणश्रहीनः ॥ १ ॥  
 आनंदमात्र करपाद मुखोदरादिः, सर्वत्र च त्रिविधभेद विवर्नितात्मा ॥ २ ॥  
 अनंत मूर्ति तदवग्रह, कूटस्थं चलमेवच; विरुद्ध सर्वधर्माणामाश्रयं युक्तिगोचरम् ॥ ३ ॥  
 आत्मैव तदिदं सर्वं, सृज्यते सृजतिप्रभुः त्रायते त्रातिविधात्मा, ह्रियतेहरतीश्वरः ॥ ४ ॥  
 आत्मैव तदिदं सर्वं, ब्रह्मेव तदिदं तथा; इतिभ्रुत्यर्थमादाय साध्यं सर्वयथामति ॥ ५ ॥  
 अयमेव ब्रह्मवादः शिष्टं मोहाय कल्पितम् ॥ ६ ॥  
 बहुस्यां प्रजायेयेति वीक्षा नस्य ह्यभूत सती ।  
 तदिच्छा मात्र तस्तस्मात् ब्रह्मभूतांश्च चेतनाः ॥ ७ ॥  
 सृष्टयादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।  
 विस्फुलिगा इवाग्नेस्तु सदर्शेन जडा अपि ॥ ८ ॥  
 अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहित भारतपंचरात्रैः ।  
 अन्यैश्चशास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ ९ ॥

व्युत्पत्ति.

अवतरण बल्लभाचार्य के वाक्य (ब्रह्मवाद १ में मे).

(पैज ७) ब्रह्म, ईश्वर, परमात्मा और भगवान एक अर्थ के वाचक हैं. गीता गत पुरुषोत्तम यही है. जिस पर प्रकृति (माया) के सत्त्व, रज, तम इन गुणों की सत्ता न हो वोह निर्गुण याने ब्रह्म है. धर्म के लक्षण रहित का नाम निर्गुण नहीं है. ब्रह्म अंतरात्मा, अतरयामी, कर्मफल दाता और इष्टा, यह उसके गुण वा धर्म हैं और साक्षी निर्गुण है (भे. उ.) ब्रह्म में प्राकृत धर्म नहीं है, जैसे कि अशब्द अस्पर्श इ. अतः निधर्मक है. परमात्मा सब को वश में रखने वाला, सब का अंतर्यामी, एक रूप को बहुत करने वाला है (कठ), यह परमात्मा के धर्म है, वास्ते से सधर्म है. निधर्म नहीं सर्वज्ञादि उसके गुण हैं.

† ६. शोपेन का लिप्य लिखता है कि रामानुज के अनुश्रवो ६१ सेकंडे १५, मध्य के ५, परमम के ५ और शंकराचार्य के ७१ हैं.

‡ छद्मद्वैत सिद्धांत. प्राप्तेद कर्ता क्युभाई बाजीअद्व. गुब्बरात प्रिदिग प्रेस में सन् १९१० में छपा.



(पे. १४) सनातीय (जीव) विनातीय (जड) और स्वगत अंतर्यामी इन तीनों में भगवान रहा हुवा है. और इन तीनों रूप वाला आप ही होता है, इसलिये तीनों भेद से बोह रहित है. सहस्रशः (सुडक) अपरिमित चेतनत्व समान धर्म वाला अपरिमित अनेक जीव प्रादुर्भूत होते हैं चेतनत्व और नित्यत्व होने से जीव, ब्रह्म का सनातीय कहाता है. जडत्व और अनित्यत्व होने से जड विनातीय कहा जाता है. अंतरयामी प्रकटित सच्चिदानंद रूप होते हुये भी परिच्छिन्नपने से और नियत कार्य करने से वही स्वगत कहाता है. साँग पूंछ विना की गायेँ एक जाति हुये भी उनमें व्यक्तिभेद है, इस भेद को सनातीयभेद कहते हैं. घट और पट का विनातीयभेद है. शाड और पुष्प का भेद स्वगत भेद है. सच्चिदानंद भगवान चित्तरूप से जीव में, सत्तरूप से जड में और आनंद रूप से अंतरयामी में रहे हुये हैं; इसलिये उनमें तीनों भेद नहीं हैं “आत्मा वा इदं सर्वम्” इसलिये ब्रह्म तीनों भेद रहित है. तथा जड, जीव और अंतर्यामी इन तीनों में उत्तरोत्तर अधिक अंश से भगवद बुद्धि कर्तव्य “एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म नेह नानान्ति किंचन” †

(पे. १५) ब्रह्म जगत का समवायि (उपादान) और बोही निमित्तकारण है. “एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः” यह श्रुति निमित्त बताती है, “सआत्मानं स्वयमकुरुत” परमात्मा ने आपही अपनी आत्मा को जगत रूप किया. यह श्रुति उसे उपादान बताती है.

(पे. २४) वेद शास्त्र और जगत अध्यास रूप नहीं हैं. और न अविद्या रूप हैं.

(पे. २७।२८) ब्रह्म अनंत भूर्ति कूटस्थ, चल, सर्व विरुद्ध धर्म का आश्रय है और युक्ति का विषय नहीं है. (नि. शा. ७।१) जैसे पृथ्वी सहज विरुद्ध उंदर, बिछो वगैरे का आधार है नेसे सो ब्रह्म सब विरुद्ध धर्मों का आधार है. ५ भूमि में जो विरुद्ध धर्म का आश्रयत्व जान पडता है सो उस कारण का ही है. लौकिक पदार्थों में विपरीत गुण नहीं भी हो; परंतु यह बात अलौकिक ब्रह्म प्रति नहीं पडती; क्योंकि वोह सर्वज्ञ और सर्व शक्तिमान है और वोह अनेक रूप धारण

† यह श्रुति वेद, १० उपनिषदों में नहीं जान पडती है.

\* युक्ति भी तो उसी की है. अतः उसका विषय न हो, इसमें कोई प्रमाण नहीं है.

‡ उदगादि भूमि में अन्य है, जल में इतर अन्य नहीं है अतः विषय इष्ट है.

करता है. जैसे पृथ्वी सहेज मृशक चिखी, सर्प, नोलिया वगैरे विरोधियों की आधार भूत है. तथा कटु, मिष्ट, खार, तीक्ष्ण विरोधी पदार्थों के उत्पन्न करती है ऐसे ब्रह्म भी दिखाते विरुद्ध धर्मों का आश्रय है. जब कि ब्रह्मेतर अन्य नहीं ऐसा श्रुति कहती है तो उपाधि (अध्यास—अज्ञान, अविद्या, अन्योऽन्याध्यास) कहां से आ गया ?

(पे. ३०) जीव उपाधि—कल्पितरूप नहीं है. जीव मेरा (ईश्वर का) अंश है. (गी. १५।७). जीव अहंकार और संकल्पयुक्त है, अंगुष्ठतुल्य है. सूर्य समान प्रकाश वाला है. इ. (श्वे. उ.). जीव अंश जैसा है, इसमें श्रुति प्रमाण नहीं है. ब्रह्म विरुद्ध धर्म आश्रयी होने से निरवयव है तो भी इसमें मे इसके अंश रूप जीव व्युत्तरण पाते हैं.

(पे. ३१) जैसे मकड़ी तंतु से बाहिर जाल बांधती है, जेमे अग्नि में से चिंगारी निकलती हैं, ऐसे ब्रह्म में से सब (प्राणी, लोक, भूत) व्युत्तरण पाते हैं. सो और जिसमें से (परमात्मा में से) निकले सो सत्य हैं. निदान जीव ब्रह्म का अंश है उसमें से ही व्युत्तरण हुवा है.

(३४) ब्रह्म वा ईश्वर के गुणों के अविद्यारूप उपाधि मे कल्पित कहना यह योग्य नहीं है. इसी प्रकार माया उपाधिजन्य ईश्वर है, ऐसा कह के ब्रह्म के उससे जुदा मानना श्रुति मे विरुद्ध है.

(३५) गीता ५।१४ में "प्रभु में लोक का कर्तापना या नहीं, प्रभु कर्म नहीं सर्जता तथा कर्मफल के संयोग को भी नहीं पैदा करता, परंतु स्वभाव मे ही होता है." यह जो स्वभाववाद कहा है मो अर्जुन को भेद बुद्धि होने से उसको ब्रह्मवाद आरुढ़ न होने के कारण प्रथम लोक में अपनी ननाती हुई स्वभाव रूप शक्ति बता के बोध किया है. स्वभाव भी ईश्वर की शक्तिरूप ही है. परमेश्वर ने सृष्टि रचने की इच्छा से अपने में लय पाये हुये काल, कर्म और स्वभाव को अपनी शक्ति मे पीछे प्रकट किये.

(३६) अज्ञान यह ज्ञान का अभाव है. मो लोक में देखने हैं, भगवान् द्वारा ज्ञान होता है.

(३७) सृष्टि भगवत इच्छा से ही उत्पन्न होती है. "तदात्मानं स्वयमकुरुत" श्रुति है.

(३८) वेद, गीता, व्यास सूत्र, भागवत में व्यासजी की समाधि-भाषा, यह हम प्रमाण मानते हैं। तत्त्वमसि, अहं ब्रह्म, जीव ब्रह्म का ऐक्य वत्ता के परमात्मा में भक्ति भाव करने वास्ते हैं।

(३९) नान्यथा (कूर्म पुराण), इतिहास (ब्रह्मांड पुराण), इनका भावार्थ, पुराण जाने बिना धर्म और वैदिक ब्रह्म विद्या समझ में नहीं आती। वेदार्थ को इतिहास और पुराण से वृद्धि करना

(४०) इतिहास पुराण पांचवां वेद जान (छां. उ.). १८ पुराण में मत्स्यादि ६ तामसी, ब्रह्मांडादि ६ राजसी और विष्णु आदि ६ सात्विकी हैं।

(४१) ब्रह्म निर्णय प्रसंग में प्रत्यक्षादि ६ प्रमाणों में से हम एक (उक्त) शब्द प्रमाण ही मानते हैं. + लौकिक विषय में प्रत्यक्षादि का उपयोग कर सकते हैं. † ब्रह्म अलौकिक है, अतः उस संबंध में वेदादि को ही प्रमाण मानते हैं.

(४४) कृष्ण=सत्ता. ण=आनन्द. अतः कृष्ण=सदानन्द=परब्रह्म. सो अनेक, रूप धारता है.

(४६) ब्रह्म में सत् चित् और आनन्द यह ३ धर्म हैं जीव में सत् और चित् मात्र हैं आनन्द नहीं. जैसे ब्राह्मणत्व रहित को ब्राह्मणाभास कहा जाता है वैसे ब्रह्म धर्म का स्फूर्ति न हो (आनन्दाभाव हो) तब जीव को ब्रह्माभास कहा जाता है. परंतु जीव आभास वा प्रतिबिम्ब नहीं है. ब्रह्म से इतर अन्य नहीं तो फिर आभास वा प्रतिबिम्ब कहना ही नहीं बनता.

(४८) जगत् तीनों काल में सत्य है. सदेव सौम्यदेमग्र आसीत्. (छां. उ.)

(४९) जगत् में जो विकार मालूम होते हैं. सो भ्रांति से † दिखाने हैं वस्तुतः जगत् विकार वाला नहीं है. \* मात्र आविर्भाव और तिरोभाव होने से उस में जन्म मरण की भ्रांति होती है. कार्य और कारण का अनन्वत्य है जीव ईश्वर और जगत् परमार्थतः सत्य न हों तो ईश्वर भक्ति, धर्म का मूल जो ब्रह्मा नीति इनका उच्छेद हो जाता है.

+ यदि अनेकार्थबोधनी उपनिषद् की श्रुति को विधायक से न मानें तो अभि-न-निमित्तोपादानवाद (ब्रह्मवाद) सिद्ध ही नहीं होगा.

† जब कि ब्रह्म स्वयं अलौकिक तो उसका कार्य भगवत् (अनन्य) लौकिक मानना दाय्यापद है.

‡ भ्रांति, विकार नहीं तो क्या ? ब्रह्म वा तदस्य सौ भ्रांति होना माना कि भ्रांत विकारी श्रेयता है स्थलिते पदतो व्यापत है.

(१०) प्रभु ही इस जगत् का सर्व तंत्र चलाता है. और उसको योग्य लगे तब योग्य विचार आप वा कोई व्यक्ति को निमित्त बना के प्रगट करता है.

### श्री ब्रह्म का सिद्धांत.

(११) गीता और व्यास सूत्र के आधार से हमारा यह सिद्धांत है—  
ब्रह्म सब धर्म वाला है. सगुण निर्गुण और सधर्म है. निराकार (प्राकृताकार ✽ रहित) साकार (आनन्दाकार) है, ब्रह्म के सब धर्म सहज स्वाभाविक हैं. जगत् जीव सब ब्रह्म के कार्य हैं. ब्रह्म रूप है. ब्रह्मानन्ध है. ब्रह्म से जुड़े नहीं हैं ब्रह्म विरुद्ध सर्व धर्माश्रय युक्त हैं (उभय व्यपदेशात्त्वहि कुंडलवत् व्या. ३।२।२७) अविभक्त हैं तथापि विभक्त हैं.

(१२) ब्रह्म अविरुक्त, निर्गुण अद्वैत, सच्चिदानन्द और जगत् कर्ता है. गुणाधिष्ठाता ब्रह्मादि देव तदंश हैं. ब्रह्म आप अपने मे से सब सृजता है (आत्मवृत्तेः परिणामात् व्या. १।१।२६). ब्रह्म आत्म सृष्टि करता है; इसलिये उसमें वैषम्य नैर्घृण्य यह दोष नहीं आते (व्या. २।१।३४). ब्रह्म के तीन स्वरूप हैं १ आधि-देविक (पर ब्रह्म), २ अध्यात्मिक (अक्षर ब्रह्म) ३ जगत् (आधिभौतिक). तीनों अनन्ध हैं—अभिलक्ष्य हैं. आधिदेविक स्वरूप भक्ति से ही प्राप्त होता है और अक्षर, ज्ञानी को + प्राप्त होता है. मैं अनेक होबु, उच्च होबु, नीच होबु, ऐसी भावना जब ब्रह्म ने की तब उसकी इच्छामात्र से ब्रह्म मे मे चित प्रधान असत्ख्यात अंश अग्नि की चिंगारी समान निकले, वे आनन्दरूप थे तो भी उच्च नीच भाव से निर्गमन को प्राप्त हुये. इसलिये आनन्द रहित हो गये, उनका आनन्द अश्व तिरोहित हो गया, उनके ऐश्वर्यादि अश्व भी तिरोभूत हो गये, और पराधीनत्व प्राप्त हुवा. धीरे धीरे के तिरोभाव से सर्वदुःख सहन, यश के तिरोभाव से सर्वहीनत्व, धी के तिरोभाव से जन्मादि + आपद, ज्ञान के तिरोभाव से वेहादि मे + अहंबुद्धि तथा विपरीत ज्ञान और वैराग्य + के तिरोभाव से विषयासक्ति प्राप्त हुई (ऐश्वर्य तिरोभाव ++

\* जब कि ब्रह्म अकार निराकार है तो प्राकृत आकार कहां से आ गये यदि वे ब्रह्म के ही आकार हैं तो ब्रह्म साकार ठेरा निराकार नहीं और प्राकृत हुआ.

+ देना हाथ किसी ने प्राप्त होते हैं? आप ही प्रत्यक्ष भाव ही अक्षर है बाहरे कल्पना !!

‡ ज म पाने देह मिलने का कोई हेतु नहीं रहते. यदि प्रभु की इच्छा तो बापड़े जोड़ वा क्या दोष किंचि ब्रह्म ही जन्मधारी ठेरा.

§ ब्रह्म मे स्तर न था तो वैराग्य किसमे किसको था ?

अणु भाष्य ३।२।३) मेो जीव नित्य है. ज्ञाता है. ज्ञान उसका धर्म है जीव धर्मो है. प्रकाशक चेतन्य उसका धर्म है. सूर्य प्रकाशवत् धर्म धर्मो का अभेद है. जीव अणु है. आनन्दाश प्रकट होने पर उसका विभुत्व प्रकट होता है. जीव में भगवद् का जन आवेश हो तब उसमें सर्व भगवद् धर्म आविर्भाव होते हैं.

(१६) ब्रह्म सर्व धर्म विशिष्टकर्ता है भोक्ता है, तो तदंश जीव भी ब्रह्म के संबन्ध में कर्ता भोक्ता होता है, अतः जीव कर्ता और भोक्ता है. उसमें बुद्धि तो कारण मात्र है. जीव ब्रह्म का अंश है प्रतिभिन्न नहीं. ब्रह्मवाद में अंशाभंगी भाव से अभेद सिद्ध होता है. सर्व सत्य + इह ब्रह्म. जड़ जीव सर्व ब्रह्म है.

(५४) आनन्दाश प्रकट होने पर जीव ब्रह्म ही है. नगत् भगवद् रूप है. संसार (जीवसृष्टि) अहंता ममतात्मक है मो जीव ने अविद्या से कस्यी है. इस संसार का नाश ज्ञान से होता है. तथापि नगत् तो तेसे का तेसे रहता है. नगत् का लय तो तन ही होना है कि नन भगवान लय करे. नगत् (प्रपंच) अविद्या का कार्य नहीं है किन्तु द्वैतज्ञान अविद्या का कार्य है. अविद्या जीव को लगती है; ब्रह्म का नहीं. स्वरूपाज्ञान, देह, इन्द्रिय, प्राण जोर अनःकरण का अध्यास, यह पाच पचपरी अविद्या है. वैराग्य, साम्य, योग, तप और प्रेम यह पचपरी विद्या है. विद्या अविद्या दोनों भगवान की भाषारूप शक्ति के आधीन है. भक्ति प्राप्त होने पर अविद्या + की निवृत्ति हो जाती है.

मूल कारण जुदा जुदा नाना स्वरूप होवें तथापि कारण में कोई भी विरति नहीं होती, इस परिणाम में अविरत परिणाम रहने हैं; कनककुडलादिबत्। इसी प्रकार मक्ष में भी अनेक नद जाव निरुधे तो भी मक्ष में कुछ विचार नहीं होता। इस अविरत परिणाम में मक्ष को ही मग्न का उपारान और निमित्त माना है, इस-  
लिङ्ग इस सिद्धान्त में मक्षवाद भी रहने है। मायावाद या विवर्तवाद नहीं रहने

अपिष्टन निर्गुण ब्रह्म आपिर्नाथ तिगेनाव नामकी अपनी शक्ति द्वारा अक्षर, जीव, भगव-मर्षरूप में लीना करता है. यह हमारा (रत्न-दा) संशेष में भिदा। सदा।

(८) नाया यह वप्र सी गळि हें (ने ध्यान योग. धे. ११२. नायानु  
धे. ११३. भगवानाया. धे. ११४). नाया गळि नग्न के नदीं गुन्ती. नाया

● भयंकर (भयानक) मतलब होता है भयानक है। उदा. २ में बाबाजी की भयानक भयंकर बातें बोलती हैं, बल्कि अच्छे से कहें तो !

का स्वामी विश्व को रचता है. विद्या अविद्या यह दोनों श्रीहरि की शक्ति हैं. जीव को लगती हैं.

(१९) माया करके भगवान ने विद्या और अविद्या दो शक्तियों को निर्माण किया है. भगवान अपनी माया शक्ति से आच्छादन होके रहता है, इसलिये सब प्राणिओं में होते हुये भी नहीं दिखाता. परमात्मा आनंदाकार वाला है. सर्व शक्तिमान होने से अनेक रूप धर लेता है.

(१०) जीव परिच्छिन्न अणु है, व्यापक नहीं है; तो भी विद्या की प्राप्ति से भगवत् धर्म का उसमें आविर्भाव होता है तब, यह व्यापक हो सकता है अर्थात् व्यापकता जीव का धर्म नहीं है किन्तु ब्रह्म का है. नित्य सर्वगत, स्थाणु, अचल, (गी.) यह वाक्य भगवद् धर्म आविष्ट हुये जीव के स्वरूप उपर है.

(११) परमाणु प्रदेशरहित होने से परमाणु कारणवाद असिद्ध है. श्रुति में परमाणुवाद नहीं कहा है किन्तु ब्रह्म से उत्पत्ति कही है.

(१४) अनादि सृष्टिवाद नहीं है किन्तु ब्रह्म से उत्पत्ति, उसी में स्थिति, उसी में लय होता है.

(१५) जगत् का कारण प्रधान नहीं किन्तु ईश्वर है.

(१६) लोक में भगवान की लीला कैवल्य (मोक्ष) के वारते होने से (व्या. २।१।१२) और जगत् वस्तुतः आत्मसृष्टि होने से ईश्वर में कोई दोष + नहीं आता.

(१७) असत्, आत्म, अन्यथा, अख्याति और अनिर्वचनीय यह पांचों ख्याति मानना यथार्थ नहीं है. (१९) इस वास्ते अन्य ख्याति ही मान्य है. (ब्रह्म ही अन्यरूप होने पर उसके अन्यरूप की जो ख्याति सो अन्य ख्याति).

(१८) जगत् नित्य है, तदंतः पाति वर्ण तथा पद भी नित्य है. जो नाश होता हो तो दूसरा पुरुष स्थानि (पद) को कैसे साध सकता है. वेद के वर्ण, पद और वाक्य नित्य हैं. लोक में वर्ण, पद नित्य और वाक्य अनित्य हैं. यह हमारा मत है. ‡

+ जो ईश्वर स्वतंत्र तो कर्म बिना भी सृष्टि करे. जो ईश्वर कर्म का सहायभूत होय तो ईश्वर में गौणत्व होने से कर्म ही कर्ता ठेरे. जो ईश्वर स्वार्थ वास्ते करे तो अक्रामद तथा सर्वज्ञत्व तथा प्राप्त कामत्व का आज हो. अन्य के वास्ते करे तो दयालु देने से दुःखमय सृष्टि करना असंभव अन्य प्रकार माने तो भी ईश्वर में रागाद की प्रगति हो (इत्यादि दोष) अतः ईश्वर जगत्कर्ता नहीं है.

‡ यदि उक्त च जीव निःशुद्ध है तो आविष्टव परिणामवाद न रहा.

(७१) ब्रह्म निष्कलंक, निष्क्रिय, शांत, निरवेद्य, निरंजन (श्वे. १.२।१।१९) एकं बीजं बहुधाः करोति (श्वे. १।१२) सविश्वरूढ (श्वे. १।१६). यहां निष्कलंकादि प्राकृत गुणों का निषेध है, क्योंकि दूसरी श्रुति में सधर्मक जगत्कर्ता कहा है.

(७६) मुक्ति में अहंता, ममता मूलक संसार का लय होता है. परंतु प्रपंच का लय नहीं होता; क्योंकि प्रपंच का लय भगवान के आधीन है. †

### शोधक.

ब्रह्म को निरवयव अपरिणामी माना गया है. (क. वगैरे ऊपर की श्रुतियाँ देखो). निरवयव एकत्व का परिणाम नहीं होता. जगत् का नाना विरोधीरूप देखते हैं. ऐसी व्याप्ति नहीं मिलती कि जो एक ओर विरुद्ध परिणामी हो. विरुद्ध धर्म सावयव पुंज में ही हो सकते हैं, यथा भूमि सावयव पुंज है उसमें से भिन्न भिन्न परमाणु खिंच के उनके रसायणीय संयोग से एक कुंडे में ही मधुर, कटु आदि विरोधी कार्य होते हैं, उनमें मूल रसायणीय संयोगजन्य बीज हैं. जो यह कहे कि विरोध नहीं है किंतु बुद्धि ने विरोध पद कल्पा है, तो जल से अग्नि उठती, जल से तृषा का अभाव, अग्नि से त्वचा का दाह और दुःख, भोजन से क्षुधा का अभाव, भोजन न मिलने पर शरीर का पात, सिंहादिक गौ आदि के घातक, विजली का नेगीटीव पाजीटीव भाव, प्रकाश से तम का निवारण, इत्यादि न होना चाहिये, परंतु

† इस मत में गौलाकाधिपति श्रीकृष्ण सेव्य है. पराभाकि (प्रेमभाकि) सिद्ध द्वये श्रीकृष्ण प्रसन्न होते हैं. तन-धन दश रूप की सेवा है और मानस सेवा फलरूपा है. पुरुषोत्तम में साधुग्य की प्राप्ति किंवा पुरुष परिच्छेद की निवृत्ति मोक्ष है.

वेद शास्त्रानुसार प्रभु की पूजा सेवा करना मर्यादा भक्ति है. प्रभु की रूपा बिना कोई अन्य साधना नहीं, ऐसा निश्चय कर के प्रभु का प्रसन्नतादि विनिर्वाणता सूचक भगवत्प्राप्तिता सूचक तन, मन, शक्ति से प्रदण कर के प्रभु की भाक्ति के मार्ग को मर्यादा व्याप्तिरिक्त पुरुष मार्ग कहते हैं (इसी में लौकिक रहस्य भर दिया है)

जैसे भी शक्ति की विनिर्वाणता कल्पना के अनुसार हो वा न हो परंतु विनिर्वाणता कल्पना भद्रुत् और प्रसन्नता है, ऐसा मानना पड़ता है. तद्वत् अथवा तद्वत् की अपेक्षित परिणामवाद-प्रद्वाराद, इस भावना के अनुकूल हो वा न हो, परंतु इस प्रद्वाराद में जो उनको भावना, भद्रा, प्रेम जन पड़ता है वह प्रसन्नता करने योग्य है; क्योंकि अप्याप्ति वाले विषय में विश्वास से ऐसी भद्रा भावना होने वाली वह शब्द कहना पड़ता है. इसी प्रकार ईश्वर ने अपनी इच्छा से अभाव से जीव जगत् बनाये, इस व्याप्तिरहित में फिरानी कुगतिओं की जो इह भद्रा (रमान) है, विश्वास है वह भी सराहने योग्य है. क्यों ? उन भाविकाँ के भाव के चरमे लगा क देखेंगे तब आप ही उत्तर पा लेंगे.

उक्त सम कुछ होता है. इन विरोधों में बुद्धि की कल्पना काम में नहीं आती. अतः एक में विरुद्ध धर्माश्रयत्व मानना कल्पना मात्र है; क्योंकि ब्रह्म को अपना आप ही विरोधी मानना हास्यास्पद है. जो यह कहें कि आप ही आप दुःखी सुखी होता है, कर्ता भोक्ता बनता है; अतः उसमें विषम दृष्टि वाला (विना कर्म किये हुये एक जीव दुःखी, एक सुखी इत्यादि) दोष नहीं आता, सो भी कल्पना मात्र है; क्योंकि एक दूसरे का दुःख सुख एक दूसरे को भान नहीं होता और न ऐसा जान पड़ता है कि हम आप ही दुःख सुख को यथेच्छा कर के भोगते हैं; अतः उक्त मंतव्य ठीक नहीं है. एक अंश (ब्रह्म) आधार, दूसरा जड़ और आधेय इस रीति से सच्चिदानन्द सावयव हुआ अर्थात् प्रकृति ईश्वर और जीव के समूह का नाम ब्रह्म रखा है, ऐसा मान सकते हैं; इसलिये शुद्धाद्वैत नाम ठीक नहीं. द्वैतवाद ही है. विष्णु अणु नहीं हो सकता, दृष्टा दृश्य, कर्ता कर्म और भोगता भोग्यरूप नहीं हो सकता, क्योंकि न तो ऐसी व्याप्ति मिलती है और न किसी को ऐसा अनुभव है. यदि ब्रह्म एक ही तत्त्व हैं तो उसका उसमें संयोग वा अकेले का उपयोग नहीं हो सकता, और न उसमें विरुद्ध देशी तथा समकालीन नाना गति हो सकती हैं परंतु विरुद्ध गतियों और संयोग विभाग तथा उपयोग देखते हैं; इसलिये समूह पुंज माना है, न कि एक तत्त्व. एक के समकाल में अनेक परिणाम नहीं हो सकते, एक तत्त्व के एक भाग का परिणाम हो दूसरे का नहीं तथा एक भाग में क्रिया हो दूसरे में नहीं, ऐसी व्याप्ति नहीं मिलती और न किसी के अनुभव में है. साकार निराकार, निराकार साकार, सगुण निर्गुण, निर्गुण सगुण, जड़ चेतन, चेतन जड़, ज्ञान अज्ञान, अज्ञान ज्ञान इत्यादि नहीं हो सकते. जल सावयव है अतः क्रिया परिणाम होते हैं. आकाश ब्रह्म (व्यापक निरवयव) है उसमें क्रिया वा परिणाम नहीं होते, इत्यादि व्याप्ति तो देखते हैं, परंतु उससे उल्टी व्याप्ति नहीं देखते; अतः विरुद्ध धर्माश्रयत्व असिद्ध है. जब तक ब्रह्म के स्वरूप में विजातीय, स्वगत भेद न माना जाय वहां तत्त्व जगत् रूप परिणाम नहीं हो सकता. ब्रह्म के अंश जीव में अज्ञान—अविद्या कहना व्याघात है. उपादान उपादेय सम होता है परंतु जीव और जगत् ब्रह्म जैसे नहीं;

पल्लव श्री के वाक्यों पर से हम ऐसा मानते हैं कि वे बड़े योग्य पुरुष, भुक्ति के परम विशासु और ईश्वर के परम प्रेमी भक्त होने चाहिये. यहाँ सिद्धांत के विषय का एक तत्त्व रख के उनकी भावना पर ध्यान दोये तो यह बात समझ में आ जायगी. उनके पीछे महाप्रभु श्री का रूप मनाने से उनका मतव्य—सिद्धांत को रूपांतर में माना गया हो तो यह बात स्वाभाविक है, क्योंकि परिवर्तन वाला जीव गति का नियम है (मृष्टि नियम भी है).



अतः ब्रह्म उनका उपादान नहीं. अज्ञ वाला परिच्छिन्न होता है. विस्फुलिंग से ही सावयव जान पड़ता है. मकड़ी का शरीर जाले का उपादान और जीव निमित्त है अर्थात् अभिव्रनिमित्तोपादानपना असंभव है ब्रह्म ही त्रिपुटीरूप मानने से उच्च नीच, उत्तम मध्यम और सफल निष्फल व्यवहार की अव्यवस्था है. जैसे तुम शुद्धाद्वैत मानते हो वेसे दूसरे का मतव्य भी क्यों न माना जाय ? क्योंकि वोह भी उसकी लीला है. गौ रक्षक गौ भक्षक भी समान मान लो, माता, स्त्री आदि में भी भेद न मानना चाहिये. व्यवहार में यूँ वेसे यूँ, यह क्या अव्याप्ति दोष नहीं ? ब्रह्मवाद वांस्ते शास्त्रार्थ वा उपदेश क्यों किया ? क्योंकि प्रतिपक्ष भी ईश्वराश की ही मान्यता थी.

जो ब्रह्म सावयव तो विनाशी और उसके किसी आधार की अपेक्षा होगी, परतत्र होगा. जीवों में दुःख देखते हैं, परम्पर में रागादि होते हैं, यह ब्रह्माश में बधटित है जगत से इतर किवा ब्रह्म से इतर कुछ नहीं तो फेर जगत ससार का भेद और भ्रम कहा से आ गया, याने जगत सत्य और ससार मिथ्या कहना व्याघात है

जब जीव में आनदाश और शक्ति उद्भव हुये तो वे ब्रह्मरूप हो जाने से नाना ब्रह्म मानने पड़ेंगे, क्योंकि दो एक, एक दो नहीं होते अर्थात् अणु जीव ब्रह्म स्वरूप नहीं हो सकता और न ब्रह्म में लय हो के तद्रूप हो सकता है. जब यूँ नहीं तो विरुद्ध परिणाम सिद्ध होगा ब्रह्म अपने जैसा ब्रह्म न पैदा कर सकता है न अपने को मार सकता है और न अग्निको शीतल कर सकता है, अतः अन्यथा र्त्ता नहीं. ब्रह्म अन्यायी और विषम दृष्टिवाला हो तो ईश्वर ही नहीं. बिना कारण अविद्या वा जन्म देने में खिस्ति और मुसलमान मत में जो दोष (आगे) कहे हैं वे सन आँवेंगे जो व्याप्ति बिना लीला लीला कहेगे तो यूँ क्यों न माना जाय कि आपके प्रतिपक्षी की लीला है कि आपकी बुद्धि को अन्यथा दिखावे, जिसको तुम नहीं जान सकते. त. द. अ. १ गत अवतारादि सूत्र ८१ वाला प्रसंग याद कीजिये. अपने स्वरूप से आप उच्च नीच हुवा इसलिये उसमें विषमतादि दोष नहीं, ऐसा माने तो फेर कर्म, उपासना, बध, मोक्ष माननेकी और उपदेशकी अपेक्षा नहीं जो प्रभु से जुदा चिंकारी (जीव) होने से जीव की शक्ति तिरोहित हुई हो तो अविद्या शक्ति उसके क्यों मिली. जो कहे कि उसकी अपनी लीला मरजी तो हमारा कथन मतव्य भी उसकी लीला है, ऐसा मान लो. श्रुति के जो प्रमाण

दिये हैं उनके अर्थ में विवाद है और वोह यहा चर्चनीय नहीं है. उपनिषदों का विरोधाभास उपर कहा है.

(शं.) वर्तमान सायंस एक शक्ति की गति से ज्ञाना रूप जगत् मानती है तो उपरोक्त के स्वीकारने में क्या दोष ? (उ) वोह ईश्वरत्व, भक्ति, वेद, अवतार, पुनर्जन्म, बंध, मोक्ष और जीव शरीर से भिन्न ऐसा नहीं मानती; इसलिये प्रथम आप वैसे मान लो पीछे उत्तर दिया जायगा (एक शक्तिवाद का अवतार उपर लिखा गया है); क्योंकि ईश्वर, जीव, बंध, मोक्ष मानने पर वोह थीयरी भग हो जाती है.

सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और लय यथेच्छा है तो मोक्ष, बंध की केसे व्यवस्था हो सकती है. प्रलय समय जो अमुक्त जीव होंगे तो क्या वे भी अविच्छिन्न परिणाम होने पर ब्रह्म स्वरूप हो जायेंगे ? जो ऐसा हो तो कर्म, उपासना, ज्ञान और पाप पुण्य मानना व्यर्थ रहेगा, और यदि प्रलय में वे रहेंगे और उत्पत्ति काल में उनका यथा कर्म जन्म है तो लीला मात्र मानना लीला मात्र (कथन मात्र) ही है; क्योंकि पूर्व पूर्व के कर्म अनुसार यथा पूर्व सृष्टि है. इस प्रकार जीव जगत् के उपादान की सिद्धि वा उत्पत्ति नहीं ठेरी किंतु अनादि होने से त्रिवाद द्वैत सिद्ध हुआ.

जो पक्ष जगत् जीव को समुद्र तरंगवत् ब्रह्म का स्वरूप मानके शुद्धाद्वैत मानता है उसमें भी पूर्वोक्त दोष है वे अविच्छिन्न परिणाम नहीं मान सकते. अस्वतंत्रता से बंध मोक्ष की अव्यवस्था रहती है.

जो ऐसा माने कि सब जीव (सृष्टि आरम्भ में जितने हुये वे सब) जब मोक्ष हो जायेंगे तब प्रलय करेगा याने पूर्व रूप में आ जावेगा, तो मोक्ष से अनादृति किसकी, यह न कह सकेगा; क्योंकि पुनः जब सृष्टि रूप (जीव जगत् रूप) परिणाम होगा तब वे मुक्त अद्य भी जन्मवारी रोगे. जो कहे कि नहीं तो ब्रह्म का उतना भाग अपरिणामी रहेगा और अंत में जब तब सब अंश मुक्त होने पर लीला बंध पडने से ब्रह्म निकम्मा रहेगा और जो जीव, सायुज्य मुक्ति नित्य हैं तो अविच्छिन्न परिणामवाद और आविर्भाव तिरोभाव वाली थीयरी न रहेगी (आगे ध्याचोगे).

प्रत्यक्षादि को नहीं मानके वेदादि ४ प्रमाण याने शब्द प्रमाण माना है, यह ब्रह्मवाद का विश्वास है. कोई सहिता से इतर उपनिषदादिको प्रमाण रूप नहीं मानता, कोई भागवत को बनावटी ग्रंथ मानता है, कोई वेदादि को प्रमाण नहीं मानता किंतु बायबल वा कुरान को मानता है, कोई इनको नहीं किंतु भगवती सूत्र को प्रमाण मानता है. इस बात का विचार करे तो विश्वास से इतर प्रमाणता सिद्ध न होगी.

अचिदवाद याद कीजे. अथवा शुद्धाद्वैत की रीति से सब के वाक्य, ब्रह्म वाक्य होने से प्रमाणरूप माननीय होंगे, परंतु ब्रह्मवादि ऐसे नहीं मानता.

जहां रज्जु में सर्प का भ्रम हो वहां अन्य ख्याति की रीति से डोरी ने ही सर्प रूप परिणाम पाया है, ऐसा मानना पड़ता है, परंतु डोरी में सर्प दृढादि अनेक भ्रम अनेक व्यक्तियों को समझल में होते हैं, अतः अन्य ख्याति असिद्ध है. (विशेष ख्याति प्रसंग में)

### विशेष वर्णन.

#### बल्लभ संप्रदाय (पुष्टि मार्ग-ब्रह्मवाद)

ब्रह्मवाद और उसका फिलोसोफिकल अपवाद जितना चाहिये उतना ऊपर रुका है, परंतु —

१ जो इस संप्रदाय के सिद्धांत से नावाकिफ हैं उनको आक्षेप करते देखा है सो कहा तर्क ठीक है, इसका भान हो जाय.

२ द्वैतवादियों में सिद्धांत विषे इतनी तकरार नहीं है कि जितनी उनके उपसिद्धांतों में है, परंतु अद्वैतवादियों विषे तो मुख्य सिद्धांत में ही तकरार है. मुसलमानी सूफी मत में उभयवाद (ब्रह्मवाद, मायावाद है), उनकी शैली भी है (आगे बाचोगे) वेद ससार में यह शैली उपनिषदों विषे सशेष रूप से है और शब्द के अर्थों में तकरार है तदुक्त दुल्हरी संप्रदाय वालों ने (पुराण-शाक्त वगैरे ने) अभिन्ननिमित्तोपादानवाद माना है, परंतु प्रस्थानों (वेदादि) के वाक्यों को ले लेके पूरा सिलसिला जनाया है, ऐसे जानने में नहीं आया है जो कुछ लिखा है तो प्राचीन साख्य की पद्धति की छाया है, परंतु शुद्धाद्वैत में अन्य सिलसिला लिया है, इसलिये जनाना ठीक जाना

३ उपरोक्त बल्लभसिद्धांत का विवेचन ज्ञात हो जाय अर्थात् आंतरिय भाव स्पष्ट हो जाय, क्योंकि ऊपर (मॉरल) के ओर अंतर के भाव में अंतर भी होता है. \*

४ पर धर्म जानने के लिये कितने अभ्यास की जरूरत है, यह समझ में आ जावे

५ संप्रदाय चलाने वास्ते कैसी कैसी चाल चलनी और रचना करनी पड़ती है इनका आभास हो जाय. §

\* जो उस मंडल में रहे अभ्यास करें तो वक्ष्यमण लिखित से विशेष रगत ज्ञात हो  
§ इसाख्य की रीति प्रसिद्ध है वैराग्य बन के, भगवांन के भी उपदेश करते हैं.

६. हमको एक संप्रदाय का उदाहरण लिखने से संतोष हो जाय. अर्थात् अन्य स्वामी नारायण, कवीरादिक संप्रदायों के विशेष वर्णन करने की अपेक्षा न रहे.

७. पुष्टि मार्ग के दूषण भूषण जान सकें.

८. और बहुधा हिंदी वाले इस संप्रदाय के सिद्धांत से सर्वथा अज्ञात हैं, उनको इसका ज्ञान हो. †

९. कहीं अविरुद्ध परिणामवाद मान के अद्वैत का मोह दिलाया है, कहीं उसके विरुद्ध जीव और मोक्ष के नित्य मान के दुभाया है और कहीं इसके विरुद्ध आविर्भाव तिरोभाव मान लिया है अर्थात् ऊपर के लेख में स्पष्ट भाव नहीं जान पड़ता इसलिये इसी सिद्धांत के खोल के दूषण भूषण जनाना उचित समझा.

† १०. इसलिये शुद्धाद्वैत मार्तंड ग्रंथ में से लेके कुछ विशेष लिख के पाठक श्री का कीमती समय लिया जाता है, क्षमा हो.

वज्रभूषी का पुष्टि मार्ग प्रेममय और जीवन का उत्तम साधन है, भक्ति रस से भरा हुवा है (आगे बाँचेगे) परंतु बोह केसे रूप में आ गया है यह उभय बात आगे जान सकेगे.

### शुद्धाद्वैत मार्तंड.

यह ग्रंथ संस्कृत में गोस्वामी श्री गिरधरलालजी का बनाया हुवा है, उस पर श्री रामकृष्ण कृत प्रकाशाख्या गुनराती भाषा में है और सुबोधिनी टीका गुनराती में है, यह तीनों एक बुक में सं. १९१९ में प्रसिद्ध हुये हैं (मुंबई गुनराती मिटिंग प्रेस).

इनसे शुद्धाद्वैत मत का स्पष्ट रूप ज्ञात होता है, इसलिये उसके भावात्मक कोटेशन लिखे हैं.

१. ब्रह्म सर्व धर्मवत्त्व—ब्रह्म सर्व धर्म वाला है (सर्व धर्मेपिपत्तेश्च. व्या. सू.) जो नियत धर्मवाद मानें तो ब्रह्म में इयत्ता की आपत्ति हो. निर्गुण मानें तो उसके ज्ञान की अप्राप्ति होने से मोक्ष सिद्धांत न रहे, शास्त्र व्यर्थ हो जायं. उपोदघात पेज २. सखिदानंद. परब्रह्म, व्यापक, अव्यय, सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ, स्वतंत्र और निर्गुण याने प्राकृत धर्म<sup>१</sup> रहित होने से निर्गुण है. उ. २. उसके ज्ञान, शक्ति

† दूसरी बार लिखा तब श्रावि हुई.

१ ब्रह्म से इतर कुछ भी नहीं बोह सब धर्मवाला है. तो यह प्राकृत धर्म आश्रित-पदार्थ नहीं कहां से आ गये? यदि नहीं तो आविर्भाव तिरोभाव. यह सिद्धांत न रहा. और जो आविर्भाव रूप तो पूर्व में प्राकृत धर्म भी ब्रह्म के होने से निर्गुण नहीं रहा अपणा विवक्षण न माना जायगा.

और क्रिया स्वभावतः हैं. देश, काल, वस्तु और स्वरूप इन चार परिच्छेद से रहित हैं, अतः सनातीय विनातीय और स्वगत ३ भेद रहित हैं. जीव ब्रह्म सनातीय, नड ब्रह्म विनातीय और अंतर्धानी स्वगत<sup>२</sup> है. माया ब्रह्माधीन<sup>३</sup> है. ब्रह्म कैवल्य नहीं परंतु अद्वैत है. सर्वरूप है—सैव्य—जेय—अविच्छिन्न—कर्ता—भोक्ता—अंतर्धानी—आधेय—आधार—मुक्त—अश्रर—परमुरुप—परतःपर—परमात्मा—अपहतपाप्मन्—आकाशादिरूप—अव्यक्त—अधिष्ठान, सब का अभिव्यक्तिपादान, निराकार (प्राकृत प्राकृति रहित<sup>४</sup>) माकार—आनंदाकार—रसाकार और सर्व का आधारक है. उपेरास्त मय भर्म नगन् का आविर्भाव न्युये पाँछे स्पष्ट होने हैं; तथापि वे नित्य<sup>५</sup> सदेन और स्वाभाविक हैं. उ. पेन ३. नगन् जीव मय ब्रह्म—कार्य है, ब्रह्मरूप है तथापि प्रापंचिक पदार्थों में<sup>६</sup> ब्रह्म से विव्यक्षण है. कौंडा (लीला) करने की इच्छा में आनंदांग तिराभुन (दयना) होने में पेंथर्यादि भगवत भर्म की नडत्वादिरूप से प्रतीति होती है सब नगन् ब्रह्म में<sup>७</sup> आनप्रोत है. सब नगन् अव्यक्त रीति में ब्रह्म में तीन है मोही नीला की इच्छा में प्रकट करता है; कारण कि स्वतंत्र कर्ता है. ब्रह्मकार में सत्कार्यवाद है. द्वेन की गंध नहीं है. उक्त ब्रह्म का महात्म्य ज्ञान होने के पाँछे उम स्वरूप में स्नेह—भक्ति प्राप्त होती है और उसमें (ब्रह्म का रूपा में) मुक्ति होती है अरण, मनन और निदिव्यासन रूप यह ३ अंतरंग और समदमादि बहिरंग माधन द्वारा चित्त शुद्ध होने पर स्वयं आविर्भूत स्वप्रकाश स्वरूप में सागुडरूप परमपुरुषार्थ निरूप होता है. उपोदयान पेन ४.

२ निरुद्ध सर्वधर्माभ्यस्त<sup>८</sup>—<sup>९</sup> 'अनाप्यमननामह' इत्यादिक धर्मनिषेधक धृति और नानंद धर्मन. <sup>१०</sup> इत्यादि भुति ब्रह्म में धर्म कथन करती हैं. ब्रह्म निर्धर्मक तथापि मधर्मक है. ए१ <sup>११</sup> निगद्वार (तथापि) माकार, निर्विशेष सतिशेष, निर्गुण गगुन, परम अनु महान्, अनेनमूर्ति एक व्यापक ही, कृत्स्न चक, अर्थात्

२ 'तो और मयवत हो गत.

३ 'मयवत' इत्यर्थे 'मा' = य माया 'वत' में पावत ।

४ 'प्राकृति' शब्द का जो अर्थ है 'प्रकृत' का मुख्य भाग है. अर्थात् प्राकृत.

५ 'नित्य' शब्द का अर्थ है 'निरंतर'.

६ 'प्रापंचिक' शब्द का अर्थ है 'प्रापंचिक' का अर्थ है 'प्रापंचिक' का अर्थ है 'प्रापंचिक'.

७ 'आनप्रोत' शब्द का अर्थ है 'आनप्रोत' का अर्थ है 'आनप्रोत' का अर्थ है 'आनप्रोत'.

कर्ता, अविभक्त विभक्त (केवल स्वेच्छा से विभक्त), अगम्य गम्य, अदृश्य दृश्य, नाना विधि की सृष्टिकर्ता तथापि विभक्त नहीं,<sup>४</sup> कूर कर्म करता है तथापि निर्घृण<sup>५</sup> नहीं, ब्रह्म और तद्रूपं सूर्य-प्रकाशवत् अनन्य है. उसमें धर्म स्वाभाविक है. उसका स्वरूप विचित्र है. ब्रह्म अनेक रूप तथापि धनीभूत, संधवत् वाक्षाम्यंतर एक रस, शुद्ध है, बालरू है तथापि रसिक मूर्धन्य है, स्ववश (स्वतंत्र) तथापि अन्य<sup>६</sup> (भक्त) वश, अभीत तथापि (भक्त पास) भीत, निरपेक्ष (तथापि भक्त पास) सापेक्ष, चतुर तथापि (भक्त पास)<sup>७</sup> महामुग्ध, सर्वज्ञ (तथापि भक्त पास) अज्ञ,<sup>८</sup> आत्माराम तथापि रमणकर्ता पूर्णकाम तथापि (भक्त की कामना पूर्ण करने वास्ते) कामार्त,<sup>९</sup> अदीन तथापि (भक्त पास) दीन,<sup>१०</sup> स्वयं प्रकाश तथापि भक्त से अन्यत्र) 'अप्रकाश, 'वहिःस्थ तथापि अंतःस्थिति करता है. स्वतंत्र तथापि (भक्त पास) अस्वतंत्र-रसिक वश है. सब में परंतु अस्पर्श, आधार आधेय है तथापि अविच्छिन्न-निर्लेप है. क्रीडार्थ 'सर्व रूप होता है, यह लीला स्वरूपाभिन्न है,<sup>११</sup> प्रमाण प्रमेय, साधन फल, सत् स्वीकीय शरीर सर्वका ज्ञापक तथापि स्पर्श नहीं करता. ब्रह्म के समान और उससे अधिक कोई नहीं तथापि ब्रह्म सर्वके समान है, मन, वाणी, इंद्रिय का अविषय तथापि उसका आनंद उनका 'विषय, सब वाद अनवसर पराहत ही है. वादमात्र भ्रांति कल्पित है, 'कोई भी वाद में ब्रह्म का

४ जब कि विभक्तता निर्घृणता नहीं है तो वस्तुव्यापक (ब्रह्म सर्व धर्मों) यह दोष भागवा. छोक में यह उभय धर्म देखते हैं नक्ष से इतर नहीं, तो यह दोष धर्म और उनके धर्मों का से भा गये ! बात यह है कि पक्षपात, अज्ञान, स्थाय शरीर रूपना में दोष आता हो है.

५ यह भ-य वहां से भा गये व कहना या कि आप अपने से ही भयभीत, मूढ़, दीन, अप्रकाश, भ्रमित, अज्ञानी, नाना मत परंपरारी, वेद पुराण बायबल या कर्ता, गौ भक्षक, माता पत्नी भगनी, मल इ इ.

६ जो ऐसे विशेषण न मिलाने तो पुष्टिमार्ग की प्रवृत्ति हो न हो इन बातों की समीक्षा पुष्टिमार्ग-गुणगती भाषा में है विधर्म किसी वैष्णव ने ही सही २ खूब पोल खोला है.

७ ब्रह्म विरुद्ध धर्मावयव यह वाद भी ऐसा (भ्रांति) क्यों न हो, अन्य वादों समान वेमा ब्रह्म भासता हो, ऐसा क्यों न हो ? जो वृं हो तो दातो अनिश्चितवाद को आपत्ति होगी या तो अनीश्वरवाद योग्यैसकवाद ब्रह्मवाद, समीक्षकवाद श्रुतिनिषेधकवाद और कुरानवाद एवं अन्य वाद भी स्वीकारने होंगे और तद्ब्रह्मसत्ता वर्तन करना होगा; क्योंकि सब ब्रह्म की तरफ ये हैं, परंतु ब्रह्मवादी इस बात को ध्मनी नहीं स्वीकारेगा, क्योंकि उनका सब ब्रह्म, यह मत-य (संसार मिथ्या) कथनमात्र है. उनके मण्डल में जो कठो लागे वगैरे से जुड़ा पद जावे तो उसके साथ केमा उस्ता व्यवहार होता है, मो उस मण्डल में जान सकने हो तथा सयुक्त मत नहीं है.

स्पर्श नहीं है तथापि ब्रह्म अपनी इच्छा से सब वादों के अनुकूल हो जाता है। प्रत्येक वाद ब्रह्म का एक एक धर्म प्रतिपादन करता है और ब्रह्म सब वाद को अनुसरता है। <sup>२</sup> इंद्रियों से ब्रह्म अदृश्य है तथापि स्वेच्छा से उनका दृश्य होता है। अवतार दशा में भी ब्रह्म प्रापंचिक धर्म का <sup>३</sup> अंगीकार करता है तथापि अच्युत है। इस प्रकार विरुद्ध सब धर्म वाला है। विशेष क्या अविकृत है तथापि रूपा कर के परिणाम को धारता है पेज ५।६.

३. ब्रह्म सर्व कर्तृत्व-कारण कार्य की अनन्यता से द्वैतापत्ति नहीं। सहेज कारण होने से अपूर्णता और आसक्त्य का अभावत्व नहीं (सू. लोकवत्तु). परिणामी और अविकारी है। आप ही कोड़ा वास्ते एक अनेक रूप होता है। (एकोहं भवम्याम) उर्णनाभि, कनककुंडल, कामधेनु, अहिकुंडल कल्पवृक्षवत् रूप रखके लीला करता है। पेज ७, ब्रह्म चेतन और जगत् जड, ऐसी भावना न करना. चेतन शरीर में से अचेतन केश, अचेतन गोबर में से चेतन विच्छुं. ऐसा, ब्रह्म अभिन्ननिमित्तोपादान कारण है. कारण कार्य उभय में सदंश समान है. जड स्वयं परिणाम नहीं पासकता. ८. सनियम कार्य होने से स्वभाववाद की अनुमति है. सींग में घास का दूध नहीं होता. चेतन्य की सनिधि से जड में क्रिया मानें तो भी (अनियमित होने का) दोष ही रहा. चेतन्य जो स्वाभाविक प्रेरक होय तो जड का प्रयोजन न रहा. जड चेतन का अंगांगी भाव नहीं, ऐसा माने तो ब्रह्मवाद हो जाय; क्योंकि जड में ज्ञान नहो यह दोष है. कारण को असत् नहीं कह सकते. जगत्-कार्य उपलब्ध है अतः कार्य भी असत् नहीं; क्योंकि अन हुये की उपलब्धि नहीं होती. स्वप्न वगैरे वत् जगत् नहीं है; क्योंकि उससे वैधर्म्य है. जगत् में

यदि विरुद्ध धर्मावयव. ऐसा मत मानें तो जगत् जगत् सबका मतभ्य और कृति (सत्य, असत्य, छल, कष्ट, अहंसा, ईर्ष्या, अवतार मूर्ति का नियेष, प्रतिपादन, साहू, चोर, मोर्ति, अनोर्ति धर्म अधर्म, माता. छो यह सब) यथार्थ और समान ही मान लेना पड़ेगा; क्योंकि प्राकृत और अप्राकृत सब ब्रह्म ही का स्वरूप है. इसका फलितार्थ क्या? अनिश्चित !!

(प्रकृत्यादि) ईश्वर की इच्छा से जो जिस रूप में नियत हुवा सो मानो (उ.) इज्जल और कुतान को भी मानो, उसके अभाववा, अपुनर्बन्ध, जीव ईश्वर कृत और जीव सादि, पशुबध, इन पक्षों का भी स्वीकार श्रीजिये (प्र.) ईश्वर का नियत क्रिया हुवा क्या? ईश्वर का बोधस्व प्रथ कौनसा, उसका निर्णय करो (उ.) तो फेर व्याप्तिप्रद, छटि नियम शुक्ति टपा तर्क का भी बंध में लेना पड़ेगा अर्थात् सत् सिद्धांत कौनसा और असत्-कल्पित सिद्धांत कौनसा, इसका निर्णय भी व्याप्तिप्रद आदि को लेके करना पड़ेगा. ऐसा होने पर ब्रह्मवाद नहीं टिकेगा.

८ ब्रह्म से इतर अन्य नहीं, सर्व आप ही तो किस पर रूपा! शब्द मात्र.

स्वभावतः अन्यथा भाव नहीं है, मूल में न होय तो जगत की वासना ही न हो। अनादि वासना मानें तो अंध परंपरा प्राप्त हो. ९.

इसलिये ब्रह्म को ही कारण (उपादान-निमित्त) मानना पडा. नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त, विभु एवं ब्रह्म में नित्यादि गुण, + निर्गुणवादि को भी मानने पडते हैं. 'तदात्मानं स्वयं अकुरुत' (निर्गुणात्मा का परिणाम बोधक श्रुति). आत्मकृते परिणामात् क्षीरवद्धि. अहिकुंडलवत्. (व्याससूत्र). निष्कलं निष्क्रियशान्तं, (इ. निरवयव बोधक श्रुति). उभय श्रुति वाक्य ग्राह्य हैं; क्योंकि ब्रह्म का महात्म्य अग्राह्य है. तर्क की अप्रतिष्ठा है ब्रह्म निरवयव है तो भी कर्ता (परिणामी) यह बिरुद्ध धर्माश्रय भूषण है, दूषण नहीं. देशकालादि की अपेक्षा बिना सृष्टि (देशकालादि) करता है. प्रयोजन बिना अपनी इच्छा से लीला-क्रीडा करता है. पे १० \*

४. ब्रह्मगत वेपथ्य निर्धृण्य दोषपरिहार. ब्रह्म किसी को सुखी किसी को दुःखी करता है यह विषम भाव और प्रलयादि करता है इसलिये निर्धृण्य है; ऐसी शक्ति नहीं करना. सूत्रकार (व्यास भगवान्) विहित का निषेध न हो इसलिये ब्रह्म को कर्म सापेक्ष बता के और भाष्यकार (बल्लभ श्री) "सआत्मानं स्वयम् अकुरुत" "आत्मकृतेः परिणामात्" आत्म सृष्टि (जीव, कर्म, फल भोक्ता भोग्यादि यह सब आपरूप) इस हेतु से और अग्नि कुमार "लीला करना" इस हेतु से उक्त शक्ति का समाधान करते हैं. ५५, कर्म से बद्ध नहीं है, जड स्वतंत्र फल नहीं दे सकता, कर्मानुसार फल देना मानने से कर्माधीन डेरता अर्थात्

+ यह नित्यादि गुण नहीं है और न धर्म है किंतु अपेक्षा से व्यवहारार्थ कल्पना है. क्या इनेशो रहने-अभाव न होने से मिल, असीम-परहित होने से विभु, निराकार और अनिमित्त होने से शुद्ध कहते हैं नहीं कि उसमें यह गुण वा धर्म हैं

\* ब्रह्म अनिर्वाचनीयसंज्ञात्मानं और निरवयव इत्येवैव अणमोच्यते ता त इ अ. २ गत निरवयव, अमेद एक कार्य, सर्वोप कारण उपादान, उशदेय, निमित्त, विरोध, भेद, ब्रह्म, आधार इत १२ अधिकरण याने सृष्टिनियम द्वारा तथा अ. ३ में इनका उपयोग बताया है वहा वहा. तथा अ ३ सू ३०८ से ३११ तक ने दससाई है, अतः ब्रह्म समीक्षा नहीं की है और शब्द प्रमाण में अर्थों के विवाद है शक्ति भाष्य, भी भाष्य, अणु भाष्य में देखो, उनके गोता भाष्य में देखो इसलिये बीच में नहीं लिया है

प्रशस्तिवाद, स्वभाववाद, द्रव्यवाद, मिश्रवाद, उक्तचेतन्यवाद वगैरे का जो उद्गम दाखाया है, उसमें से कितनाक भाग छोड़ भी है, बाकी उन पक्षों की अज्ञानता जान पड़ती है.

१ व्यास मंत्र जो देख के विचारोंमें तो अ-वभाव में जान पड़ेगा



स्वतंत्रता-सर्वेश्वरत्व-अन्यथा येथेच्छाकर्तृत्व का अभाव होता है, किंतु ईश्वर अनीश्वर हो जाय; इसलिये ईश्वर कारणता ही मानना चाहिये. ११.

स्वमहात्म्यप्रदर्शनार्थ ही ब्रह्म आत्म मृष्टि करता है. जीव, कर्म, फल, सर्व भगवद्रूप ही हैं. कर्म विना भी वेसे फल देने के समर्थ है, ऐसा किया भी है; क्योंकि अन्यथा कर्ता है. कमानुसार फल, यह मर्यादा भी उसकी लीला. बीज वत् कर्म और वर्षावत् भगवान्, ऐसी मर्यादा मार्ग में व्यवस्था रच के उसके अनुकूल आप होता है १२. मर्यादा की रक्षा वास्ते वेद किये. भ्रामयन् सर्वमृतानि गीता. धियो यो नः प्रचोदयात्. गायत्री. सारांश भगवान् क्रीडार्थ जीवादिक की विचित्रता करके प्रयत्न करता है, ऐसा प्रयत्नशील भगवान्, जीव पास वेसे कर्म कराके विविधरस भोग करता है. वेद का विधिनिषेध व्यर्थ न हो इसलिये यथा कर्म फल देके लीला सिद्ध करता है. लीला निरस न हो जाय इसलिये आप प्रयत्न करके जीव से प्रयत्न कराके विरुद्ध धर्माश्रयत्व प्रगट करता है १३.

५. ब्रह्म जगत का अनन्यत्व-जगत मिथ्या नहीं, किंतु सत्य है. ब्रह्म के ३ स्वरूप हैं. (१) पर ब्रह्म आधिदैविक. (२) अक्षर ब्रह्म अध्यात्मिक (३) जगत आधिभौतिक. यह तीनों १ स्वरूप अनन्य हैं. मृत्तिका सत्य तो घट भी सत्य घट मृत्तिका का ही अनन्य रूप हैं. "वाचारंभण विकारो नाम धेयमं मृत्तिका सत्या" 'यदिदं किंच तत्सत्यम्' इस प्रकार जगत् ब्रह्म सत्य है, उनका अनन्यत्व है.

कार्य कारण का असम्यक्त्व माने तो मिथ्यात्व प्राप्त हो. घंटी हुये पट और विस्तृत पट का जैसे अनन्यत्व है. वेसे ही आग्निर्भावि तिरोभाव से ब्रह्म जगत का अनन्यत्व है. जैसे माणापान का भेद नहीं, वेमे ब्रह्म जगत का भेद नहीं कह सकते. जेमे मछड़ी अपनी लाल से नाल करके उममें क्रीडा करके पीछे नाल को अपने में

२ वरुण कोई दुमग है कि जिसने दियावे अपना नहिमा आप जानता होगा पाहिमे; पयोकि सुबेह मानते हैं अतः कर्मादि कोई योग्य हेतु के बिना साध कर्तृत्व सिद्ध नहीं होता; पयोकि उगको कृति स्थले-भक्षण नही हो सकती

३ मल के द्विप धारा मल का वह भोगना, दुष्ट मनुष्य वा पिशाच प्राणि द्वारा जो मल का रस भोगना; दूसरे मतवादि जो ब्रह्म रूप उनके मत का गहन दूरा के मन मोद का वह भोगना, स्वर्ग्य संतन्य प्रीतिदान वरके सबके मनमोद का वह भोगना, आर्यो पुण्य को ध्याके उन दूरा का भोगना. इस वारोक्त द्विजोगको ये भव जगत् का ब्रह्म नहीं जगत्, यह ही कहना पड़े वा क्या!! बाहरे हिंदी प्रका

† न १ स्वस्व न-के ही प्राप्त होता है न २ स्वस्व मन्त्र रहित गुणित शारी के प्राप्त होता है न ३ ब्रह्म का गन्तु नहीं पद ११. यह संतन्य ब्रह्म का शरीर बतला दे.

लेके अकेली आप ही रहती है और वोह भोक्ता भोग्य रूप हुये भी शुद्ध रहती है, वैसे ब्रह्म भी अपनी रचना करके भोक्ता भोग्य हुआ भी शुद्ध रहता है. कनककुंडल मुखर्ण ही, परंतु लोक में कनक, कुंडल नहीं कहा जाता इसी प्रकार भोक्ता और भोग्य ब्रह्म ही है, तो भी उनको एक नहीं कहा जाता. इस प्रकार शुद्धाद्वैत में कारण कार्य का शुद्ध-माया रहित अनन्यत्व है. १९.

६. अक्षर ब्रह्म रूप-भगवान जिस प्रकार कार्य करने की इच्छा करता है उस प्रकार व्यापार करता है. जब ज्ञान द्वारा मोक्ष करना इच्छे तब अपने आधार चरण स्थानी<sup>१</sup> अक्षर ब्रह्म को अक्षर रूप-काल रूप-कर्म रूप-स्वभाव रूप एवं चार रूप ग्रहण कराता है. उस में जो प्रकृति पुरुष दो रूप हैं वोही सर्व कारण अक्षर ब्रह्म पुरुषोत्तम पूर्ण सत्-पूर्ण चित्त और पूर्ण प्रकटानंद है; परंतु अक्षर ब्रह्म (अंश) में कुछ आनंदांश तिरोभाव को पा जाता है, इतना पुरुषोत्तम प्रकटानंद से विलक्षणता है. १९.

मेरे इस प्रकार प्रकट होके लीला करना है, ऐसी पुरुषोत्तम की इच्छा मात्र से अंतःकरण में सत्त्व समुत्थान होता है, उससे आनंदांश तिरोभूत जैसा हो जाता है. पुरुषोत्तम, तो सदा अतिरोहितानंद रूप है. उक्त अक्षर ब्रह्म (अंश) (भगवान की) इच्छा से उक्त सन्मूलभूत तत्त्व से तिरोहितानंद होने पर मुख्य जीव (पुरुष) कहाता है. इससे अक्षर ब्रह्म विलक्षण है.

अक्षर ब्रह्म में इच्छा का प्रविष्ट होने से कार्य व्यापृति से उसके आनंद का तिरोभाव कहाता है, वस्तुतः आनंदमय है; इसलिये पुरुषावतार वोह होता है वा उस में से होता है.

इस पुरुष को जो प्रथम इच्छा हुई सो पिंडित हुये घनीभूत होने से प्रकृति कहाती है. अर्थात् प्रकृति से भी अक्षर भिन्न है. प्रकृति और पुरुष से अक्षर उत्पष्ट

१ मकड़ी का जीव निमित्त और शरीर भाग उपादान है. उस भाग में मे तार रहती है मकड़ी चली जावे वा मर जावे तो भी तार रहते है. यदि अन्त्य हो तो शरीर मे भिन्न तार न होते और मकड़ी के अभाव हुये तार न रहते. मकड़ी का शरीर सावयव है. अतः जैसे शरीर में से मूत्र, थूक, नख, बाल, छोटी जुड़ा होते है वैसे तार हैं. अतः जीव (मकड़ी का जीव) शरीर और तार का अन्त्यत्व नहीं. तद्वत् ब्रह्म और जगत् का अन्त्यत्व नहीं किंतु कनककुंडलवत् नव प्रकृति (उपादान) और जड जगत् का अन्त्यत्व है

(आपेय, आधार का निवामक बताना, क्या यह पान वा कपोलकल्पना?)

हैं। ब्रह्म, कूटस्थ, निर्विकार, अव्यय, इत्यादि से सर्व कारण अक्षर का ग्रहण है। विरुद्ध धर्माश्रय होने से अक्षर ब्रह्म पुरुषोत्तम का आधार है<sup>१</sup>, प्रतिष्ठित है, परमधाम है। कभी बेंकुठ में रहा हुआ प्रभु जगताकार में आविर्भाव को पाता है, तब अक्षर ब्रह्म भी अनेक प्रकार में आविर्भाव को पाता है।<sup>२</sup> हरि की स्फुर्ति से<sup>३</sup> अक्षर ब्रह्म लोकादि रूप से उद्भूत होता है।<sup>४</sup> बेंकुठस्थ भगवदीय अक्षरात्मक होने से मुक्त है, परंतु अक्षर से पुरुषोत्तम महान है। अतरोपासना से जब अक्षर ब्रह्म अर्थात्मी स्वरूप से प्रगट होता है तब ज्ञानी वर्ग उसके (पुरुषोत्तम) चरणार्विन्द में प्रवेश करता है। ज्ञान मार्ग में अक्षर ब्रह्म रूप से ही सेव्य है। उससे परमात्मा पुरुषोत्तम को पाता है। भक्ति मार्ग में आरंभ से ही आनंद है। ज्ञान मार्ग में अंत में ही आनंद है (गीता, पुरुष सूक्त प्रमाण है)। हरि पूर्णानंद है। अक्षर गणितानंद (परिमित) है शुद्धाद्वैत के ज्ञानी अक्षर में लय होते हैं। परंतु रसमय स्वरूप का आनंद-पूर्ण रसास्वाद तो विरल रसिक भक्त को ही प्राप्त होता है। मायावाद अतीव निरुद्ध है, तथापि वर्तमान में उसके अनुयायी उसे उत्कृष्ट करने को मथन करते हैं, यह उनका महामोह है। १७

७-जीव स्वरूप-में अनेक होऊ, ऐसे रमण करने (खेलनी) की इच्छा करते अपना पूर्णानंद तिरोधान कर के<sup>१</sup> जीव स्वरूप ग्रहण करके ब्रह्म क्रीड़ा करता है, यह ब्रह्मवाद का सिद्धांत है

मैं अनेक होऊ, उच्च होऊ, नीच होऊ, ऐसी ब्रह्म ने वीक्षा (भावना) करी, तब उसकी इच्छा मात्र से ब्रह्म में से ब्रह्मभूत (योग बल से आविर्भूत नहीं) साकार, सूक्ष्म परिच्छिन्न, चित्प्रधान असंख्यात अक्षर का प्रथम सृष्टि समय निर्गमन हुआ यह सब जीव भगवद् रूप थे तो भी उच्च नीच भाव की इच्छा पर के निर्गमन हुये यथा अग्नि में से चिंगारी तद्गत्, ब्रह्म में से जीव व्युत्थरण पाते हैं। स्वरूप भोग और जीव भोग सिद्ध करने की ब्रह्म की इच्छा होते-रूपा होते<sup>२</sup> आनंदाक्षर तिरोधान होते ऐश्वर्यादि धर्म भी तिरोभूत हो गये। ऐश्वर्य के तिरोभाव से दीनत्व, पराधीनत्व, वीर्यतिरोभाव से सर्व दुःख सहन, यक्ष के तिरोभाव से हीनत्व, श्री के तिरोभाव से जन्मादि सर्वापद विषयत्व, ज्ञान तिरोभाव से

१ पारलामी आधार नहीं हो सक्ता नरवयव आवष्टत परिणामी मान के भः ऐसी ऐसी कल्पना करना भाग्यशून्य फल समान ज्ञान पद्धति है

२ अपना पूर्णानंद गुप्त के उच्च, नीच दुखी होना ऐसी क्रीड़ा अशानी की वा सर्वश की ?

३ किंग पर रूपा का ? कोई अन्यथा ही नहीं

देहादि मे अहंबुद्धि और निपरीत ज्ञान और वैराग्य तिरोभाव से विषय शक्ति यह सब जीव मे अविर्भाव<sup>१</sup> हुये. पहिले ४ (ऐश्वर्य, वीर्य, यश, श्री के तिरोभाव से जीव के बंध हुआ और दो के तिरोभाव से विषय हुआ, बंध, जीव स्वरूप का हुआ है ब्रह्मस्वरूपको नहीं. १८.

८. जीव नित्य-विस्फुलिगवत् व्युच्चरण यह उत्पत्ति नहीं कहाती है; किंतु पूर्व में है; † सो है.

९. जीव ज्ञातृत्व-जीव ज्ञान रूप है, दामावादि मानते हैं. ब्रह्मवाद में जीव ज्ञाता है, ज्ञान उसका धर्म है; जीव धर्मी है, प्रकाशक चैतन्य उसका धर्म है. सूर्य प्रकाशवत् धर्म और धर्मी का अभेद है-अनन्यता है. प्राकृत इंद्रियो से जीव अगोचर है. योग से, या जिस दृष्टि से भगवत् के दर्शन होते हैं उस दृष्टि से वा दिव्य ज्ञान दृष्टि से भी जीव के दर्शन होते हैं.<sup>१</sup>

१०. जीव परिमाण-ब्रह्मवाद मे जीव अणु परिमाण है. आनंदाश प्रगट होने पीछे उसका विभुत्व भी<sup>२</sup> प्रगट होता है. शास्त्र में जीव की उत्क्रांति गति आगति कही है, इसलिये अणु ही मानना चाहिये, अविद्या से परिच्छिन्न भासता हो, ऐसा नहीं है. "आनताय कल्पते" श्व. उ. अणु से विभु हो जाना कहती है.<sup>३</sup> जीव हृदय मे है परंतु मणि प्रकाशवत्, चक्र सुगंधिवत् उसका चैतन्य गुण अधिक देश (समस्त शरीर) मे व्यापता है.<sup>४</sup> जीव शरीर परिमाण नहीं क्योंकि उपचयापचय-

१ शरीर दुःख, दौलत, अश्वत्, अहंत्व, निपरीत ज्ञान, विषयासक्ति यह सब जो ब्रह्म के अश जीव में पहिले ये तो उनका आविर्भाव हुआ याने नवीन पैदा न हुये. सारांश जैसे चिंगारी में बोझा दादरुण प्रकाशत्व और अग्नि में विशेष होता है वैसे ब्रह्म के स्वरूप में भी शरीरत्वानि सिद्ध हुये, जो कहो कि नवीन हुये तो आविर्भाव तिरोभाव वाला सिद्धांत गया एव ब्रह्म में जीवभाग भी पूर्व में होना चाहिये जो यूँ हो तो ब्रह्म का अविश्वत परिणाम सिद्ध होना.

† जब के जीव पूर्व में है और नित्य रहेगा तो अविकृत परिणामवाद न रहा.

१ दर्शन किस को ? ज्ञाता श्रेय, दृष्टा दृश्य जुग जुग होते हैं तो क्या अणु जीव सायबन है याने दृष्टा भी हो और दृश्य भी हो ! जगत् से इतर कहाँ दृष्टा है नहीं भगवत् रूपनामय लेख है

२ अणु विभु होना असंभव (त. द. अ. २।१७८ से १८३ तक देखो)

३ गुण गुणि से भिन्न देश में नहीं जा सकता (त. द. अ. २ मू. ३।१।३४ देखो). सूर्य और मणि का प्रकाश उनसे अन्य स्वरूप होता है. गंध परमाणु साहित जाती है फूल, कपूर, कस्तुरी मनें गंध फैलते जाते हैं.

सकोच विकास होने से जीव विकारी ठेरता है.\* आनन्द आविर्भाव हुये विभुत्व प्रगट होगा और विरुद्ध धर्माश्रय होने से जीव में भी सर्व (अणु विभु होना वगैरे) सम्भवता है. जीव में भगवदावेश हुये तमाम भगवद् धर्म उसमें आविर्भाव पावें.\* यह स्वाभाविक है. जीव स्वतः विभु नहीं है परंतु भगवत् से उस में व्यापकत्व उपपन्न होता है. १९.

११. जीव कर्ता भोक्ता—जीव अकर्ता अमोक्ता है, वा अविद्या से अथवा बुद्धि संबंध से कर्ता भोक्ता है, ऐसा नहीं है; किंतु सर्व धर्म विशिष्ट ब्रह्म कर्ता है, भोक्ता है तो तदंश जीव भी ब्रह्म संबंध से कर्ता भोक्ता हो ही. \* बुद्धि तो कारण मात्र है. जो कर्ता भोक्ता न हो तो शास्त्र निष्फल ठेरेंगे. विपर्यय हो गया है, सामर्थ्य है नहीं अर्थात् देव योग में अनिष्ट भी कर बैठता है. जीव में कर्तृत्व सहेज स्वभाव से है. वस्तुतः तो ब्रह्म ही सब कर्ता भोक्ता है. और ब्रह्म के संबंध से जीव में कर्तृत्व है. विविध भोग सिद्धि अर्थ ब्रह्म ही खेल करता है, यह ब्रह्मवाद का मर्म (गुप्त सार) है. २१.

१२. जीवांशत्व—अविद्या से जीव अश्वत्त भासता है, ऐसा नहीं है किंतु जीव यह ब्रह्म का अंश (भाग-टुकड़ा) ही है. (शं.) जीव को अंश मानें तो ब्रह्म सावयव टुकड़े वाला हो जाय. (उ.) अंशो नाना व्यपदेशात् (व्यास सूत्र) पादोऽस्यविधा (पु. सूक्त). ममैवांशो जीव (गीता). ब्रह्म साक्ष वा निरंश है इसका निर्णय लौकिक युक्ति का विषय नहीं है, किंतु वैदिक समधिगम्य है. † वैदिक युक्ति (शब्द की

४ जीव में है तो उद्भव हेमि अर्थात् जो जीव प्रथम विभु होगा तो ही विभु बात होगा-विभुत्व का आविर्भाव होगा. तारांश या तो जीव अणु नहीं वा तो विभु नहीं, वह निश्चित है अंशत्व विनाश हुये बिना विभु अणु और अणु विभु नहीं हो सकता. अतः ब्रह्मवाद की रीति में भी जीव विकारी नाशवान् ठेरा

\* जैसे ब्रह्म का कर्तृत्व भोक्तृत्व धर्म है तो दूसरे धर्म क्यों न उद्भव हुये? (उ.) प्रभु की इच्छा. बाह साहेब.

† १ यहाँ शास्त्र स्पष्ट न हुये. गी अलक्ष मूर्ति नियेधक भी तो ब्रह्म ही है तो अहिंसा प्रतिपादक और मूर्तिबोधक शास्त्र स्पष्ट हुआ वा नहीं?

‡ किरानी, कुरानी, जैनी, वगैरे भी ऐसा ही कहते हैं कि अभावज्ञ भाद्ररूप वगैरे विषय, लौकिक युक्ति में निगम नहीं होगा किंतु तोगत, इजोत, कुरान, भगवती सूत्र वगैरे जो कहे वेसा मान ले उस अनुसार उका का समाधान करो किरानी, कुरानी पुनश्चम का अभाव और जीव जगत की अभाव में उत्पत्ति मानते हैं. जैनशास्त्र ईश्वर को जगत्कर्ता नहीं मानता तो पर आपके छेख पर कदांतक विश्वास करें. याने बहुत हेतु नहीं है; इसलिये यदि ब्रह्म विभु तब ही तो परिच्छिन्न-अणु जीव, उसको अंश-टुकड़ा नहीं मान सकते.

एक-वाक्यतादि) को समाश्रय करते 'विरुद्ध धर्माश्रय' इस सिद्धांत द्वारा सब समाधान हो जाता है. २२.

मायावाद में प्रतिविम्ब आभास वाद मानने में अनेक दोष आते हैं + + २३. आनन्दांश तिरामृत होने से जीव को आभास कहा है (व्यास सूत्र). नहीं कि उसका अर्थ अलीकृत्य वा मिथ्यात्व है, और रामानुज के कहे समान हेत्वाभास भी अर्थ नहीं है. सदंश की स्फूर्ति हो तब और सच्चिदंश की स्फुरती हो तब जीव को प्रतिविम्ब कहते हैं. जैसे ब्राह्मण के जनेउ हों और संध्या बंदनादि रहित हो तो ब्राह्मणाभास कहा जाता है, और कुछ क्रिया करता हो तो ब्राह्मण का प्रतिविम्ब कहते हैं वैसे. २४.

१३. जीव ब्रह्माभेद—भाग त्याग लक्षण से नहीं किंतु अंशा अंशी भाव से जीव ब्रह्म का अभेद है. आनन्दांश उद्रेक होने पर जीव भी सच्चिदानन्द रूप होता है—<sup>१</sup> परम सायुज्य कराने में सब भेद—अभेद प्रतिपादक श्रुति का पर्यवसान है. ब्रह्म सत्यं जगत्मिथ्या कहने में वेद की प्रवृत्ति नहीं है किंतु "सर्वे खलु इदं ब्रह्म" जड़ जीव सब ब्रह्म हैं, इस पर वेद है. तद्गुण सारत्वात् (व्यास सूत्र) ब्रह्म के प्रज्ञा वृष्टत्वादि गुण जीव में सार हैं. भक्ति से आनन्दांश प्रगट होता है. ब्रह्म का सब (जीव जगत) के साथ अभेद है.<sup>२</sup> २६.

१४. जगत सत्यत्व—जगत ब्रह्म की विवर्त्त है, ऐसे मायावादि मानता है. जगत ब्रह्म रूप ब्रह्म से अनन्य है, जगत का अभिन्न निमित्तोपादान कारण ब्रह्म है, ऐसा ब्रह्मवाद का निष्कर्ष है.

१. जब जीव आनंद तिराहित है उस काल में ब्रह्म-पुरुषोत्तम प्रकटानन्द रूप है, इसलिये यह दोष हुए जाने भेद रहा. मुक्ति में आनंदवाला जीव ब्रह्म-पुरुषोत्तम के साथ सायुज्य हुआ है, इसलिये दोनों समोपगी रहने से भेद ही रहा, क्योंकि जोष को निल माना है और मुक्ति को भी निल माना है. जो अंत में सुवर्ण कुडलवत् वा जल तरंगवत्—ब्रह्मस्य हो हो आय तो जीव और मुक्ति मिल न रहे. तथा आविर्भाव तिराभाव का सिद्धांत लुप्त हो जाय, क्योंकि पूर्वोत्तर में जीवत्व की अनुपपत्ति है और छद्म छीटा के कारण में ब्रह्म दो जीव रूप हुआ, ऐसे जीवत्व की उत्पत्ति होती है. शुद्धद्वैतवादि इधर उधर बाधाबोल होता है तो भी अपने मंतव्य को सिद्ध नहीं कर सकता; किंतु उसके सिद्धांत में जीव, ईश्वर, प्रकृति यह तीनों भेदादि अनंद और स्वरूप से भेदवाले हैं, यही रहस्य निकलता है. सर्व ब्रह्म, यह सिद्ध नहीं होता. दो त्रिषादी से स्वना अंतर भी मान सकते हैं कि जीव और प्रकृति उस अन्वया कर्ता के स्वाधीन हैं, अतः उनका उपयोग करता कारण है, परंतु अंतर मानें तो यह माय, साधन और शक्तों की व्यवस्था नहीं हो सकती, यह जीव कर्म का जवाबदार नहीं ठहरता.

भाव की उपलब्धि होती है, जगत की उपलब्धि है अतः जगत सत्य है. उत्पत्ति के पूर्व जगत अव्याकृत-अव्यक्त था; असत्-अभाव में से सत्-भाव रूप नहीं हो सकता; अतः कारण कार्य का समवाय होने से जगत सत्य है. तिस आत्मा से आकाश इत्यादि श्रुति आकाशादिका आविर्भाव क्रम कहती है. "सत्र भूत उससे उत्पन्न, उसमें लय" यह श्रुति भी सत्यत्व और आविर्भाव तिरोभाव की बोधक है. निर्गुण ब्रह्म में से जगत का आविर्भाव होता है-ब्रह्म परिणाम पाता है तो भी ब्रह्म में विकार नहीं होता.<sup>१</sup> २८.

ब्रह्म सच्चिदानन्द है. रमण करने की इच्छा से चिदानन्दांश का तिरोभाव हुआ अर्थात् ब्रह्म के सद्दश में<sup>२</sup> से जगत रूप परिणाम हुआ. जगत भगवद् का कार्य-उपादेय है, प्रकृति में से उसका आविर्भाव नहीं है, तद्वत् परमाणु में से उसका आरंभ नहीं है, और विवर्त्त से उसका आभास नहीं है. अदृष्ट (कर्म) स्वभाव और वासना भी जगत का कारण नहीं है माया=विचित्र शक्ति ऐसा मान के बोह निर्गुण ब्रह्म की ही विचित्र शक्ति परम कारण मानें तो कोई दोष नहीं आता.<sup>३</sup> शक्ति शक्ति-मान का अभेद होता है.<sup>४</sup> इस प्रकार जगत ब्रह्म स्वरूप ठेरती है. अविद्या मानने की अपेक्षा नहीं है. जगत् सर्व शक्तिमान विरुद्ध धर्माश्रय है. यह ब्रह्मवाद का उदघोष है. (मायावाद के दोष). २९.

१५. जगत संसार का भेद - जगत् भगवद् कार्य (उपादेय) भगवद् रूप है. परतु संसार अहता ममतात्मक है. सो जीव अविद्या में<sup>१</sup> कल्पता है. संसार का नाश<sup>२</sup>

१ विचार यह व्याप्ति की विचार को ब्रह्म में वा उससे किसी अन्य में होना बताया है, परतु अन्य तो है नहीं अतः ब्रह्म में ही विकार है.

२ तीन अक्ष और २ (सत्-चित्) का परिणाम माना कि ब्रह्म सावयव हो गया.

३ यद्यपि ब्रह्म सावयव परिच्छिन्न और किसी का आधेय-परतत्र ठेरता है, यह दोष आता है प्रकृति और माया में ऐसा मानें तो बोह सावयव परिच्छिन्न, आधेय परतत्र है ही

४ स्वरूप से दो हो तब अभेदवाद का प्रयोग हो, यही द्वैत की आपत्ति करता है त. द. भ. १।३।८२ का विवेचन देखो

१ अद्वय ममत्व और द्वैतज्ञान यह शब्द की शक्ति याने अविद्या में पूर्व से होने चाहिये. जो ऐसा नहीं तो आविर्भाव तिरोभाव का सिद्धांत न रहे शक्ति ही शक्ति, इसलिए अद्वैतादि हरि कल्पित होने से वा बोह उनके आविर्भाव करता है, इसलिए हरि प्रति है, जीव प्रति नहीं

२ नाश-अभाव माना तो "आ. तियो." सिद्धांत गया अतः जगत् भगवद् संसार का भी आ. ति. होता है, ऐसा मानना होगा. संसार वृत्ति जब ही होगी कि हरि का जो देहादिरूप उसका जीव के साथ सवय हो. दोनों हरि रूप होने से संसार वृत्ति भी हरि रूप ठेरी.

ज्ञान से होता है. जगत् तो रहता ही है. जगत् का लय तो आत्म रमणेच्छा से भगवान् करे तब ही हो सकता है. द्वैत अविद्या का कार्य नहीं है किन्तु द्वैतज्ञान अविद्या का कार्य है. इस अविद्या से ब्रह्म नहीं परन्तु जीव ही बद्ध होता है अविद्या से जीव पैदा नहीं होता; परन्तु भगवद् इच्छा वश उसका चिंगारी समान व्युत्करण होता है. अविद्या से उसको बंध होता है, तब संसारी कहाता है, वस्तुतः संसारी नहीं है, अविद्या के अध्यास से जीव को ऐसी अभिमति होती है.

जगत् का उपादान कारण ब्रह्म है और निमित्त कारण ब्रह्म की शक्ति है; परन्तु संसार अनुपादान है, उसका निमित्त कारण अविद्या है मुक्ति समय संसार का लय हो जाता है. मैं कर्ता भोक्ता इत्यादि जीव का ज्ञान भ्रम है. पंच पर्वीत्मक अविद्या जीव को लगती है. स्वरूपाज्ञान, देहाध्यास, इंद्रियाध्यास, प्राणाध्यास, और अंतःकरणाध्यास यह ५ पर्व हैं

ब्रह्म की माया शक्ति से विद्या और अविद्या का निर्माण होता है. मोक्ष भी एक सर्ग ही है, इस वास्ते विद्या भी विनिर्माण कही. स्वरूप लाभ आत्मा को विद्या से होता है, अविद्या से देह लाभ होता है. विद्या अविद्या दोनों हरि की शक्ति हैं. भगवदेच्छा से दोनों का आविर्भाव तिरोभाव होते, दोनों भगवान् को सर्व

३ बंध भी पूर्व में था अब उसका आविर्भाव हुआ ऐसा कहना पड़ेगा नहीं तो स्वसिद्धांत त्याग होगा

४ ब्रह्मरूपोपादान, शक्तिवश हो गया; क्योंकि उपादान के निमित्ताश्रय होना पड़ता है; परन्तु शक्ति शक्तिज्ञान के तावे हुआ करती है; अतः यह मंत-अ ठीक नहीं

५ अनुपादान-अभाव कूट नहीं होता जो माने तो ब्रह्मवाद गया; ईश्वराली मत आ जायगा. अहंवादि वृत्ति, यह जीव वा अंतःकरण का परिणाम होना चाहिये वह ही (याने ब्रह्म ही) उसका उपादान है इसका नाश माने तो ब्रह्म का नाश होगा; इसलिये आविर्भाव मानना होगा. जीव यूँ ही तो समार घटादिबन्ध है, अनिल-नाशवान नहीं टोरे.

६ अध्यास-भ्रम, विद्या अविद्या, इन उभय की निवृत्ति, संसार की निवृत्ति, मोक्ष को उत्पत्ति, जीवन मुक्ति का होना, यह सब बातें नवीन हुईं ऐसा नहीं बनता कि तू इनका अस्तित्व पूर्व में ही होना चाहिये. भर्मान् ज्वना आविर्भाव हुआ है (यद्यपि तो तिरोभाव और मोक्ष का आविर्भाव हुआ है). ऐसा मानना पड़ेगा. जो ऐसा न माने, नवीन होना माने तो आ तिरो वाला स्वसिद्धांत छोड़ना पड़ेगा तथा अविद्या विद्या यह उभय हरि की शक्ति हैं तो तद्वन्ध भ्रम-संसार-अध्यास सब और मोक्ष भी उसमें होने चाहियें, क्योंकि कारण कार्य का अभेद है. इस प्रकार जीव हमेशा बंध और हमेशा मुक्त होता रहे, ऐसा मानना होगा जो पेर बंध न हो तो आ. तिरो. यह सिद्धांत न रहेगा. इस रीति से बंध मोक्ष की अव्यवस्था रहती है.



सामर्थ्य रूप शक्ति से निर्मित होती हैं। याने देनों माया शक्ति के आधीन हैं। भक्ति से देनों निवृत्त होती हैं। वैराग्य, सांख्य, योग, तप और प्रेम यह पंच पर्वात्मक विद्या है, इससे अविद्या का नाश होके संसार की निवृत्ति होती है। जीवन मुक्ति होती है। देहादि कहीं नहीं जाते परंतु उनका अध्यास निवृत्त होता है। सुख दुःखात्मक संसार है जगत नहीं। ३२.

११-अविकृत परिणामवाद. मूलकारण, नाना कार्य, रूप हो तो भी उसमें कोई विकृति न हो, सर्वथा कार्य कारण रूप ही रहे, इसको अविकृत परिणाम कहते हैं। यथा उर्णनाभि, कनककुंडल, अहिकुंडल, कल्पवृक्ष, कामधेनु, चित्तामणि के उदाहरण हैं ३२.

मच्चिदानंद निर्गुण ब्रह्म ही जगद् रूप से परिणाम पाता है, तो भी उसमें विकृति नहीं होती। मायावाद-भ्रमवाद-विवर्त्तवाद में उपादान माया है। और ब्रह्म-वाद में उपादान ब्रह्म है। वेद, गीता, व्यासमूत्र और समाधि भाषा (भागवतगत) इन चार प्रस्थानों में तो अविकृत परिणामवाद-ब्रह्मवाद ही है। शंकराचार्य ने भी

१ परमाणुवाद, प्रकृतिवाद, मायावाद वा कुछ भी माने सब में अविकृत परिणामवाद ही है अर्थात् जगद् रूप हुये पीछे मूल रूप ही हो रहा है इस प्रकार सावयव परिणामी ब्रह्म का परिणाम बन सकता है जो विद्यत परिणाम भी है तो वेद भी ब्रह्म का ही हुवा यथा दूध दही, शलिये निरवयव एक ब्रह्म का परिणाम नहीं किंतु सावयव रूप ब्रह्म-प्रकृति का परिणाम सिद्ध हुवा। यथा मकड़ी के शरीर का तार, माटी के परमाणु समूह का घट सावयव कनकविंद से कुंडलादि। सावयव समूह स्रष्टा का कुंडल तत्त्व समूह घट, झीरा कच्ची, छोटा मोली, छुरी, साराश जितने उदाहरण दिये हैं वे सावयव के दिये हैं। एक अभिव्यक्ति तत्त्व नाना रूप अविकृत परिणाम वाला, ऐसा उदाहरण नहीं दे सका याने वेही व्याप्ति ही नहीं मिलती। आकाश वा परमाणु ऐसा नहीं होता। मत्त, रज, तम मिश्रित परमाणु परिणाम पाते हैं, जैसे कि बीज द्वारा वृक्ष में पाते हैं निदान जैसे समल्लवादि (अचिद्वादि) समूह पुनः का परिणाम जगत् ऐसा कह के समष्टि समूह रूप ईश्वर शक्त के व्यवस्था करता है ऐसे उदाहरण हैं।

दूध में, जल में गरमी ठंडी के मिलने में उनका दही बर्फ रूप होता है वे स्वयं नहीं होते। देशयोगी से इतर उपादान नहीं ईश्वर बगैरे में से पदार्थ बनते हैं, अतः विषम इष्टात है कल्पवृक्ष बगैरे में से उपादान बिना यथेच्छा पदार्थ मिलना दत्त कथा-बनावटी बातें हैं। और मान भी लेवें तो उनमें निश्चय उपादान में से बन के उपलब्धि मानो जायगी-वे स्वयं परिणाम के नहीं पाते। संक्षेप में कोई व्याप्ति या उदाहरण ऐसा नहीं मिलता कि जिससे एक अनेक, एक में से अनेक रूप होना हो मान लिया जाय (यहां त. द अ २ सू १९८ से २०८ तक भवेदाधिकरण और सू १७४ में १८३ तक निरवयवाधिकरण देखो)। नाना प्रकार के नाम रूप वा आविर्भाव तिरोगाव ही नानात्व और द्वैत का सिद्ध कर देता है किसी के विश्वास से एक और निरवयव के नाना विंगो परिणाम मान बैठना यह दूसरी बात है।

जपने भाष्य में इसी का उपन्यास किया है माया कर के कारण, कार्य रूप मात्र भासता है, यह विरक्तिवाद का तात्पर्य है. १३.

ब्रह्म स्वेच्छा मे स्वरूप में मे जगत प्रकट करता है, विमृत्तरता है और पुनः स्वरूप में लय कर लेता है ब्रह्म धर्मी है; जगत रूप धर्म स्वरूप मे परिणाम पाता है. मृत्तिका में से घटादि प्रकट होते हैं. उसी में लय होते हैं तथापि मृत्तिका में विकार नहीं होता. ऐसे ही ब्रह्म मे मे जगत स्वरूप का आविर्भाव तिरोभाव होता है तो भी ब्रह्म मे विकार नहीं होता. कनक कुंडलादि रूप हुये भी कनक है तद्वत् ब्रह्म जगत जेमे साप कुडल अभिन्न सकुचित विस्तृत पट अभिन्न तद्वत् ब्रह्म जगत अभिन्न. जेसे पापाण का हीरा कूडी उच्च नीच तो भी पापाण की हानी नहीं एव नाना उच्च नीच रूप जगत से ब्रह्म की हानी नहीं दुध अन्य साधन के विना दही रूप हो जाता है, एव ब्रह्म स्वयं जगत रूप हो जाता है जेमे देव-योगी अनेक अभिष्ट पदार्थ करे परतु उससे हानी नहीं होती, ऐमे ब्रह्म अनेक रूप जगत करे उसकी हानी नहीं होती. जेसे कल्पवृक्ष, रामधेनु, चिंतामणि, मन्त्र, तेजस दिव्य पदार्थों में से अनेक पदार्थ परिणाम को पाते हैं, तो भी उनमें विकृति नहीं होती, ऐसे ही ब्रह्म अपनी इच्छा से अनेक रूप परिणाम पाके खेलता है तो भी उसमे विकार नहीं होता ब्रह्म कर्ता, अकर्ता, अन्यथा कर्ता है

ब्रह्म से इतर कुछ (अविद्या-माया अज्ञानादि) भी माना तो द्वैतापत्ति हो जायगी<sup>१</sup> यहा अणुवाद, आरभवाद, प्रकृतिवाद-प्रधानवाद, स्वभाववाद, जड-चेतनवाद, ईश्वरनिमित्तवाद. असत्वाद-मायावाद (अविद्या-भ्रमवाद) का निषेध किया है. १५ से १९.

ब्रह्म का अर्थ वृद्धि पाना. यह उसका स्वाभाविक धर्म है. १९

कूठस्थ और परिणामत्व यह उभय विरोधीधर्म ब्रह्म मे है उससे चकित न होना. विरुद्ध धर्माश्रय के दृष्टान्त न्यायादि में से-स्पर्श शीतोष्णाश्रय, गन्ध सुगन्ध दुर्गन्ध, रस मधुर-अम्ल-लवण-कटु-कसाय तिक्त, रूप शुक्ल-नील-पीत-रक्त-

२ महा आविर्भाव का उत्पत्ति जगत् और परिणाम रूप दृश्य और तिरोभाव का नाश (जो परिणाम हुआ उसका अभाव) अर्थ लेता है

३ कही व्यक्त अव्यक्त भाव करता है. किसी किंगेनोकी

१ जब कि उपर उक्त अनुसार अविद्या-संसार भ्रम और प्राकृत गुण आकृति से ब्रह्म से अन्य मानते हुये भी ब्रह्मवाद द्वैत नहीं मानता; तो उपर के मायावाद-अवयववाद को द्वैत नहीं कह सकता, और कहता है यह पक्ष और ब्रह्मवाद है.

हरित-कपिश, यह विरुद्ध धर्माश्रययुक्त प्रतिपादन किये जाते हैं। सत्व, रज, तमस् रूप विरुद्ध धर्माश्रययुक्त प्रकृति सांख्य्याचार्य मानता है। नष्टत्व और फल-दातृत्व ऐसे विरुद्ध धर्माश्रययुक्त कर्म का भीमांसक मंडन करते हैं। सत् असत् में विरुद्ध धर्म का स्थापन विवर्तवादि करता है। संगमरस और विप्रलंभरस इन दोनों विरुद्ध धर्म का आश्रय एक शृंगार रस है<sup>१</sup> इसी प्रकार कूटस्थ और परिणामित्व उभय विरुद्ध धर्म का आश्रय निगम (वेद) प्रतिपाद्य कर्तुम्, अकर्तुम्, अन्यथा कर्तुम् समर्थ अद्वितीय निर्गुण ब्रह्म है। ४०.

आगे ब्रह्मवाद सिद्धि में वेद, उपनिषद्, गीता, व्याससूत्र, और पुराणों के प्रमाण दिये हैं उनके अर्थ दूसरे दूसरी प्रकार के करते हैं, इसलिये विवादित होने से हमने यहां उद्धृत नहीं किये। ४१ से ४८ तक.

व्याससूत्र में एक सूत्र भी माया कारणवाद नहीं कहता. “मायामात्रं तु कात्स्न्येन” इस सूत्र में माया शब्द है. परंतु स्वप्नसृष्टि विषयक है. जगत् त्रिषयक नहीं है, ऐसा मायावादि कहता है. ४८

२ स्वर्गादि-यह सब उदाहरण विषय है-सावयव के हैं क्योंकि शीत, उष्ण, गंध, रस, रूप यत्र नाम प्रकार के जुदा जुदा विषय हैं धर्माश्रयवादि के अनुकूल नहीं आंख भिन्न भिन्न अतः विरुद्ध रंगों के द्वारा जिह्वा भिन्न भिन्न रसों का ग्रहण करे, प्रकाश अनेक विरोधियों को प्रकाश, आकाश में अथ अनेक विरोधी हैं तो क्या आंख, जिह्वा, प्रकाश और आकाश विरुद्ध धर्म वाले हुए? कभी नहीं. ऐसे यह दृष्टांत हैं श्रोतोष्णत्वचा में स्पर्श पाते हैं सुगंध दुर्गंध पदार्थों की अवस्था है तद्वत् मधुरादि रस रंगों के जुदा जुदा प्रकार के अणु हैं. एक के धर्म नहीं. प्रकृति स्वयं कोई वस्तु नहीं-तीन पदार्थ के समूह का नाम प्रकृति है अनीश्वरवादि कर्म का फलदाता नहीं मानता किंतु मनुष्यी मनुष्यत्व वासनायुक्त जीव विचारते हैं, ऐसा मानता है

३ सत् में विरुद्ध अस्त और अस्त से विरुद्ध सत् ऐसे माया को नहीं मानते किंतु विवर्तवादि इनमें विभक्त्य मानता है. इस प्रकार उक्त दृष्टांत विरुद्ध धर्माश्रय के नहीं हैं (न सि. में इनका अन्य प्रसंग में वर्णन है यहाँ तो संक्षेप में कृतः है) किंतु बालकों के खिलौने रूप हैं विद्वान् उनको नहीं स्वीकार सकता पर्य एक हो, अभिव्यक्ति हो, निराश्रय हो. कूटस्थ हो और परिणामी हो तथा विरुद्ध धर्म वाला हो ऐसे पदार्थ को व्याप्ति है और अतिरिक्त है विशेष क्या कहें पाता मनुष्यवाद जो जड़चेतन सृष्टि नहीं मानते किंतु पदार्थों की अवस्था मानते हैं उन भविष्यवादिनों के समर्थवाद जेगा है. व तो ऐसा ब्रह्म ही नहीं, कल्पना माय है. वाता विषाद (देहर), जोय और नाना समुदायिक प्रकृति यह तीन-जैसा है

४ माया वा प्रेम. किसी सावयव वस्तु (अंतःकरण-चित्त) की दृश्य रूप अवस्था है जैसे राग, द्वेष, दुःख, दुःख यह अतःकाण की असमझालीन अवस्था है जेमे रस वा प्रेम भी अवस्था है; क्योंकि दृश्य-भोग्य और द्विती के वैय-वैय है न्यूनाधिक होती है. किसी वस्तु के संबंध में होती और किसी के संबंध से नहीं होती है और कभी होती, कभी नहीं होती तथा

१७. आविर्भाव तिरोभाव—मायावाद में अध्यारोपापवाद का आश्रय लिया है. ब्रह्मवाद में आविर्भाव तिरोभाव भगवत् की शक्ति है उससे सब सिद्ध हो जाता है. अविरुद्ध निर्गुण ब्रह्म इन अपनी दोनों शक्ति करके जीव जगत् सर्व रूप में लीला करता है.

पहिले पट न था (अस्तत् था) उसकी उत्पत्ति (अस्तत् की उत्पत्ति) असंभव और उत्पत्ति धर्म मानें तो अनवस्था प्राप्त हो; क्योंकि धर्म किसी धर्मी के आश्रित होता है. ऐसे धर्मी की अनवस्था हो; क्योंकि उत्पत्ति की उत्पत्तियें मानना अनवस्था है. इस वास्ते एक सनातन धर्मी (ब्रह्म) मानना बस है. प्रागभाव मानने की भी जरूरत नहीं है; क्योंकि उसमें व्यापार नहीं होता और आविर्भाव में उसका अनुभव हो जाता है. तिरोभाव से इतर प्रध्वंस मानना भी अघटित है; पदार्थ के तिरोभाव को अत्यंताभाव मान रहे हैं. जो युक्ति अत्यंताभाव की सिद्धि में लगाते हैं वे ही तिरोभाव शक्ति की सिद्धि में लगा लेना अनुकूल है.

भगवान को मूल इच्छा से घट में पट का, पट में घट का तिरोभाव है, इसलिये अन्योऽन्याभाव मानने की जरूरत नहीं है. १०.

१८. परसे वैलक्षण्य सूचक कितनीक बातें. ब्रह्मवाद सिद्धांत जिन बातों में दूसरों से जुदा पड़ता है वे बातें विस्तार से जनाई हैं. यहां मायावाद, भास्करमत, भिक्षुमत, रामानुजमत, शैवमत, माध्वमत, निर्वार्कमत, शाक्तमत इन मतों के मंतव्य

कमी जिक्र संक्षेप से होती है उधे के सव से नही होती. यदि रस वा प्रेम तत्त्व वस्तु होती तो ऐसा नहीं होता. ब्रह्म के रस रूप वा प्रिय स्वरूप वा प्रेमा स्वरूप कहा है वोह भोग्य इति में नहीं कहा है किंतु अपना मुख्य स्वरूप तथा जीवन है और अपने में आप प्रिय रूप है रस इति से कहा है. शृंगार रस को जो विरोधी हो रस का आशय कहा है मो भो चित्त की असमकालीन अवस्था है शृंगार रस भी अवस्था है, यह सब सात्वत-मध्यम चित्त की असमकालीन अवस्था है. विरह धर्माश्रय में दो विरोधी धर्म एक अनिमित्त तत्त्व में माने जाते हैं हा वे सनातोय विजातीय सात्वत में माने भी जा सकने हैं, परंतु निरवयव में नहीं मान सकने अत उक्त दृष्टांत विरह धर्माश्रय, इस सिद्धांत का साधक नहीं हो सकता (अ.) पच्छिम हो शारीरिक विद्या रुदती है कि शब्द स्वरूप रस और गंधादि प्रेमेतर (मगज) के परिणाम अवस्था, इम्प्रेसन है अर्थात् मगज विरह धर्माश्रयवाला भिन्न कटु, जोतोषण पीतोष्णादिरूप होता है (उ) एक ही मगज सत्ता के तमाम रूप धर मर्क, ऐसा नहीं हो सकता; क्योंकि अल्प और बिम्बेक है. तथापि वेदा मान लेवे तो भी वोह नाना प्रकार के सजातीय विजातीय परमाणुओं का रसायनीय संयोग-व है, अतः उसके नाना परिणाम-अवस्था होना संभवता है, परंतु ब्रह्म वेदा-सावयव नहीं, अतः उसमें विरह धर्माश्रयत्व नहीं बनता.

और ब्रह्मवाद का मंतव्य दरसाके उनका भेद जनाया है. हम सब नहीं लिख के उनमें से शुद्धाद्वैत का जो स्पष्टीकरण करते हैं वे ही वाक्य वा वाद आशय लिखेंगे—

मायावाद से अन्यथा—मायावाद में ६ प्रमाण. ब्रह्मवाद में स्वतः प्रमाण नित्य<sup>१</sup> शब्द ही प्रमाण है. स्वतः प्रमाण सांग वेद, श्रीकृष्ण वाक्य, मीमांसा द्वय और श्री समाधि भाषा. वेद ब्रह्म का निःश्वसित. वेद ब्रह्मरूप ब्रह्म से अभिन्न है.

प्रत्यक्षादि प्रमाण वस्तुतः जीव के सत्त्व गुणोदेक पर ही आधार रखता है. जो ऐसा न हुआ हो तो राजस तामस भाव के आविर्भाव में तो प्रमाण में भी भ्रम बुद्धि और अप्रमाण में प्रमाबुद्धि भी हो जाती है; ऐसा न होता.

ब्रह्म और ब्रह्म के धर्म सब ब्रह्म ही हैं. ब्रह्मवाद में परा अपरा विद्या का भेद नहीं है. ब्रह्म सत्य और जगत् मिथ्या यह भेदवाद ब्रह्मवाद में नहीं हैं. तिरोहितानन्द ब्रह्मस्वरूप सोही जीव है सो जीव नित्य<sup>२</sup> है. ब्रह्म ही जब जीव स्वरूप धारण करके क्रीड़ा करता है, तब विभु परिमाण भी तिरोहित करके अणु ही अणु परिमाण<sup>३</sup> होता है. पुनः आनन्दाविष्कार होने पर विभु—अपरिच्छिन्न हो जाता है. ब्रह्म स्वेच्छा से अनेक जीवरूप धारण करता है. वस्तु अवस्तु कल्पने से मायावाद द्वैतवाद है. ब्रह्मवाद में पूर्ण ज्ञानी योगियों का अरुणाति<sup>४</sup> है और अन्यों का अन्य रूपाति है. कर्म, उपासना, ज्ञान और भक्ति यह साधन-क्रम है पहले तीनों भक्ति के अंग हैं. अविद्या से जीव बद्ध हुआ. भगवान ने उसकी मुक्ति के वास्ते ब्रह्मरूप वेद प्रकट किये ब्रह्म रूप साधन से<sup>५</sup> ब्रह्मरूप जीव. ब्रह्मरूप परम फल<sup>६</sup> की प्राप्ति करता है यह ब्रह्मवाद का सिद्धांत है.

१ यदि सत्त्व मात्र तो अविभक्त परिणामवाद गया. तथा आविर्भाव तिरो. सिद्धांत न रहा

२ नित्य तिरोहित तो आवि. तिरो. पक्ष गया. यदि मुक्ति में आनन्द का आविर्भाव और वाद-मुक्त सत्त्वय जीव नित्य तो भी यह सिद्धांत गया

३ अणु विभु होने की व्याप्ति और सिद्धि की अनुपपत्ति है

४ यहाँ भ्रम प्रसंग वाली रूपाति नहीं किंतु ब्रह्म अंगोचर है योगियों का ही शक्त होता है, ऐसा भाव है (आगे देखें)

५ क्या उत्तम सिद्धांत है, विद्यासी रहस्य के विषय इस सिद्धांत का कौन स्वीकार? कोई न माने. क्या कुछ भी नहीं था तब ब्रह्म को अपने आप उत्पन्न किया और अंत में अपना नाश कर लेगा? जवाब में ना मिलेगी. क्यों? अभाव से नाश नहीं होता, अपनी आप उत्पत्ति नहीं कर सकता, नित्य का नाश नहीं होता तो क्या साधन साधक और साध्य, कर्ता

ब्रह्म लीला करता है—खेलता है।<sup>१</sup> आत्यंतिक दुःख निवृत्ति पूर्वक परमानंद प्राप्ति (पुरुषोत्तम प्राप्ति) यह मोक्ष है। और बोह पराश्रय है, सायुज्य है, मायावाद जैसा केवल्य नहीं है। अविद्या में से विद्या नहीं हो सकती, यह मायावाद में दोष है। ब्रह्मवाद में जीव के आनन्द का अविर्भाव यह मोक्ष है। मायावादि और ब्रह्मवादि इन उभय पक्ष को अद्वैत ही ग्राह्य है। उभय की शैलि में भेद है; ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या यह मायावादि अडाता है। “सर्वं खल्विदं ब्रह्म” यह ब्रह्मवादि कहता है। माया, इच्छा यह सब ब्रह्म की शक्ति, ऐसा मानें तो उभय पक्षी का समाधान सुलभ है; परंतु ऐसा मानें तो ब्रह्म शक्ति मत सधर्मक हो जाय, द्वैतापत्ति हो जाय, ऐसी भीतिसे मायावादि नहीं स्वीकारता। माया-अविद्या करके ही ब्रह्म में शक्ति जान पड़ती है, सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमतत्व परमार्थतः नहीं, ऐसा मायावाद का गर्भ है। परंतु सत्, असत् वा अनिर्वचनीय—कैसी भी मायामानी के अद्वैत सिद्ध नहीं हो सकती। मायावादि अमुक श्रुति उपनीषदः अमुक उपजोव्यः एवं ज्ञेय, उपास्य, सगुण, निर्गुण, पर इत्यादि भेद कर डालता है। (इत्यादि शंकर मत और शंकर के साथ हरीफाई लिखी है और अयोग्य शब्द भी लिख डालता है। १)

भास्करमत से अन्यथा—कुछ अंश में द्वैत, किसी अंश में अद्वैत, इसके द्वैताद्वैत कहते हैं। धर्म धर्मी का अनन्य भाव हुये पेच्छिक द्वैत और कारणा-वस्था में अद्वैत, ऐसा ब्रह्मवाद में द्वैताद्वैत है। मध्यमाधिकारी को उपयोगी है।

और कर्म इष्टा इत्यः और उपासक उपास्य एक हो सकते हैं? कभी नहीं। जो विरुद्ध धर्माध्य मान के ऐसा माने तो उपरोक्त बातें भी मान ले। अर्थात् अपनी उत्पत्ति, अनुपाशन अपने जैसे की उत्पत्ति, अपने विरोधी का उत्पत्ति और उनका नाश भी क्यों न करे। क्योंकि सद् भ्रष्ट, नित्यानित्य, विरुद्ध भविष्य, अपना रखे, अपना घातक, साकार निराकार, निरवयव परिणामी इत्यादि विरुद्ध धर्म वाला है।

६ शायद आपका उक्त मतंग्य कथन बालकों का खेल हो तो हमको उपेक्षा कर्तव्य है।

१ मायावादि देकाकार तत्त्वसूची की टीका में ब्रह्मवाद के विरुद्ध धर्माध्य का खटन करता है। उसका परिश्रम सिद्ध न होने में उसका प्रलस नास्तिक्य में पर्यवसान भी होना है। बौद्धादि मत का उत्थान क्रिये पीछे उस समय की संस्था में शंकराचार्य बौद्ध सङ्घ मत उपादान करे रसमें, ऐतिहासिक स्वभाषता है पृष्ठ ५७.

दोषक—जो राम, कृष्ण, बुद्ध, शंकर और वल्लभ क्या किंतु हरएक व्यक्ति को ब्रह्मस्वरूप मानते हैं, और ब्रह्म ही जीव से कराता है, ऐसी लीला मानते हैं उस हिंदू प्रजा का वरदाव्यापार दशक यह लेख नमूना है। हा! संमदायी धर्मदेव।

भास्कराचार्य का द्वैताद्वैत ऐच्छिक नहीं; किंतु औपाधिक है—मायावाद जैसा है। निर्वारमत में द्वैत वास्तविक है। अद्वैत औपचारिक है. ५७.

मिश्रमत से अन्यथा—विज्ञान भिक्षुक का मत शंकराचार्य जैसा है। इस मत में ब्रह्म समवायी वा निमित्तकारण नहीं है, जिसके आशय से उपादान कारण कार्य रूप परिणाम को पावे उसके अधिष्ठान कारण कहते हैं। उपादान माया ब्रह्म से अभिन्न तदाश्रित रहती है; अतः ब्रह्माधिष्ठान कारण है। जीव नित्य भिन्न, व्यापक और अंश तथा नाना हैं। ब्रह्म जीव का अविभागरूप भेद है। तदनुयायी अविभाग का प्रतियोगी सो अंश, अविभाग का अनुयोगी सो अंशी ऐसा लक्षण करते हैं। शरीर केश, पिता पुत्र, समूह इन तीन दृष्टांत में ऐसा अंशांशी भाव घटाने हैं। लय समय में जीव, ब्रह्म से अनन्य होता है, सर्गकाल में ब्रह्म में से विषयभासन स्वरूप ग्रहण करके पिता से पुत्रवत् प्रकट होता है, इसलिये जीव अंश कहाता है। (शरीर केशवत् मानें तो जीव को प्रकृति का विकार मानना होगा)।

परंतु ब्रह्मवाद में ऐसा नहीं है; किंतु ब्रह्म विरुद्ध धर्मोपधय अविरुद्ध परिणामी अभिन्ननिमित्तोपादान कारण है, और जीव नगत् ब्रह्मरूप हैं, ऐसा माना है. ५८.

रामानुज से अन्यथा—रामानुज मत में चिद और नड का हमेशा भेद है ब्रह्मवाद में हमेशा अभेद है. \* अतंड अद्वैत है त्रिगुणद्वैत में प्रत्यक्षादि सप्त प्रमाण का स्वीकार है ब्रह्मवाद में इतने ही प्रमाण ऐसे नहीं हैं। वेदानुसूल मय प्रमाण तदेतर मय अप्रमाण. पूर्ण ज्ञानावस्था में तो मय प्रमाण हैं। त्रिगुणद्वैत में नांव हमेशा अणु रहता है, ब्रह्मवाद में जानन्द अभिव्यक्त द्रुये अणु जीव व्यापक हो जाता है. ऐच्छिक आविर्भाव तिरोभाव रामानुज के मत में नहीं है. त्रिगुणद्वैत में सानेयवादि ४ मोक्ष स्वीकारी हैं. ब्रह्मवाद में एक मायुज्य का ही अंगीकार है; दूसरे तमान प्रकार के मोक्ष स्वरूप का संबंध स्वरूप स्वरूप ही माने हैं. नगत् और संसार का भेद त्रिगुणद्वैत में नहीं है, ब्रह्मवाद में है रामानुज को अभ्याति (स्थिति), ब्रह्मवाद में अविरुद्धता में अन्वयमाति और पूर्ण ज्ञानी योगी को दृष्टि में प्रख्याति है. इत्यादि अनेक भेद हैं. ५९-६१.

शैव मत से अन्यथा—इस मत में कुछ विशिष्टाद्वैत और कहीं द्वैत का अनुकरण है. हरि के बदले परमेश्वर, पशुपति वगैरे शब्द के प्रयोग हैं. ब्रह्मवाद के साथ उसका विभ्रम नहीं होता. ६२.

माध्व मत से वैलक्षण्य—माध्व नित्य भेद मानता है, ब्रह्मवाद अभेद मानता है. माध्व की अन्यथा रूपाति है. ब्रह्मवादी प्रायः अन्य रूपाति स्वीकारता है और पूर्ण ज्ञानावस्था में वा पूर्ण योगिनी अवस्था में.

अनागतमतीतं च वर्तमानमतीन्द्रियम्।

सन्निकृष्टं व्यवहितं सम्यक्पश्यन्ति योगिनः ॥

इस श्लोक अनुसार अख्याति † स्वीकारता है.

शुद्ध अलंङ्घ्य अद्वैत ऐसा अनुभव हुये पीछे भी ज्ञानी-भक्त हुये. महात्म्यज्ञान पूर्वक सुहृद सबसे अधिक स्नेह रखने में कृतार्थता मानना यह ब्रह्मवाद का साम्राज्य है. द्वैत पूर्वक भक्ति तो अज्ञान भी करते हैं. परंतु ज्ञानी भक्त का उत्कर्ष है, इसलिये भगवदाभिन्न-अनन्य मान के भगवत् सेवा करते हैं; यह शुद्धाद्वैत की विनय पताका है + ६२.

वैष्णवमत के सब आचार्य वेदादि प्रमाण से उपरांत श्रीमदभागवत, महाभारत, रामायण, नारदपंचरात्र, शार्ङ्गिल्यसूत्र, नारदसूत्र वगैरे वैष्णव आगम को भी प्रमाण मानते हैं. रामनुजाचार्य रामायण को और मध्वाचार्य महाभारत को वेद तुल्य मानते हैं और आचार्य श्री (वल्लभाचार्य) श्रीमदभागवत शास्त्र को चौथा प्रस्थान \* मानते हैं. श्री कृष्णचन्द्र जी की सेवा करते हैं. ६३

निष्कार्कमत से वैलक्षण्यता स्पष्ट है. वोह द्वैताद्वैत वादि माध्व सदृश है.

† यहा भ्रम प्रसंग का ख्यातिवाद नहीं किंतु योगी से स्तर को ब्रह्म की अख्याति है, यह भाव जान पड़ता है

+ यातो मायावादिषो के अविद्या स्नेह (अहं ज्ञान, ज्ञान सत्य जगत् मिथ्या ऐसे ज्ञान हुए पीछे शरीर भोग और जगत् दर्शन) के समान भेद-अपूर्ण अनन्यत्व हो, यातो मैं नहीं ॥ ऐसे बंध के समान कोई अन्यथा वृत्ति हो तब ऐसा हो सकता है. यातो लोक प्रवृत्ति अर्थात् उपर में दिखाने वास्ते मान सकते हैं अन्यथा अर्थात् विभुस्वरूप आनंद आधिभाष्य हुए मेवक मेवमान की अनुपपत्ति है. जो ऐसा न मानें तो अविकृत परिणाम छोड़ना पड़ेगा

\* वेदोपनिषद्, व्यासस्य गीता और भागवत यह चार.



शक्तपत से वैचक्षण्य-शक्तिमत में वक्ष उपादान कारण और शक्ति निमित्त कारण है. जो शक्तिको उपादान माने तो विरक्ति प्राप्त हो नाय. तार यह कि वक्ष को अभिन्न निमित्तोपादान नहीं माना है. वक्षवाद में तो एक वक्ष ही अभिन्न निमित्तोपादान और नगत् जीव वक्षरूप माना है. १३.

१८-भक्तिसाम्राज्य-जैसे वक्ष के आध्यात्मिकादि १. स्वरूप तद्वत् रमणार्थि १ मार्ग हैं. (१) कर्म आधिभौतिक, (२) ज्ञान आध्यात्मिक और (३) भक्ति आधिदेविक मार्ग है. कर्म से नगत् में आवृत्ति रूप विगयानंद फल है.<sup>१</sup> ज्ञान से उपरोक्त अक्षर वक्ष में पुनरावृत्ति रहित लय फल होता है. (अनावृत्ति शब्दात्). त्रिभुति उपामरु, उपास्य के भोक्त में स्थिति करता है. तब शिवादि उपास्य का वक्ष में लय होता है तब उसके साथ उपासक भी क्रमशः लय पाता है. भक्तिमार्ग में उन लय पाये हुये ज्ञानवान जीवों का भी पुनरुद्धारण होके पुरुषोत्तम (आधिदेविक वक्ष) स्वरूप का सहवाम होके उसके गुणानंद का परिपूर्ण पान होता है. अक्षर वक्ष, पुरुषोत्तम का परम पान है, अहं ब्रह्मास्मि ऐसे गुहाद्विती ज्ञानी अक्षर वक्ष की भावना करना है-भगवदीय भगवत् एन मय मीना माधान् स्वनः करन्तेता है. १४.

हरि मय हरेगा, ऐसे चित्त में प्रसन्नता रखना, यह कर्म मार्गाधिष्ठा. गोप भाषायन्तु पर्ये, तीनों दुःख का सहन करना, सर्वत्र गुह्य अद्वैत (मयै वागुदेव) का अनुसर करना, यह उत्तम ज्ञान मार्गाधि निष्ठा है. सर्व भोक्त में श्री हरि का ही शरण रखना अनन्याश्रय रमके श्रीकृष्ण का प्रसाद पान करना यह उत्तमोत्तम भक्तिमार्गाधि निष्ठा है.

ज्ञान मार्ग में अक्षर वक्ष ही पराछाया है, इसलिये गुहाद्वितीय गुह्य ज्ञानी का<sup>२</sup> अक्षर वक्ष में ही लय होना है. मायुष्य नहीं होना.<sup>३</sup> गुहाद्वितीय ज्ञानी का भी अक्षर वक्ष में लय होना जो भक्ति के बिना नहीं हो सकता.<sup>४</sup> गेहवर्गादि पश्यन्मगुह्य नगरान का एक धर्म ज्ञान है. इस ज्ञान वक्षर करने

<sup>१</sup> कर्म कर्म को यह कहें, जगत् को सेवा न रहे तो मन्त्राय न भवता ज्ञाना एव मुक्ति न हो.

<sup>२</sup> श्रीकृष्ण वक्षवक्ष को यह कहें. एवं दुःखितो हो अहं विजयी विदु भवतु नृप २०४-२०५.

वाले जिज्ञासु को भक्ति वगैरे साधन<sup>१</sup> द्वारा के अक्षर ब्रह्म में सायुज्य मुक्ति प्रदान करता है. ब्रह्मानन्द में प्रवेश कराता है. ६६.

जीव रूत अध्यास निवृत्त हो जाता है, भगवदरूत अध्यास की निवृत्ति भगवान की इच्छा विना नहीं होती.<sup>२</sup> ६७.

(ऊपर जितना सायुज्य मुक्ति का विषय कहा उस संबंध में व्यास सूत्र और उपनिषदों के वाक्य देके यथेच्छा अर्थ भी किये हैं).

अक्षरानन्द से उपरोक्त पुरुषोत्तमानन्द अगणित है. पुरुषोत्तम की ऐसी द्विगुण भक्ति के सामने शुष्क ब्रह्मवाद का अलंड अद्वैत ज्ञान अल्प हो यह सहज ही है. दूसरों की तो बात ही क्या करना. ७०.

अक्षर ब्रह्म में प्रलय फल है भक्ति में भिन्न स्थिति रहने रमपान फल है. आत्मा सहित ग्यारा इन्द्रिय<sup>३</sup> (मन, वगैरे) बाह्य परिकारादि भी आनन्द रस भावावगाह करता है. काम, क्रोध, लोभ, मोहादि जो ज्ञान होने के बाधक हैं वे भक्ति में साधक हो जाते हैं, फल प्राप्ति में उपयोगी हो जाते हैं. भक्ति तिरोधान को नहीं पाती<sup>४</sup> ७१.

पुरुषोत्तमके दर्शन में द्वैत भी नहीं आता. "सदा पश्यन्ति सूरयः ७२.

अक्षर ब्रह्म का ज्ञान होने पीछे भी जो प्रभु रूपा करके भक्ति प्रदान करे तो भक्ति करने से पुरुषोत्तम के स्वरूप का ज्ञान होकर उसकी लीला में प्रवेश हो.<sup>५</sup>

श्री हरि के गुण (गान) ऐसे हैं कि उसके अभ्यासी को किसी ग्रंथ पढ़ने की आवश्यकता नहीं होती. तो भी जिसमें भगवान के गुण गाये हो उसका अभ्यास करके निष्कारण भक्ति करता है. उसीमें सालोक्यादि चतुर्विध मुक्ति प्रभु दे देता है.<sup>६</sup> ६९.

१ जब ऐसा समझ गये कि ईश्वर आप ही जीव जन के प्रीति करता है तो पर पुष्ट प्रयत्न की क्या जरूरत अपना अध्यास तोड़ आप दूर करेगा यथेच्छा कनक वाता रसास्वाद में रमण हो तो भी क्या गौ भक्षक रसिक आप ही है.

२ इन्द्रियां क विषय यत्नादि का वर्जन नहीं किया है

३ मुक्त भक्त का तिरोभाव नहीं तो आविर्भाव तिरोभाव का सिद्धांत लुप्त हो गया.

४ अनुयायी ब्रह्मज्ञान (नकर मत) में न ज्ञाय वा ब्रह्मज्ञान में उपशान हो, ऐसी रचना ज्ञान पद्धति है

५ अनुयायी यदि दुर्भोग क ग्रंथ वाच्यता, तो हमारा भक्त न रहगा, इन बात की पशुपदी मालूम होती है.

व्यास सूत्र में मुक्ति विषे प्राकृत शरीर का निषेध है, अप्राकृत-लीला योग्य शरीर का निषेध नहीं है. मुक्त (साधुज्य वाले) को अलौकिक-ब्रह्म संबंधी देहादिक भगवान की इच्छा से प्राप्त होते हैं-इस पीछे प्रभु अपना स्वरूप प्रकट करता है भक्त मन चक्षु से उसे अनुभवता है, आनन्दित होता है. ७०. पीछे ऐसे कोई प्रचुर भाव का सजनन होता है कि सब इंद्रियो सहित उस स्वरूप के साथ समापण, आश्लेष आदि सगम रस भोग करने की इच्छा होती है. कभी बसरी नाद मात्र से भी प्रभु के साथ समापणादि सयोग रमोपभोग<sup>३</sup> करने की इच्छा होती है. पीछे ऐसे हो जायगा. ऐसा विचार कर वाणी मन के साथ समागम करता है (कहता है); इस प्रकार समागम हुये वाणी भगवद् रससंपन्न हो जाती है. उक्त समापणादि इच्छा पूर्ण होती है<sup>३</sup> इसी प्रकार इन्द्रिय मन की संगति करके भगवद् रति संपादन करता है.<sup>३</sup>

लीला में प्रवेश हुये पीछे अलौकिक शरीर हो जाता है, उस पीछे उस अलौकिक शरीर में भगवत् लीला रस का सम्यक् भोग करता है. अशन करता है. अनुभव करता है.<sup>४</sup> ७०.

१९-पुष्टि शिखर-वर्तमान में विद्वानों को भी बल्लभ आचार्य श्री और उनके धर्म का ज्ञान नहीं है, ऐसा जान पड़ता है; क्योंकि आक्षेप करते हैं. उनके चाहिये कि मुंबई में गट्टालजी की लाइब्रेरी (पुस्तकालय) की झांकी करें इ. + + +. तो उनके धर्म का ज्ञान हो जायगा. इ. दूसरा यह आक्षेप है कि बल्लभाचार्य ने प्राचीन वेष्णव मार्ग को विषयात्मक बना दिया, इस आक्षेप का कारण पुष्टि शब्द का अज्ञान है. इस विषे कुछ लिखते हैं—

अणु भाष्य ३१/२९. ४१/११३. भगवान के अनुग्रह मार्ग को पोषण वा पुष्टि मार्ग कहा है. उपरोक्त पंचपर्व विद्या बताई है. यन्त्रहरण लीला

३ इयं योगसाधकाली रचना ही ब्रह्मवाद का उद्देश्य जान पड़ता है, इसलिए इस विषय की जितनी यश की जाय उतनी ही छोड़ी है. परंतु जो छोटे भोग विलासी हैं व वा वास्तविकता की गोपिण्ड इस साधुज्य मुक्तिक रस-रहस्य का समस्त सत्य है अर्थात् जो समस्त ने ही विवेचन कर सकेंगे. अर्थात् जैसा मात्र जान पड़ता है, क्योंकि व्यक्ति और छष्टि नियम ने विशुद्ध है तथा इस मत-धर्म में अनक गिरा है.

४ पाठकर्त्ता! इस तरह साधुज्य मुक्ति और उसके तत्व को जाना. अब भागे अपूर्ण समाधान बांचो

में ९ वर्ष तक की कन्या थी राम गीला नय करी तन श्रीकृष्ण की उमर ११ साल की थी. निष्कामता थी. लौकिक गुंगार को आचार्य श्री रसाभास मात्र कहते हैं—इमे आगमापायी अनित्य बताते हैं. रसात्मक प्रभु के अलौकिक गुंगार रसोपभोग में लौकिक विषय की वासना मात्र निवृत्त हो जाती है. (रसः वै सः श्रुति) ७३ से ७८ तक

वेदिक मार्ग ब्रह्म की वाणी में से और पुष्टि मार्ग श्री अग में से आविर्भूत हुआ है. मर्यादा मार्ग में वेदोक्त फल और वेदादि शब्द, फल प्राप्ति में प्रमाण है. पुष्टि मार्ग में श्री अग में से फल और भगवान् स्वयं वा बंसरी का नाद प्रमाण है मर्यादा में ब्रह्म और पुष्टि मार्ग में पुरुषोत्तम प्रमेय है. मर्यादा मार्ग में ज्ञान भक्ति साधन है. पुष्टिमार्ग में विप्रयोग रमात्मक सर्वात्म भाव प्रदान साधन है मर्यादा में प्रायः सायुज्य फल है और यहा (पुष्टि मार्ग में) साक्षात् भगवान् का अधरामृत \* फल है.

पुष्टिमार्ग में सेवात्मक अनुराग सन्यास साधन (श्रवणादि नहीं). देह रक्षार्थ भिक्षाटन भी नहीं, वेदात श्रवण भी नहीं, कोई भी धर्म का निरूपण नहीं, मोक्ष की भी इच्छा नहीं, किन्तु श्रीहरि की ही इच्छा है, यहा सन्यास में श्रीकृष्ण भी प्रतिबधक नहीं हो सकते. तपात्मक विप्रयोग क्लेश मात्र की भावना है (पणव की नहो) यह सन्यास अनुग्रह में साध्य है, जीव कृति में साध्य नहीं है. ७९।८०.

मार्ग निष्ठता में क्रमशः श्रीकृष्ण का संबंध और परमानन्द में प्रवेश इसका नाम सायुज्य मुक्ति है; सो जीव कृत मुक्ति है. स्वतः श्रीकृष्ण जीव में प्रवेश करे सो सद्योमुक्ति कहाती है. इसमें कोई साधन नहीं है. अत्यंत रूपा में स्वप्रेम बल से श्रीकृष्ण जिस क्षण में जीव विषे प्रवेश करे उसी क्षण में मुक्ति हो जाती है. पूर्व मार्ग में जीव को भगवत्प्राप्ति होती है, पुष्टि मार्ग में भगवान् को जीव की प्राप्ति होती है !!! ८१.

(१) पादसेवन श्रवण कीर्तनादि रूप भक्ति नारदादि को सुलभ है, शीतल है. (२) मुखारविन्द की भक्ति दुर्लभ है, कारण कि श्रीकृष्ण के अधरामृत का सेवन है,

\* इसी भावना न रहीसे पुरुष गियो को मोहित कर लिया हा. एसा अनुमान पर करुन है

१ भागवत के दशम स्कंध की इस भक्ति ने केस परियाम निकाला है सो लोक में प्रसिद्ध है

गोप सीमंतिनी के भाव भावना रूप विरहानुभवान्तरक मे प्रचुर उत्कट भक्ति है,<sup>१</sup> दूसका दान हरि आप प्रेम बल से करता है. पहिली भक्ति वेदावत है, दूसरी म्यतंत्र है. ८०. इसमें फलकी अपेक्षा नहीं है. मर्यादामार्गीय पुरुषोत्तम (धर्म) से भी पुष्टिमार्गीय पुरुषोत्तम (धर्म) विलक्षण है. मर्यादा पुरुषोत्तम दक्षिणांग है, पुष्ट पुरुषोत्तम वामांग है. मर्यादा पुरुषोत्तम निहित है—उसका स्थल वेकुंठ है, पुष्ट मार्गीय पुरुषोत्तम साक्षात् और उसका स्थान गोकुल है. इस पुरुषोत्तम के अधिकारी स्वतंत्र रसिक भक्त होते हैं. ८१.

पुष्टिमार्ग अनुग्रह मात्र मे साध्य है;<sup>२</sup> प्रमाण मार्ग से विलक्षण है. सब धर्म छाड़ के मेरी शरण जा.

पुष्टिमार्ग. जिसमें धर्म स्वरूप की नहीं किंतु धर्मी स्वरूप की निष्ठा. १. जिसके अंगिकार में योग्यतादि का विचार नहीं<sup>३</sup> प्रभु कृत विलंब नहीं. २. जिसमें मोक्ष<sup>४</sup> वेद की अपेक्षा वा भीति नहीं (निखे गुण्यः भवार्जुनः). ३. जिसको निस्पृही भगवान् वरण करता है, ४. जहां आविर्भाव की भी अपेक्षा, नहीं है. ५. जिसमें मोक्ष विरुद्ध बंध, संबंध, सम्यक् बंध फल है, नहा साधन भी संबंध है. ६. जहां तत्संबंधी में तद्भाव, तद्दिरोधी में विरुद्धभाव, और उदासीन में सम भाव है. ७. जिसमें देह विषे अहंत्व ममत्व भावना नहीं. ८. जिसमें सैव्य के भजन की उपरुक्ति नहीं है किंतु भाव मात्र का ही पोषण है. ९. और जिसमें

१ मजस्य गोकुल में देह लाभ हुआ कि मोक्ष होना मान ले. वही पशु बंधी और गौ मधुघ्न और पांडाल भी रहते हैं. वे भी परमधाम को पहुंच गये? शायद काशी 'मग्न मुक्ति' इस वाक्य समाप्त मंडल में शामिल होने वाले शेषक वाक्य हो।

३ तो पर भवर्जन, देही और त्याग क्यों?

४ कंधी नाहने वाले और शायद न देने वाले के साथ अन्धरा व्यवहार क्यों होता है? परन्तु यह कथन सम्भव है, सा वास्तव.

५ इस बंध की तीन श्रेणियाँ होगी. यह तो स्वामी स्वयंसे की भावना वाली मुक्ति में यह परतत्ता रही.

७ ऐसे उपदेश और ऐसा भावना ही दुर्भोगों का नास्तिक कहलाता है और विवेक नहीं उत्पन्न करता है.

८९ जैसे अन्ध मिथ्या रूप भाव का जो बल आया, ऐसा देखते हैं, जैसे ही कुछ करवी बिना के भावमात्र का प्रविष्ट करवाने करने में आता है. जब सर्व अहंत्व एक मंदम पर दृष्टि दान के देते मा यह (उपदेश जोर) भवभाव रूप पुष्टिमार्ग का भाव हीक नहीं जान परग. विशेष भवभाव में उपेक्षा.

भगवत् संबंधी कृति होने पर भी दीनता उद्भवार्थ नित्य पश्चात्तापात्मक क्लेश रहा करता है. १०. (इ.) उस मार्ग को पुष्टिमार्ग कहते हैं. ८३.

पुष्टि मार्ग के मिश्रित ३ और शुद्ध ऐसे ४ प्रकार हैं. ३. पुष्टि विमिश्रित पुष्टभक्त मयज्ञ<sup>१</sup> होता है. पुष्टि-मर्यादा रहित मार्ग का उपदेश भी नहीं हो सकता; क्योंकि उसकी विरह और सगम यह दो ही दशा रहती हैं. ८४.

प्रभु के दर्शन बिना फल, युग समान लगती है. प्रभु भी काम भोग समर्पण करने की क्रीडा<sup>२</sup> करता है. भक्त को अनेक ++ प्रदान करता है. +++ ८५. ऐसे विविध प्रकार में १० अंग रमण करते हैं. अष्टविध आनंद पान करता है. "आत्मरतिः आत्मक्रोडाः आत्ममिथुनः" पुरुषोत्तम के साथ रति, क्रोडा और मिथुन<sup>३</sup> करता है. विविधरसभोग रसिक पुरुषोत्तम के साथ यह रास मंडल मंडन भगव-दीय सर्व काम भोग<sup>४</sup> करता है. इस अलौलिक शृंगार रस में भक्त कृत अमद काम भोग<sup>५</sup> मुख्य है, प्रभु कृत गौण है "सः अश्नुते सर्वान् कामान् + " ८७.

पूर्व निरूपित ब्रह्म सर्व धर्मत्व, विरुद्ध धर्माश्रय, ब्रह्म सर्व कर्तृत्वादि का भी अब दर्शन कराओ. उ. पे. ८८. भगनलाल गणपतराम शास्त्री. की. प. लेट फेलो बडोदरा कालेज. इन शास्त्री जी महाराज का मैं उपकार मानता हूँ; क्योंकि पुष्टि मार्ग के बोधक हैं (संपादक).

### शुद्धाद्वैत मार्तंड की टीका.

प्रकाश, विद्वन्मण्डन, कारिका सहित गुजराती.

उपर उपोदघात में शुद्धाद्वैत मत का रहस्य स्पष्ट किया है. वेमा ही इस टीका में आशय है. अतः उपरोक्त विषय में जो नवीन लिखने योग्य उन विषयों के भाषात्मक कोटेशन टांकते हैं—

१. जैसे ब्रह्म बनने की भी सर्वव्यपक हो जाता वह यही परीक्षा है. परन्तु ऐसा आज तक कोई न हुआ ऐसे पुष्टिमार्ग के अनुयायी भक्त की भी यह वही परीक्षा है परन्तु इस मार्ग में आज तक कोई ऐसा नहीं हुआ रहता हो नहीं किंतु गोकुल में हुए भी श्रीकृष्ण गोपाल क भोग में दूध देने वाला गोपों का रूप-गो वध भी बंद न कर सका. पुरुषोत्तमधाम में लीला करेंगे, यही तो गो वध का दर्शन करेंगे. बाहरे लीला ।

२. गुणधारण जन मंडल किस प्रकार के और किस डेहरी में उपदेश का पात्र है, यह नहीं जान के ऐसे ऐसे शब्द का प्रयोग है, जिसका मतीवा भ्रष्टा नहीं निकला. जब कि कार्यरत नाचना ही करना था तो प्राप्त शरीर रहित-विशेष भक्त के सब काम पूर्ण हो जाते हैं इतना ही लिखना बस था.

ब्रह्म सधर्म. अस्ति, भाति और प्रिय मानने से ब्रह्म में सधर्मपना हुवा. पेज. ४. अपाणिपादो जवनो गृहीता. इत्यादि धर्म बोधक वाक्य हैं. १२. तदेजति तन्नेजति. यजु. अ, ४०. सगुण निर्गुण बोधक वाक्य. १४.

जीव नवीन पेदा नहीं हुये किंतु चिंगारी वत ब्रह्म में से निकले हैं, जो उत्पन्न होना मानें तो नाशवान हो. श्रुति अमर कहती है. पे. १५ जीव अणु है. गंध मणिप्रकाश, रूप, सूर्य प्रकाश, चंदन, इन समान शरीर में उसकी चेतना (चेतन गुण) है. इत्यादि लिखा है. २ १११८.

प्रकाश और अग्नि जुदा है. उष्णता और प्रकाश अग्नि का धर्म है. इसी प्रकार चेतन्य से जीव जुदा है और चेतन्य उसका २ गुण-धर्म हैं.

बृहदारण्यक श्रुति — एका एकी न रमते सद्वितीय मैच्छन् सहैतावानास. यद्वैतसुकृतम्. ब्रह्म को रमण करने की इच्छा हुई तब अकेला नहीं रमता, इसलिये दूसरे सहित रमने की इच्छा की तब इतना जगत रूप हुवा. (इतना उसका सुकृत है). दूसरी श्रुति में कहता है तदात्मानं स्वयन कुरुत. आप अपने आत्मा को जगत रूप किया. पे. २१.

साधो चेतो केवलो निर्गुणश्च. श्वे. उ. यहां साक्षी और निर्गुण यह विरुद्ध धर्माश्रयत्व है. एकावशी निष्क्रियाणाम् ++ बहुधाय; करोति. श्वे. अरे अयमात्मा-ऽनुच्छित्ति धर्मा. वृ. एवं ब्रह्म सधर्म है. विरुद्ध धर्माश्रय है.

आविर्भाव तिरोभाव-आ=आविर्भाव, ति=तिरोभाव. १ पदार्थ अनित्य नहीं हैं. घटपटादि सब आकार स्वरूप से आविर्भाव होने की जो भगवान की इच्छा उससे आविर्भूत होते हैं. मृत्तिका में घट न रहा हुवा हो तो उसमें से घट का प्रादुर्भाव न हो. २३. मृत्तिका बगैरे भगवद रूप हैं उसमें घट बगैरे कार्य भगवद्रूप हैं. हरि

१ मायावादि-निर्गुणवादि भी ब्रह्म की सत्ता और स्फुर्न देना मानते हैं (अतः ब्रह्म सधर्म सन्नक सगुण हुवा).

२ यह सब उदाहरण विविध और अयुक्त हैं. त. द. अ. २।३३२।३३४ देवो.

३ जीव चेतन्य नहीं तो जड़ हुवा. चाकि गुण गुणो यदि स्वरूपतः कृष्ट हो तो वे जड़ वा चिन्मय होने चाहियें, यह बड़ा बारीक सवाल है, और इसका निर्णय हुए ब्रह्म चिन्मात्र-यान स्वरूप टोरेगा; नहीं तो जड़ चेतनामक-विभित मानना होगा.

४ घटादि पूर्व में नहीं थे, हरि तद्रूप हुआ याने नवीन रूप हुआ. या हरि को संकल्प में उस अनुसार नवीन हुआ वा अन्यरूप में थे सो हरि की इच्छा में व्यक्त हुये. इसके निर्णय या परिणाम आम चांचोगे.

स्वइच्छा से घटादि रूप होता है. प्रलय में जगद्रूप कार्य ब्रह्म रूप हो के रहता है. यह कार्य का तिरोभाव जानो (नाश नहीं). २४. संडन मंडन २८, तत्त्व.

अनुभव के विषय में जो आने योग्य हो उसको आविर्भाव जो अनुभव के विषय में न आने योग्य हो उसको तिरोभाव कहते हैं. अर्थात् अनुभव विषयपने को जो योग्यता मो आविर्भाव और अनुभव के अविषयपने की जो योग्यता मो तिरोभाव कहाला है. यह दोनों योग्यता अपने धर्मी पदार्थ का धर्म है. २९. घटादि हो गये, वा होने वाले हैं, इस व्यवहार में वर्तमान विषे घटादि की सत्ता स्वीकारना ही चाहिये. इस प्रकार पदार्थ का प्रागभाव और प्रध्वंस असिद्ध रहता है. लौकिक प्रत्यक्ष के विषय में जितने पदार्थ हैं वे और लौकिक प्रत्यक्षता यह सब घट के अनुसार नित्य ही हैं. ऐततात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम् (यह सब ब्रह्म है मो सत्य है). पुरुष एवेदं सर्वं यदभूतं यच्चभाव्यम्. पुरुषसूक्त. जो दिखाता है सो सर्व जगत्, जो हो गया ओर जो होना है मो सब पुरुष रूप है.<sup>२</sup> ३०. जेमे पृथ्वी रूप ब्रह्म में गंधात्मक ब्रह्म है दूसरे में नहीं, इसी प्रकार अन्यत्र भी व्यवहार में जान लेना विरोध ना दोष नहीं आता. ३३.

हरि की इच्छा अनुसार उस देश उस काल में पदार्थों की प्रतीति (आविर्भाव) अप्रतीति (तिरोभाव) होती है. इसलिये घटादि नित्य हैं तो भी योगी अयोगी के प्रतीति होते वा नहीं होते. हरि की इच्छा फल जानने के पूर्व नहीं जानी जा सकती. अमुक काल अमुक देश में अमुक कार्य, ऐसी रीति से हो ऐसी हरि की 'इच्छा में आवे मो आविर्भाव और अमुक काल में अमुक देश में ऐसी रीति से वाह काम न हो ऐसी हरि की इच्छा में आवे सो तिरोभाव, ऐसा कहना भी योग्य है.<sup>१</sup> परन्पर में एक दूसरे का अनुभव न होने की इच्छा हरि को हो मो प्रलय काल, उसमें उलटी इच्छा सृष्टिकाल कहाता है. ३६. वृक्ष तथा शरीर आदिक का वृद्धि होती है तहां प्रथम के रूप का तिरोभाव हो के दूसरे रूप का आविर्भाव होता है.<sup>२</sup> दूध के रूप का तिरोभाव हो के दही के रूप का आविर्भाव होता है.<sup>३</sup> पेज ३७. (यहां प्रागभावादि का विवाज और शंका समाधान है. ३८ से ४१).

२ अन्य धर्म-मत्त-पक्ष-मो मध्यक-मो रक्षक सब ब्रह्म ?

१ इच्छा से पुत्र विषयान् दिखना आविर्भाव और इच्छा में काटे होना एव न वा और उत्पन्न कार्य हुआ, यह विरोध है. अतः एक पक्ष होना चाहिये.

२ क्षण क्षण में बुद्धि रूपांतर होने में क्षणिकता होगी.

३ गुदा जुदा ठेर



तिरोभाव=तिरः (अप्रकट) भावयति (करता है).-४१.

ईश्वरेच्छा से पटादिक में घटादिक का, घटादिक में पटादिक का तिरोभाव है.<sup>४</sup> ४२.

यह जगत जहां, जिस कर के, जिसमे, जिसका, जिस वास्ते, जो जो, जिस रीति से और जब हो सो साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वर भगवान ही हैं (भागवत). ब्रह्म विरुद्ध धर्माश्रय होने से सर्व शक्तिमान है. ४३.

जो यह अत्यंत सूक्ष्म रूप आत्मा जगत का कारण रूप है, सो रूप ही यह दृश्य सर्व जगत है, सो सत्य है, सो आत्मा है और श्वेतकेतु! सो तू है (छां. तत्त्वमसि). ४६.

(शं.) कारण (उपादान) वत कार्य. ब्रह्म जगत का साधर्म्य नहीं. अतः जगत का कारण अज्ञान है (शुक्ति रजसवत ब्रह्म मे जगत है). ब्रह्म निष्कल, निष्क्रिय, शांत, निरवद्य (अनिद्रा), निरंजन है. अथात् आदेशो नेतिनेति. तेसा जगत नहीं. अज्ञान (मैं नहीं जानता ऐसे अनुभव<sup>५</sup>) का नाम ही माया और अविद्या है. सो माया विचित्र रूप मे परिणाम पावे ऐसे स्वभाव वाली है उससे यह जगत दिखाता है.

(उ) नहीं. अनेक श्रुतिओं में ब्रह्म को साकार और कर्ता कहा है. इ. (इस प्रकार पृ. १० से ७१ तक वादविवाद करके मायावाद का खंडन और ब्रह्मवाद का मंडन किया है. उसमें से कोई कोई क्लेटेशन नीचे लिखे हैं).

नेति का अर्थ-लौकिक प्रकार वाला ब्रह्म नहीं. १२. ब्रह्म, मनवाणी का विषय नहीं (तैत्तरीय). ब्रह्म का आनन्द जो जानता हो वोह किसी से भय नहीं पाता. (तै.) याने विषय होना कहा है. १३. आकाश का प्रतिबिम्ब होना और दीखना मानोगे तो निरूप ब्रह्म भी मनाता है ऐसा मानना होगा. ब्रह्मवाद मान लेना पड़ेगा. १६. जल गत अंब वृक्ष (प्रतीति मात्र हैं) के ज्ञान हुये पीछे उसमें प्रवृत्ति नहीं होती, एवं वेदादि में प्रवृत्ति नहीं होगी; क्योंकि वे भी ऐसे ही (मिथ्या) मानते हो १०. अविद्यालेस (अविद्या का अंश-प्रारब्धमात्र) रहे तो ज्ञान करके क्यों नहीं नाश हुवा, इसलिये जीवन मुक्ति भी असिद्ध. ६३.

४ यूं हो तो अणु अणु में आकाशादिरूप घटि माननी होगी.

५ यह लक्षण मायावादि का नहीं है. मैं नही जानता इस प्रतीति का भाव रूप जो विषय सो अज्ञान ऐसा कहता है.

जीवेशावाभासेन करोति, मायाचाविद्याचस्वयमेवभवति. नृसिंहतापिनि ध्रुति. (जीव और ईश्वर को आभास से करती है. माया, अविद्या आप ही होती है) व्याससूत्र का यह आशय है कि आचार शून्य द्वाचण द्वाक्षणाभास. तद्वत् आनन्दादि तिरोहित होने से जीव, ब्रह्म का आभासमात्र कहा जाता है. परंतु जीव यह ब्रह्म का आभास (प्रतिबिंब) है, ऐसा नहीं है. ६५.

जो जीव सत्य न हो तो उसके भ्रम नहीं हो सकता. (भ्रम को भ्रम नहीं होता) और ब्रह्म को तो दोष (अज्ञानभ्रम) का संबंध नहीं है, तो भ्रम किसको और किसका हो (भ्रम होना नहीं बनता). ६६.

जंगल के मेदान में सूर्य की किरणें पड़ती हैं और वृक्षों का अंतराय समान हो उसके अंदर आकाश दिखाता हो वहां वायु के संबंध से किला (गढ़) जैसा दिखाता है उसे गंधर्वनगर कहते हैं. जो जंगल गंधर्वनगर जैसी मानते हो तो वहां दूसरे का संबंध मानना पड़ेगा, परंतु ब्रह्म से इतर अन्य है नहीं. तो फिर गंधर्वनगर-यत् कहना ही नहीं बनता. ६७

ब्रह्म और माया दोनों अनादि मानो तो द्वैतापत्ति होगी. माया को सात (वा कभी हो कभी न हो) मानना असंभव है; क्योंकि अनादि, अनंत ही होता है. ६९. तथा पहिले जीव माया अनादि और पीछे अद्वैत मानो तो एक प्रकार का द्वैताद्वैत हुआ, अद्वैत पक्ष न रहा. ७१.

शुद्धाद्वैत = शुद्ध मेमा अद्वैत. ८. ७१।७२.

उत्तमाधिकारी को यह सब ब्रह्म, मध्यम को भगवान जैसा जगत परंतु भगवान रूप नहीं (हरि की इच्छा में ब्रह्म का कार्य), अधम को जगत में भिन्न भगवान है, ऐसा बोध-प्रतिष्ठ होता है, (मुनेष्विनी). ७४।७५.

क्रोडा वाम्ने हरि की इच्छा में भेद हुआ है. ल्यकाल में घट की जेमे मृत्तिका में स्थिति होती है वेमे जीव की कारण में स्थिति होती है. प्रथम मृत्तिका रूप अवस्था पीछे घट रूप और पीछे लय में मृत्तिका ही रहती है इसी प्रकार तीनों अवस्था में जगत ब्रह्म रूप है. ७८.

१. तो कनक, कुंडल पींटी रूप हो के, कनक और मारी घट आकार रूप होऊ मारी हो वामे परिणाम पाके पूर्ण रूप में आवे. ऐसे माने तो आदिमाने त्रिगुणात् यह तथा जगत्-सत्-नित्य यह सिद्ध हो न रहा. उक्त कथन से विरोध आता है

श्रुति में ब्रह्म (वा माया) से आकाश, आकाश से वायु, ऐसे उत्पत्ति कही है, जीव की नहीं. इसलिये जीव अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः (जीव अज अविनाशी) है.<sup>२</sup> औपाधिक नहीं है. ८०.

जहां यथा कर्म फल का भोग, ऐसा कहा है, वहां भी कर्म कराने वाला ईश्वर है, इसलिये जिम जीव को जैसे फल देने की हरि की इच्छा हो उस जीव पाससे वेसे कर्म कराता है. तमेव साधु कर्म कारयति यमेभ्यो लोकेभ्य उचिनीपति श्रुति. ८३.

शंकर, शिव, माध्व, रामानुजादिक, निंबार्क; भास्कर, भिक्षु इन मत के अनुयायी और दूसरे मत वाले दोष युक्त है. ८४.

(शं.) जीव, ब्रह्म रूप होने से उसके ऐश्वर्यादि धर्म स्वाभाविक हैं, उनको तिरोहित करने और मिथ्या ज्ञानादि दोष युक्त उसको करने से उसकी हानी और अकृत आने का दोष आता है (उ.) जीव की कृति में दोष है. जैसे राजा अपने मेवकों को मकान और साहबी देता है और पीछे लेलेता है पुनः देता है. इसी प्रकार सर्वोपरी हरि अपने दास-जीवों वास्ते अन्यथा करे तो उसमें क्या शंका करना? नहीं ही.<sup>३</sup> ८५. जो यथा कर्म फल मिलना मानें तो ईश्वर की जरा भी सत्ता न रही, अनीश्वरवाद की आपत्ति होगी. प्रपंच से रमण करने की अपेक्षा वाले हरि ने विचित्र रसके अनुभव करने वास्ते<sup>४</sup> कर्म मर्यादा बांधी है. ८६.

प्रयत्न तक जीव का कृत्य है और पीछे जीव की शक्ति न होने से हरि स्वयं कराता है पितृ पुत्रवत्. वेदादिक में कर्मों के गुणदोष हरि (पिता) ने बता दिये हैं. जीव (पुत्र) का अभिनिवेश देख के हरि जीव की इच्छा अनुसार उसको कर्म करने देता है और फल अपनी इच्छा अनुसार—अर्थात् फल देने में कर्म की, कर्म में जीव के प्रयत्न की, इसमें कामना की, और स्वर्गादि की कामना में लोक प्रवाह की अपेक्षा भगवान् रसता है, इस मर्यादा को पालता है. साराश यथा कर्म

२ जीव पूर्व में था और नित्य युक्त रहेगा, ऐसा माने तो अविश्वत परिणामवाद तथा आविर्भाव तिरोभाव वाला सिद्धांत न रहा; क्योंकि जीव परिणाम रूप नहीं और युक्त का तिरोभाव नहीं

३ जब अकृत का पल मिला, कृत का नहीं भी मिलता तो अन्धाय और शास्त्र निष्फल इसमें जीव की कृति क्या; बोझ तो परतत्र है. ऐसे २ मतव्या ने आर्य प्रजा को हिंदू बना दिया.

४ हरि असर्वध और कामना वाला ठेरा.

फल देता है, इसलिये ईश्वरत्व में दोष नहीं आता.<sup>२</sup> और जो जीव अनुग्रह के पात्र हैं उनके कर्म की अपेक्षा बिना फल देता है, इससे ईश्वरत्व सिद्ध रहता है ८७.

ब्रह्म चैतन्य से उसकी शक्ति जुड़ी मानें तो शक्ति जड़ हो जाय, उस शक्ति से कोई काम न हो सके. +<sup>३</sup> शक्ति का स्वरूप कहने वास्ते भगवान की शक्ति, ऐसा कहा जाता है. ८८. ब्रह्म का धर्म ब्रह्म से जुड़ा नहीं; सूर्य प्रकाश वत्<sup>४</sup> ८९.

जैसे एक ही पुरुष पिता, पुत्र, भाई होता है, ऐसे अवच्छेद के भेद से कारण में रूप अरूप रहे हुये हैं. या भगवान की अचिंत्य शक्ति से रहे हुये हैं<sup>५</sup> ९०.

भगवान के करचरणादिक<sup>६</sup> सर्व अवयव<sup>७</sup> आनंदात्मक-चैतन्यघन हैं. ९१. ब्रह्म एक ही है. सनातीय, विज्ञातीय<sup>८</sup> स्वगत<sup>९</sup> भेद रहित है. ९२. प्रलय होने पीछे एक ब्रह्म ही रहता है.<sup>१०</sup> ९३.

केशव और शिवजी ने मोह शास्त्र, कापल, लाकुल, वाम, पूर्व पश्चिम, भैरव, पांचरात्र, पाशुपत और वैसे हजारों शास्त्र किये हैं. वेद मूलक पुराणों में भी कहीं कहीं निर्मूल तंत्रों के अंश हैं, सो वैदिक मंडल को अमान्य है. "कूर्म पुराण" १०९. अमेध्य भक्षण और सुरापानादिक से पोषित हुये सांख्य और योग यह दोनों शास्त्र<sup>११</sup> कहते हैं, उनमें वैदिक, वैष्णव, शैव, शाक्त, वाम, सिद्धांत और कौल यह

१ कानून-वेद आप ही बनाया जीव में आप ही कर्म कराता है. इसका अर्थ क्या? मरजी वस जीव जवाबदार नहीं.

२ अभिन्न माने तो भी ब्रह्म उपादान और शक्ति निमित्तकारण, ऐसे २ स्वरूप हुए उनमें १ को जब कहना हो होगा. दोनों का जब वा चैतन्य माने तो सनातीय दोष आवेगा. एक को जब एक को चैतन्य मानें तो विज्ञातीय दोष आवेगा. सांगस उपपन्न में देतागति होगी.

४ प्रकाश भवेत् विकास वाला और सूर्य व्यक्ति से भिन्न देश में भी पसरता है, अतः उसका धर्म नहीं किंतु परमाणुओं का पुत्र है ऐसे ही ब्रह्म के धर्म मानने होंगे.

५-७ विज्ञातीय और विद्वद् धर्माश्रय मानने में विज्ञातीय भेद की आपत्ति स्पष्ट है.

६ मूल द्वारार्थ व्यर्थ न होने चाहिये. ब्रह्मधाम में उनका उपयोग क्या? विसर्ग काम भोगादि वा क्या?

८ जीव मिल होने में स्वगत भेद की सिद्धि हो गई द्वैत हो गया.

९ आधिर्भाव, तिरामात्र वाला पक्ष गया.

११ विवेकबोधक सांख्य शास्त्र और सिद्धांत परीक्षक योग शास्त्र द्वारा कल्पित मत पक्षों की पाल खुल जाती है. इसलिये उन पर ऐसे ऐसे आंगण कर देते हैं क्या मांस मरिचा सेवी योगी हो सकता है. कभी नहीं क्या सांख्यी दुमारा रस में फल सकता है? कभी नहीं. वनादिओं की यहाँ चर्चा नहीं है.

सर्वान् कामान्<sup>८</sup> स ब्रह्मणा<sup>९</sup> विपश्चिता.<sup>१०</sup> ते. आनन्दवल्ली.<sup>११</sup> ब्रह्म को जानने वाला ब्रह्म से पर-पुरुषोत्तम को प्राप्त होता है<sup>१२</sup> ब्रह्मवेत्ताओं ने ऐसा कहा है.<sup>१३</sup> हृदय में अक्षर ब्रह्मात्मक-आदि वैकुण्ठ में<sup>१४</sup> स्थापन किया हुआ जो सत्य, ज्ञान और अनंत ऐसा जो ब्रह्म उसके जो जानता है सो भक्त<sup>१५</sup> नाना प्रकार के भोग में चतुर<sup>१६</sup> ऐसे ब्रह्म के साथ<sup>१७</sup> कामों को भोगता है. यहां ब्रह्मपद श्री पुरुषोत्तम का बोधक है: ११९.

हे उद्धव! विद्या और अविद्या मेरा शरीर है सो (क्रमशः) मोक्ष और बंध करने वाली हैं. मेरी माया ने निर्माण की है. ॥ ११६.

द्वाविंशौ पुरुषो. गीता. क्षर (जीव) † अक्षर (अंतर्धामी) इन उभय पुरुष में उत्तम पुरुषोत्तम (श्रीकृष्ण) है.

श्री पुरुषोत्तम का लाभ कैसे मिले? तहां भक्त्या लाभो +++ श्रीमदाचार्य चरण +++ अर्थ-पुरुषोत्तम का लाभ भक्ति से होता है और भक्ति श्रीवल्लभाचार्य जी के चरण के भजन से प्राप्त होती है, इसके सिवाय नहीं होती.<sup>१</sup> टीका-भगवान् की रूपा का अंकुर होता है उसके संस्कार से अथवा भगवद्भक्त के संग से जब उद्बोध हो तब इस मार्ग में प्रीति होती है. इस मार्ग में प्रवेश होना सो श्री वल्लभाचार्य महामधुजी का द्वारभूत-श्री आचार्य कुल द्वारा शरणागत करे<sup>२</sup> उस पीछे शुद्ध हो श्रीकृष्ण की सेवा करे; ऐसा सिद्धांत है. ११९.

भागवत स्कंध ११ प्रबुद्ध योगेश्वर-द्वारा न सुता न इ. स्त्री, पुत्र, गृह और प्राण जो कुछ है सो सब पुरुषोत्तम भगवान् के अर्पण करना.<sup>३</sup> यह भगवद्भक्त का धर्म है. इस अनुसार समर्पण सिद्ध होता है. इसलिये आचार्य श्री सिद्धांत रहस्य में कहते हैं-ब्रह्म संबंध करणात् सर्वेषां देह जीवयोः. सर्वं दाय निवृत्तिर्हि. ब्रह्म संबंध करने से

\* यहाँ मायावाद से मिलता है. जाने कान और अज्ञान उभय माया निर्मित

† जीव को क्षर (नाशवान) माना. यह पुरुष से विरुद्ध है. शुद्धादित जीव को अमर मानता है.

१ दूसरे धर्म मंतव्य वाले को लाभ न मिलेगा-जाने क्या सर्वत्र में हो रहेंगे ?

२ यह देखते हुये सहजानन्द स्वामी नारायण ने अपने कुटुंबी को गद्दी का माहिक किया, सो क्या आक्षेप के योग्य है

३ पुरुषोत्तम आके नहीं लेता अन्वया अन्वय मंदिर में भी भगवान् है और अन्य व्यक्ति भी हरि रूप है, उनके क्यों न दिया जाय ?

सबके देह सबधी और जीव सबधी दोष निवृत्त हो जाते हैं.<sup>४</sup> जैसे गंगाजल में मला-  
दिक दिखाते हो तो भी उसका निरूपण गंगा जल शब्द से होता है; ऐसे ही ब्रह्म  
सम्बन्ध हुए पीछे तन, मन, इन्द्रिय और उनके धर्म जीव ने अपनी आत्मा सहित  
भगवान् के अर्पण करे तो वे सब भगवान् के हो गये, उसे दोष गौण हो गये,  
इसलिये सेवा में अधिकार होता है. उस पीछे सत्पुरुषो अथवा द्वारभूत (वल्लभ  
कुलरु वाले) गुरु के संग से उसको शिक्षा द्वारा श्री आचार्य चरण में भगवान् से  
अभेद की बुद्धि होती है, उस पीछे उसका भजन होता है. पीछे भजन, ग्रंथ अवलोकन  
और श्रवण करने में प्रतिबन्ध की निवृत्ति हो तब दोष दिखाते हो तो भी निवृत्त  
होते हैं उस पीछे निरन्तर सेवा करने में सकुटुम्ब के भगवद्भक्ति प्राप्त होती है;  
ऐसा यह भगवन्मार्ग है. १२०.

जिसने श्री वल्लभाधीश का आश्रय, सुबोधिनी का दर्शन (अनुभव) और  
राधिका नाथ श्रीकृष्ण का आराधन नहीं किया, उसका जन्म निष्फल है. (श्रीहरि  
रायजी कृत अष्टक). १२०.

सायुज्य में अलौकिक देह की प्राप्ति होती है सो देह नाश नहीं होता;  
क्योंकि भगवान् की लीला नित्य होती है. उत्तरार्द्ध के अतिमाध्याय में शुक्-  
देवजी ने कहा है. जयति जननिवासो+++ कामदेवम्. मनुष्य के निवासरूप देवकी  
के जन्म होना कथन मात्र है. जो अगन्मा है, उत्तम यादवों की समारूप-अपने  
हाथ से अधर्म को नाश कर्ता है, स्थावर जंगम के दुःख को मंद हास्य से हरने  
वाला, वन तथा पुर (मथुरा द्वारिका) की स्त्रियों को कामदेव व्यादे करने वाला—  
ऐसे श्रीकृष्ण जय पाते हैं. यह सब लीला हमेशे होती है, ऐसा इस श्लोक में  
सिद्ध होता है. जन हरि के लोक में लीला करने को हो तब योग्य स्थल मथुरादि  
शुद्ध देश में करता है. इस लीला में लौकिक व्यापार का संभव नहीं होता.<sup>१</sup> १२६.

४ पादरी से दोष कहे और फेर न करुण, ऐसा कहा के दोष निवृत्त हो गये अपना  
इश्वर के नाम पत्र लिखने जैसा हुआ सचमुच जो ऐसे प्रकार के ठेके वाले उपदेश न हो तो क्या  
संप्रदाय की बहार का भोग हो सकता है? क्योंकि स्वतंत्र हो जाय तो हमारा ताबे न रहे.  
अन्न सन्ध क्या? गायत्री छोट के श्रीकृष्ण चरण मम, गद्दी बेराज्यायी और समर्पण क्या?  
इसने जानने वास्ते गुबरासी पुष्टिमार्ग ग्रंथ देखो

१ गीता अ. ३ में श्रीकृष्ण अपने को मोतिकर्म में चलना कहते हैं. परमपु साय  
रासलीला उस वाक्य से विरक्त है.

लीला मध्यपाति जीवों की इन्द्रियें भी अलौकिक होती हैं. १२७. भगवान की लीला में विरुद्ध अर्थों से विकार कहाता है. १२७.

यह मति (अलौकिक लीला) तर्क से नहीं मिटा देना. २

तावां वास्तुन्युष्मसि गमध्वे यत्र गावो भूरिश्रद्धा अयातः अत्राह इत्यादि ऋग्वेद.

अर्थ—श्रीगोपी माधव रूप से आप के रहने के जो स्थान उसके प्राप्त करने को हम इच्छते हैं. जहां बहुत सोंग वाली गावें बसती हैं. सो पद यहां ही है. ५ इ. वैकुण्ठ भगवान का स्थान है, उससे भी यह श्रीगोकुल अधिक है. १२८.

अक्षर ब्रह्म व्यापक. भगवद् भक्त का अलौकिक आकार व्यापक. जन्मानन्द तिरोहित हुये आकार नहीं होता—तब जीव निराकार रहता है. जन्म आनन्द का प्रादुर्भाव हो तब जीव साकार \* होता है. तब भगवान की लीला भी प्रादुर्भाव को पाती है; इसलिये लीला को अनित्यता नहीं है. हरि की इच्छा से शरीरादिक का भेद है, अतः उसे भेद नहीं कह सकते. श्रुतियों अक्षर ब्रह्म के साथ अमेद कहती हैं, पुरुषोत्तम के साथ नहीं कहती, इसलिये श्रीआचार्य जी (वल्लभभाषी) ने अणु भाष्य में लिखा है कि जो श्री पुरुषोत्तम के साथ जीव का लय हो तो भी लीला का अनुभव नहीं होता किन्तु जीव का नाश ही हुआ, ऐसा नानना चाहिये. १२९. इसी वाम्ते श्री गुसाईंजी के पौत्र देवकीनन्दनजी ने लिखा है कि अक्षर ब्रह्म के साथ जीव को ऐक्यता को ही श्रुति कहती है; इसलिये अक्षर में पर ऐसे जो पुरुषोत्तम उसके साथ अमेद का बताने वाला मार्ग से तामसी मार्ग है, † ऐसा

२ गुह्य ध्वजहार भी तो हरि हो करता है. क्योंकि जगत् के दोनो शरीर भगवान रूप हैं, तो फिर उसको विकार कैसे कह सकते हैं तद्वत् अन्य संबंध !!

३ सत्र संप्रदाय वाले सृष्टि नियम, व्याप्ति-तर्क में डगते हैं क्यों ? उनका मतभ्य पोला होता है

४ मधुरा भक्तजी ने बताया था. गोकुल उर पाछे बसा है, तो भी उससे चर्चा वेद में है. जो गोकुल मधुरा वगैरे भगवद् के धाम होने तो मनुस्मृति में अथर्व तंत्र आता; परन्तु ऐसा नहीं है जो अजुष्या, काशी, मधुरा, गोकुल वगैरे भगवद् धाम होने तो वही मुसलमानी राज्य, उनकी मरिज्ज और गौबध-पशुबध हरिगन्ध न होता; परन्तु ऐसा भी न हुआ अतः ऐसे उपदेश अर्थशून्य मात्र जान पड़ते हैं

\* पूर्व में आनन्द उद्भव हुए विभु-निराकार होना माना है (मायावाद में अन्यथा प्रमंग देखो)

† जब कि नित्य भेद है तो अनिष्टत परिणामवाद न हुआ, और जो नित्य साध्य तो प्रादुर्भाव आधिर्भाव यह निश्चित अमिद देता उभयथा व्रणवाद नहीं बनता

पद्म पुराण के उत्तर खंड में कहा है. मायावाद सच्छास्त्र प्रच्छन्नबौद्धमुच्यते मयै-  
वकथितदेविकलौ ब्राह्मणरूपिणा. इत्यादि ५ श्लोक. अर्थ—मायावाद असत् शास्त्र  
है सो गुप्त बौद्ध कहाता है. सो हे देवी ! कलियुग में मैंने ब्राह्मण का रूप धार के  
किया है. +++ वेद के अर्थ वाला बड़ा शास्त्र मायावाद है सो अवैदिक है. सो  
जगत के नाश करने वास्ते मैंने कहा है. इ. \*

इमलिये सायुज्य शब्द का एक अर्थ ब्रह्म में लय और दूसरा अर्थ पुरुषोत्तम  
साथ युक्त हो के रहना. १३०.

यह ब्रह्मादिक को भी अत्यंत दुर्लभ ऐसा परमानंद का आस्वादन (पुरुषोत्तम  
का अधररस) सो श्री महाप्रभुजी (वल्लभ श्री) के चरणारविंद की कृपा बल से  
प्राप्त होता है, उससे अन्य मार्ग नहीं है.<sup>१</sup> १३२. श्री आचार्यजी के १०८ नाम  
का अर्थ सहित नित्य पाठ करें तो श्री कृष्ण के अधरामृत के आस्वाद रूप<sup>१</sup>—फल  
की सिद्ध हो. “इति श्री वल्लभाचार्य” १३३. श्री महाप्रभु (वल्लभजी) अपनी  
सान्निध्यमात्र में श्री कृष्ण विषे प्रेम देता है, मुक्ति से विशेष फल देता है.

रासलीला का फल—लोकासक्ति छोड़ के भगवदासक्ति, यह आचार्यजी ने  
सिद्ध किया है. बृहद्भामन पुराण में ब्रह्माजी भृगु को कहते हैं कि “नंखियोन्नसु-  
न्दर्यः इत्यादि—” हे पुत्र ब्रज की छिछो, छी नहीं किंतु निश्चय वे वेद की श्रुतियों  
हैं,<sup>२</sup> उनकी चरणरज प्राप्ति के वास्ते मैंने ६० हजार वर्ष तप किया. १३३.  
श्रुतियों की प्रार्थना से भगवान ने ऐसा वरदान दिया. १३५. मैं शुद्धाद्वैत-

\* वर्तमान प्रलग यह कहता है कि पद्मपुराण बुद्ध और शंकराचार्य पीछे हुआ है,  
किसी ने व्यास के नाम से बट लिया है (आगे पुराण प्रसंग में बाचोगे शिवजी की भी निंदा  
की अर्थात् शिवजी असत्वादी, छेनो को उरटे मार्ग चलाने वाला ठेरा बाहरे हिंदू प्रजा ! जान  
पड़ता है कि वल्लभाचार्य के समय के अ लणस अज्ञानता का ज्यादा प्रसार होगा कि जिस लिये  
ऐसे वाक्य और वदतो व्याघात वाला प्रकार (अविद्वत् और नित्य भेद इ.) मान लेते थे.

१ देह लागने पीछे वा अक्षर ब्रह्म की प्राप्ति पीछे आचार्यजी की कृपा से पुरुषोत्तम  
भगवान का चूंवन तो मिले परंतु उनके समय से ले के आज तक भगवान वा आचार्यजी को  
दूष देने वाली गाथो का वध न भयवा सके और मुसलमानो ने जो मूर्तियों का धंदन किया  
और जिस कारण मे मीजो को मथुरा छुटा के नाबदरे में लाना पड़ा उनमें न बचा सके. यही  
मदिमा ! हरि हरि. (१) ईश्वर की ऐसी ही इच्छा. (२) असत्य वा अहितकारक मंत्रव्यो का  
निरीक्षण हो यह भी तो हरि की इच्छा.

२ श्रुति तो रचित शब्द है, उनको वाणी और उनका अवतार (तारि धारण) काई  
भी नहीं मान सकता. यहां वर्तमान स्वीटनवोर्ग का स्वर्ग, कुरानी स्वर्ग और सुनों के वारोका



मार्गेट के कर्ता और उसकी प्रकाशाख्या करने वाले श्री रामचरण भट्टजी का उपरुत हूँ क्योंकि पुष्टिमार्ग के प्रकाशक हैं (सपादक)

### अपवाद

अविकृत परिणामवाद और आविर्भाव, तिरोभाव का अंतर

ब्रह्मवाद—यह अविकृत परिणामवाद, विरुद्ध धर्माश्रय और आविर्भाव तिरोभाव इन तीन सिद्धांतों को कहता हुआ सर्वे खलु इदं ब्रह्म ऐसा कहता है. इसलिये उसका विचार कर्तव्य है यद्यपि परिमाणवाद वा प्रवृत्तिवाद वा अन्य तत्त्ववाद कुछ भी मानें सब पक्ष में अविकृत परिणाम ही सिद्ध होता है, क्योंकि तत्त्व पदार्थ अपने स्वरूप को नहीं बदलते ऐसा अ २ गत भूलाधिकरण में सिद्ध हुआ है, तथापि ब्रह्मवाद एक तत्त्व (अद्वितीय) को मानके परिणामवाद मानता है, इसलिये विवेचनीय है—

१—कनक का कुंडल, छुरी वगैरे नाना रूप (आकार) हो और फिर वे मिलके उनके नाम रूप का अभाव होने कनक रूप हो जावे, इस स्थिति वा अवस्था का नाम अविकृत परिणामवाद है एव जल तरंग, मृत्तिका घटादि के संध में ज्ञातव्य है

अद्वितीय शुद्ध अमिश्रित तत्त्वरूप जो ब्रह्म से अपनी इच्छा से जल तरंग, कनक कुंडल, मृत्तिका घट समान नाना जीव जगत् रूप हुआ और फिर ब्रह्मरूप हो जायगा, एव प्रवाह है, ऐसा मानें तो अविकृत परिणामवाद है जो यही हो तो आविर्भाव (पूर्वक नाम रूप अव्यक्त का व्यक्त होना) और तिरोभाव (व्यक्त का अव्यक्त रूप में हो जाना) सिद्ध नहीं होता; क्योंकि पूर्वोक्त में नाम रूप बिना का शुद्ध ब्रह्म (कनकवत्) मानते हैं (आगे बाचोगे).

२—अब आविर्भाव=(आ) और तिरोभाव=(ति) प्रक्रिया का विचार करें.

(क) गुप्त वा प्रकट कहीं भी नहीं था और उत्पन्न हुआ याने उपादान किसी रचना में आया (स्वरूप हुआ) इसका नाम आविर्भाव और फिर वह आकृति—रचना नष्ट हो गई याने कार्य का नाश (उपादानरूप) हो गया—कहीं भी न रहा इसका नाम तिरोभाव यथा कनक कुंडल, जल तरंग, अहिकुंडल,

का नाश क शुद्धावस्था कराने तो कल्पना की तारतम्यता—उत्पन्न और नाश, तथा संप्रत्यय भावना की तत्त्वा कर सकागे

मृत्तिका घट है, इस प्रकार उत्पत्ति नाशभाव निकला. ऐसा मानें तो अविकृत परिणामवाद ठेकता है, इसका अपवाद उपर कहा गया है.

(ख) पूर्व काल में अव्यक्त (तिरोहित) हो (किसी अधिष्ठान आधार वा उपादान वा ईश्वर के विचार में विद्यमान हो परंतु अदृष्ट-अज्ञेय) फिर व्यक्त (आविर्भाव) हो याने ईश्वर की इच्छा से अनुभव में आने योग्य हुआ; क्योंकि अनुभव में आने की योग्यता यही आविर्भाव है. यथा—आकाश में बिजली, मफडी में से तार, लकड़ी में से अग्नि, कठवे के शरीर में से उसके अंग यह तिरोहित रहे हुये आविर्भाव को पाने है. किवा मान लो कि कनक में कुंडल और छुरी अव्यक्त थे. जब कुंडल का प्रादुर्भाव हुआ तब उसमें छुरी भी अव्यक्त रूप में विद्यमान है. जब छुरी हुई तब कुंडल उस में अव्यक्त हो गया इस प्रकार का अर्थ करें तो पदार्थ मात्र की अनुत्पत्ति और अनाश यह भाव निकलता है.

(ग) जेमे अनेक रूप-मूर्ति वाला चित्रित बख है, यदि उसको लपेटें तो वे चित्र (पशु पक्षी, मनुष्य और झाड बगैरे की तथा रासलीला की मूर्ति) अव्यक्त (तिरोहित) है और जो उससे खोलें तो प्रादुर्भाव भाव (व्यक्त) हुआ, ऐसा अर्थ करें तो भी ख. वत् आशय निकलता है.

(घ) जेमे बीज से वृक्ष होता है, शरीर से नाखून वा बाल होते हैं वेसे तिरोभाव आविर्भाव का अर्थ करें तो भी या तो ख समान भाव मानना होगा वा तो प्रवाह से उत्पत्ति नाश माना होगा. इस पक्ष में अविकृत परिणामवाद की सिद्धि नहीं होती और पूर्व में अव्यक्त ऐसा भाव भी नहीं निकलता किन्तु परमाणुवाद वा प्रकृति परिणामवाद सिद्ध होता है जो ब्रह्मवाद से स्वीकारित नहीं है.

उपर ब्रह्म संप्रदाय की मान्यता लिखते हुये उसके असमीचीन अंश का संक्षेप में अपवाद बर्दा ही नोट में लिख आये हैं, इसलिये यहां ज्यादा अपवाद लिखने की आवश्यकता नहीं है. किन्तु मुख्य मुख्य विषय की असमीचीनता लिखेंगे:—

जो उपरोक्त परिणामवाद मान के शुद्धद्वैतवाद मानें तो आविर्भाव तिरोभाव का अर्थ उपरोक्त के अनुसार ही होगा. ख. वा ग. वा घ. अनुसार न होगा. कारण कि जीव जगत दर्शन के पूर्व कुछ भी न था, ब्रह्म ही था. और पीछे भी नाम रूप जीव जगत कुछ भी न रहा, ब्रह्म ही रहा; ऐसा मानें तब ही अविकृत परिणामवाद कह सकेंगे. जो पूर्वे में निराकार अनादित्व और उत्तर में अनंतत्व मानें तो

अविकृत परिणाम नहीं कह सकेंगे. याने एक अद्वितीय के वे परिणाम, ऐसा नहीं कह सकते. अब यूँ है तो जीव नवीन पेदा न हुआ किंतु पहिले था और सायुज्य में अधरामृत लेना हुआ हमेशे रहेगा, यह सिद्धांत जाता रहा.—अर्थात् जीव सादि सांत रूप परिणाम ठेरा. तद्वत् जगत् सादि सात ठेरा नित्य—सत्य नहीं. ऐसा हुये विरुद्ध धर्माश्रय भाव भी न रहेगा; क्योंकि जो पूर्व रूप मे आ जावे और विरुद्ध धर्म (साकारत्व, निराकारत्व, सम प्रकाश, ऊँच नीच, जीवत्व, जगतत्व वगैरे) रहे तो विजातीय द्वैत ही रहेगा याने गुदाद्वैत नहीं माना जा सकता. अविकृत परिणामवाद में सृष्टि की उत्पत्ति, लय, जीव बंध मोक्ष के संबंध विषे एक ओर ढोप आता है मो उपनिषद् मत के अपवाद मे कहा है वोह ध्यान में लिजिये.

अब जो स्व. ग. घ. पक्ष वाले अर्थ लें तो विकृत परिणामवाद अलीक रहता है न्योकि —

१—मानलो कि य. र. और ल यह तीन फनरुके पिंड जुदा जुदा हैं. य. में से छुरी र. में से कुंडल, ल मे मे तलवार बनी याने उनका आविर्भाव हुआ. फेर उनके गलाके य. र. ल. एवं पूर्व रूप कर लिया तो छुरी वगैरे का तिरोभाव हो गया. फेर कुछ भाग य. मे से कुछ भाग र. में से और कुछ भाग ल. में से ले के यह तीनों भाग मिला के छुरी बनाई 'अब इस छुरी का किसमें तिरोभाव था और किसमे से आविर्भाव हुआ.' इसके दो ही उत्तर बनेंगे (१) एक एक परमाणु मे असंख्य पदार्थों का तिरोभाव है याने उसमे अव्यक्त है जो यूँ हो तो एक एक अणु मे से भी छुरी हो जानी चाहिये थी और तैयार छुरी मे अव्यक्त कुंडलादि का वनन जान पड़ता—परंतु ऐसा नहीं देखने, और ब्रह्मवाद के परमाणुवाद का अम्बिकार भी है अतः पिंड का अणु अणु में तो अव्यक्त रूप से नहीं रहते यह सिद्ध हुआ (२) दूसरा उत्तर यह है कि ईश्वर की इच्छा ऐसी होती है कि मैं अमुरु सामग्री (पिंड. परमाणु) रूप रहूँ. जब अमुरु सामग्री एकत्र हो तब मैं अमुरु रूप (छुरी वगैरे) रूप हो जावु—अर्थात् छुरी वगैरे आकार ईश्वर के विचार मे थे, फेर ईश्वर आपही छुरी रूप हुआ ऐसा मानें तो उपरोक्त स्व. ग. घ. वाला अर्थ वा पक्ष न रहा. और जो यह कहे कि ब्रह्म छुरी वगैरे रूप में पहिले ही था, अमुरु सामग्री एकत्र हुये व्यक्त हुआ (अनुगम में आने योग्य हुआ) तो जेमे पृथ में य. र. ल. मे छुरी वगैरे बने वेमे ही उतने भाग (याने य) में मे ही दूसरी छुरी बनती, अन्य र. ल. भाग मिल गये थे, इसलिये छुरी न बनना चाहिये था; क्योंकि इच्छित य. सामग्री

से इतर (र. ल.) भी शामिल थी; इसलिये सामग्री की मान्यता भी अस्तिष्ठ रहती है; किंतु हरि की इच्छा हरि की इच्छा, इतना ही मान ले, यही उत्तर है तो वक्ष्यमाण दोष आवेंगे —

१-छुरी वगैरे (जगत्) और जीव रूप पहिले से ही (अनादि से ही) हैं, और जीव नित्य है; इसलिये ब्रह्म (कनक) ब्रह्मरूप कभी भी न हुवा; किंतु छुरी, कुंडलादि रूप ही था, हैं और रहेगा, जीव (चिंगारी) रूप था, हैं और रहेगा. इसका परिणाम यह आया कि जो अप्रामाण्य वाली लीला नित्य भोगता है तो लीलावादी के कहे अनुसार आनंदानंद उद्भव रहने से जीव साकार ही रहा. वा तो अक्षर ब्रह्म में एकता रूप से रहा हुवा निराकार ही रहा क्योंकि अक्षर ब्रह्म में से उसको निकाल लेते भी हैं पीछे सायुज्य में साकार होता है. और पुष्टि-मार्ग-लीलावादी का यह मुख्य निष्कर्ष-सिद्धान्त है कि पुरुषोत्तम के साथ कभी भी अभेद नहीं होता, किंतु भेद ही रहता है. यह बात अविकृत परिणामवाद और आविर्भाव तिरोभाव सिद्धान्त को जुदा जुदा बताती है. अर्थात् या तो अविकृत परिणामवाद अलीक रहा वा तो जीव नित्य अप्रामाण्य लेता है-सायुज्य मुक्ति नित्य है, यह पक्ष असंगत ठेरा. जीव जगत् पहिले थे वे ही व्यक्त हुये अर्थात् ब्रह्म के नवीन परिणाम नहीं. यह सिद्ध हुवा (पुरुषोत्तम-ईश्वर तथा जीव और अपने उपादान सहवर्तमान जगत् अनादि अनंत है, यह स्पष्ट हुवा). पुनः विचारो —

१-एक चिंगारी-जीव श. ब्राह्मण शरीर में है, दूसरी स. ज्ञानी हरिमक्त शरीर में है. तीसरी ह. बल्लभ संप्रदायी भक्त के शरीर में है. चौथी क्ष. गो भक्षक, दुष्ट. शरीर में वा मूर्ति भंजक, खंडन भंडन कर्ता, वा भिन्न निमित्तोपादान-वादी ऐसे शरीर में है. पंचमी त्र. सिंह के शरीर में है. पांचों चिंगारी-जीव और पांचों शरीर पूर्व में थे और नित्य तिरोभाव प्रादुर्भाव के चक्र में रहेंगे.

उपरोक्त जीव ब्रह्म नाम की अग्नि में पड़े थे, ईश्वर की इच्छा हुई तब श. वगैरे शरीर में टाले, क्योंकि लीला करना है, आप ही ब्राह्मण-दुष्ट वगैरे रूप हुआ है. फिर श. तो साधन द्वारा वा भगवत की कृपा इच्छा से अक्षर ब्रह्म में लय हो गया. स. भी अक्षर ब्रह्म में लय हुआ परंतु भक्ति के सबब से उसको वहां से निकाल के पुरुषोत्तम के साथ सायुज्य किया (सामीप्य-सालोभ्य भी अर्थ हो जाता है). ह. बल्लभ संप्रदायी होने से लीला करता हुआ कृपा

पात्र ठेरा और गोकुल में से पुरुषोत्तम लोक में जाके अलौकिक शरीर पाके सायुज्य हुआ. स. और त्र पुनर्जन्म के चक्र में आव जाव कर रहे हैं.

अब विचारिये—श. वगैरे चिंगारी, श. वगैरे शरीर, श. वगैरे चिंगारी में उत्तम नीच गुण (गो भक्षकत्व, गो रक्षकत्व वगैरे गुण) और आनन्दांश भी पूर्व में विद्यमान थे, ईश्वर के वे विषय थे; अतः उसको व्यक्त कहा. और अन्यो की दृष्टि में अव्यक्त थे. जब ईश्वर की इच्छा से अविद्या वगैरे प्राप्त हुये तो जीव शरीर का और उनके संबंध का आविर्भाव हुआ. पुनर्जन्म पाने वाली चिंगारियों के अनेक शरीरों का संबंध होने से अनेक रूप तिरोभाव और उद्भव हुये.

त्र. का अविद्या और सिंह शरीर का संबंध नवीन हुआ, यह पूर्व में नहीं था, अतः आविर्भाव सिद्धांत गया. तद्वत् उसके वियोग से तिरोभाव सिद्धांत गया. जब श. जगत में पाँछा नहीं आवेगा तो श. शरीर निकम्मा रहेगा. यदि यह वा अन्य उपदेशादि वाला शरीर अन्य जीव का मिलेगा तो, आ. ति. सिद्धांत गया. श. स ह. में जो पूर्व के नीच वा उत्तम गुण न रहे तो आ. ति. वाला सिद्धांत गया. अक्षर ब्रह्म और अधर अमृत का संबंध पूर्व में न था—नवीन हुआ—इससे और वे जीव पुनः जन्म में न आवेंगे इससे आ. ति. का सिद्धांत गया. जो मुक्तों में नीच गुण तिरोहित हैं तो लीला पात्र न रहे, अक्षर ब्रह्म में भी न मिल सकेंगे, अथवा मुक्ति से पीछे संसार में आना होगा. और जो वे गुण नहीं रहे तो आ. ति. का सिद्धांत गया. नित्य में नित्य गुण होते हैं इसलिये उनके रागादि गुण होने से वे मोक्ष के पात्र न ठेरे—याने सायुज्य की कल्पना सत्य न रही. सायुज्य में जो अलौकिक नवीन शरीर मिलता है वोह शरीर यदि पूर्व में था तो निकम्मा रहा हुआ था, और यदि नवीन किया तो आ. ति. का सिद्धांत गया, तद्वत् उसके साथ सायुज्य वाले का नवीन संबंध हुआ उससे आ. ति. का सिद्धांत गया. अब वोह शरीर नाश न होगा, दूसरे को भी न मिलेगा; इमने भी आ. ति. का सिद्धांत गया.

ब्रह्म है जितना है जीव है जितने हैं; अतः सब मोक्ष हो जाने पीछे लीला से इतर सृष्टि होने का अभाव रहेगा; मैं उच्च नीच होऊँ ऐसी वृत्ति को इच्छा पूरी न पड़ेगी. और यदि पुनः जगत जीव करके लीला करेगा तो

प्रथम के तमाम नाम रूप (लीलावाले जीव शरीर-मुक्त वगैरे) का अभाव होगा अर्थात् ब्रह्म पूर्व के (कल्क) रूप में आवेगा तब कर सकेगा; तो जीव मोक्ष और जगत् अनित्य ठहरने से आविर्भाव तिरोभाव वाला सिद्धांत गया. (ग. घ का विस्तार इस ग गत हो जाता है).

उपरोक्त कही हुई रीति से अविकृत परिणामवाद और आविर्भाव, तिरोभाव इन दोनों मंतव्यों का विरोध है तथा उभय पक्ष असिद्ध रहते हैं, किंतु केवल कपोल कल्पना है, ऐसा जान पड़ता है. जो शब्द प्रमाण दे दे के स्वपक्ष सिद्ध किया है, उसका परिणाम उपर दिये हुये (वेद प्रसंग याद में लीजे) वेद, उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र और गीता के वाक्यों द्वारा जान सकते हो. पक्ष विवादित ही रहेगा.

ब्रह्म श्री से जो मान्य शब्द, उनका अनुयायी और उनका प्रतिपक्षी, और उनमें से अमुक अंश मानने वाला अमुक न मानने वाला, और ब्रह्म श्री से अन्यथा अर्थ कर बताने वाला और ब्रह्म श्री के मान्य ग्रंथों से इतर (अन्य तोरेत, इंजील, कुरान, भगवतिसूत्र, अवस्ता वगैरे) ग्रंथों को प्रमाण मानने वाला तथा नडबादी यह सब ब्रह्म स्वरूप, यह सब ब्रह्म की लीला अर्थात् सब आस्तिक सब नास्तिक मान सकते हैं. इसलिये उनका पक्ष मंडन परपक्ष खंडन ही उनके मंतव्य को कल्पनामात्र ही ठेराता है; अतः उपेक्षा.

अद्वैतवादी मायावाद और अद्वैतवादी ब्रह्मवाद की तुलना.

मायावाद (शंकर वेदांत) का हरीफ ब्रह्मवाद (ब्रह्म मंतव्य) है. पहिला हरीफ रामनुज श्री है; परंतु वेहें द्वैतवादी होने से उसकी चर्चा यहां नहीं हो सकती; इसलिये इन उभय की तुलना संक्षेप में लिखते हैं—

मायावाद (कैवल्यद्वैत)	ब्रह्मवाद (शुद्धाद्वैत-पुष्टिमार्ग)
१. केवलद्वैत	१. शुद्धाद्वैत
२. माया उपादान	२. ब्रह्मोपादान
३. अधिष्ठान (सत्ता स्फूर्ण देने वाला) निमित्त कारण	३. ब्रह्म की शक्ति निमित्त कारण
४. मायाविशिष्ट चेतन अभिन्न निमित्तोपादान कारण	४. शक्तिमत ब्रह्म अभिन्ननिमित्त उपादान कारण

५. ब्रह्म निर्गुण व्यक्तिमात्र, चिह्नमात्र, ५. ब्रह्म सधर्म (सगुण) किंतु विरुद्ध असंग ..... धर्माश्रय और जगत रूप तथा असंग.
६. ब्रह्मचेतन अज्ञानी भ्रमित .... ६. ब्रह्म चेतन कामी भोगी. ....
७. संसार और जगत मिथ्या ... ७. संसार मिथ्या नगत सत्. ....
८. वैराग्य निराशा .... ८. शृंगार, रसभोग की आशा. ....
९. बंध मुक्ति भ्रान्ति .... ९. बंध निवृत्ति और सायुज्य मुक्ति और अधरामृत का भोग यह सत्य. ....
१०. निवृत्ति प्रधान और खुशक .... १०. शृंगारप्रधान और रसिया ....
११. ईश्वर (पुरुषोत्तम) मायावी .... ११. ब्रह्म, पुरुषोत्तम का चरण. ....
१२. जीव ब्रह्म एक .... १२. जीव ब्रह्म सनातीय. ....
१३. जीव ब्रह्म का उपहित अंश .... १३. जीव ब्रह्म का अग्नि चिंगारी वत सनातीय अंश. ....
१४. ब्रह्मेतर माया अविद्या अनादि सांत १४. माया अविद्या यह ब्रह्म की शक्ति हैं अतः नित्य हैं. ...
१५. ब्रह्मवित के विधि निषेध नहीं.... १५. पुष्टिमागीय प्रेमी के विधि निषेध नहो. ...
१६. { विवेकादि हुये .... १६. ब्रह्म समर्पण कंठी बगैरे संपन्न हुये  
जीव ब्रह्म की एकता के ज्ञान  
से मोक्ष .... ईश्वर रूप से सायुज्य मोक्ष. ....
१७. कर्म, उपासना (भक्ति) ज्ञान इस- १७. कर्म-ज्ञान भक्ति इस क्रम से  
क्रम से साधन .... साधन. ....
१८. ब्रह्मेतर के मिथ्या मानते हुये भी १८. सब ब्रह्मरूप, और हरि आप  
न्याय बौद्ध बगैरे का खंडन करना  
ऐसी निष्ठा ... स्वीकृत करता है उच्च नीच रूप वही  
है, ऐसा मानते हुये भी मायावाद  
बौद्ध बगैरे का खंडन करना  
ऐसी निष्ठा. ....
१९. संख्या प्रचार में ब्रह्मवादि मे लक्षों १९. संख्या प्रचार में मायावादियों मे  
ज्यादे .... बहुत कम. ....

जो दोनों पक्ष वाले शक्ति को उपादान मान लें वा ब्रह्म को ही उपादान मान लें तो मुख्य सिद्धांत में एक हो जायें. परंतु शक्ति को उपादान मानें तो जड़ होने से अधरामृत न मिले; क्योंकि भोक्ता तो एक ही ठेरे. और वोह भी निराकार ठेरे, इसलिये अग्राह्य और जो ब्रह्म को उपादान मान लें तो वोह दूषित विकारी होने से त्याज्य (हेय) हो जाता है; इसलिये अस्विकारित है.

हमारे तो आनतर में निर्विवाद शुद्ध और अद्वैत प्रतिपादक सिद्धांत नहीं जान पड़ा है, जो कुछ देखने सुनने में आया वोह अर्थवाद मात्र जान पड़ा, याने सब अद्वैतवादि के द्वैत का आश्रय लेना पड़ा है. यदि कुछ है तो, किसी भी उसे उपमा दें परंतु है तो चेतन को अनादि से अज्ञान तिससे भ्रम इतना बाध कर के शुद्ध ब्रह्म में विलक्षण सत्ता बाली अनिर्वचनीय माया के संस्कार जन्य नाम रूपात्मक यह अनादि नैसर्गिक अवभास है इस प्रकार के शंकर श्री के मत में ब्रह्म कैवल्यद्वैत रह सज्जा है वा कह सकने हैं, तथापि इस पक्ष में माया किसी भी मानो परंतु माया स्वीकारने में माया मात्र तो द्वैत मानना ही पड़ता है.

### शुद्धद्वैत प्रशंसनीय.

हमारी समझन के अनुसार मायावाद और ब्रह्मवाद प्रशंसा के योग्य है; क्योंकि आर्य मना के वेदोपनिषद् ही इष्ट हैं उनमें ही उसका उद्धार होना है; उनका मुख्याशय दूर पड़ गया है; इसलिये उनके मंत्र वाक्यों में विरोधभास है जैसा कि उपर दग्गाया गया है. इस विरोध को शंकर श्री ने माया (अविद्या) उपाधि द्वारा विवर्तवाद कायम कर के निवृत्त किया, और ब्रह्म श्री ने विरुद्ध धर्म मानके निवारण होना दरमाया है; क्योंकि विरुद्ध धर्म मान के श्रुति का जो चाहो तो अर्थ कर लो, माया वा विरुद्ध धर्माश्रय का आश्रय लेने में बांध बैठ नायगा. जेमे कि उपर ब्रह्म को जानके पर (पुरुषोत्तम) को पाता है, ऐमा ब्रह्मवादि ने अर्थ किया है. इ. एवं गीता, व्यास मुन के संबंध में ज्ञातव्य है. इतना ही नहीं किंतु जेमे व्याकरण के उणादि प्रत्ययों द्वारा हर कोई शब्द के अनेक अर्थ हो जाने हैं, एवं इन उभय शैली की मदद में जीव जगत ईश्वर द्वारा अभावना, धार्मिक विज्ञानना, इत्यादि सब पक्ष मान सकने हैं. अब उन दोनों की पद्धति में जो अर्थ किया जाना है, वा विरोध निवारण किया जाना है वा पक्ष (विवर्त-ब्रह्म परिणाम योगे) बनाया जाता है वोह यथार्थ है वा नहीं इसकी निरीक्षा



करने की अपेक्षा नहीं रखना चाहिये; क्योंकि यहाँ तो उनके एक गुण ग्रहण करना है.

**विभूषक मत (गुह्यादित के मृपण).**

यदि प्रचलित संप्रदायी कल्पित भावों से एकदम किनारा करके अंक १९ में जो पुष्टि शिखर लिखा है ऐसे ब्रह्मवाद प्रतिपादित पुष्टि शिखर को ग्रहण करें अर्थात् हरि का शरण, हरि का विश्वास, हरि के विरह में तपन, हरि मिलन की आशा और हरि के प्रेम में मग्न रहना, सर्वथा स्वतंत्र, कोई भी धर्म संप्रदाय के बंधन में न रहना, सारांश ऐसे प्रकार का पुष्टिमार्ग सेवने में आवे तो उस व्यक्ति को कितना बड़ा लाभ हो, यह स्पष्ट ही है; इसलिये ऐसे पुष्टिमार्ग की मैं तो तारीफ ही करूँगा. और इस पंथ का नाम प्रेम मार्ग कहूँगा (त. द. अ. १ विभूषक मत का अंक ८ पृष्ठ २३७ देखो).

उपर जितना कुछ ब्रह्मवाद की तरफ से लिखा है सो तमाम सिद्धांत (गुह्यादित), न्याय (लौकिक) व्याप्तिग्रह और फिलोसोफी को जरा भी सहन नहीं कर सकता, किंतु केवल भावना विश्वास (वा स्वार्थ) के आधीन है, १. मन ही बंध मोक्ष का कारण है, २. हरि के प्रेम मार्ग में (वा लौकिक प्रेम मार्ग में) कोई प्रकार की रीति-प्रतीति-नीति-मर्यादा नहीं होती, ३. ऐसा प्रेमी भक्त किराडों में से कोई बिरला निकलता है, ४. ऐसे की घाणी, चेष्टा, तथा भावना लोक मंडल की दृष्टि में उन्मत्तों की जैसी माने जाने में प्रमाण रूप में नहीं मानी जाती, इसलिये उसके वर्तन से लोक मर्यादा का हानि नहीं होती (हां यदि ऐसे बनावटी अलमस्त अनेक हों तो प्रजा मर्यादा का हानि पट्टचना संभव है परंतु उनकी बनावट जानने में आ जाती है. जैसे कि वर्तमान के शूंगारी देखते हैं और वैसे बनावटी शिक्षा पात्र ठेरने वा माने जाते हैं), ५. इसलिये जो ब्रह्मवादी पक्ष वाली-संप्रदायी तमाम कल्पित बातों को + किनारे रख के समीप में ही जिसको प्रेम मार्ग कहा है उस तरफ पर उठा के चले और गीता अ. २ के अंत के (त. द. अ. ४ में) कहे अनुसार स्थितप्रज्ञ हो और बाह्यांतर में "यह सब

\* मातापुत्र वात्सल्य रूप प्रेमरस में विश्व यदि गोपिकाओं का वा जैसे मदनू का संसारी बांछना रहित शुद्ध अश्रिम प्रेम हो तो वैसे प्रेम में (यहां ब्रह्माचार्य श्री का शुद्ध प्रेम भाव ध्यान में रखिये)

+ कुञ्जा, वृंदा, गोपी, नंग वा कुंभंग वा ऐसे कल्पित कलकों में कलंकित किये हुए कल्पित कृष्ण, गोकुल हरिधाम, कनकजाता तथा वैभव की आसक्ति, बृंदावन की रासलीला, चोरहरण, साउम्य का अथररस.

वासुदेव" (त द. अ. १ विभुषणमत् अरु १६ पृष्ठ २३८ में देखो) ऐसी भावना निष्ठा वाला हो तो वोह अग्र्य राग, द्वेष, हर्ष, शोक रहित होगा उसमे किसीको उद्वेग न होगा, उसको किसीमे उद्वेग न होगा, उसकी जात (प्रसन्नलवाच्य) प्रसन्न रहेगी और अन्यो से उत्तम जीवन होगा, अतः मेरा तो उसको नमस्कार हो. यहा "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" यह सिद्धांत यथार्थ है वा नहीं, इसकी निरीक्षा करने की अपेक्षा नहीं है किंतु "मन एव मनुष्याणाम् कारणं बध्नोक्षयोः बधाय विपयासक्तम बधा याप्यवामनम्" इसक रहस्य पर दृष्टि डालने की है

और यदि कोई भाविक ब्रह्मवादको पसंद करके संप्रदायी भाव-क्रिया, आह्वार, पराश्रयत्व-पराधीनता को किनारे रखके उपरोक्त सप्तक की सभक्षण सहित पंचदशांग पूर्ण जीवन करे तो ऐसी व्यक्ति की हानी होती है, ऐसा नहीं जान पड़ता, (त द अ. १ विभुषण मत् अरु २२ देखो), अन्यथा (जेमे वर्तमान में चल रहा है वैसे हो तो) हानीप्रद प्रकार है



## ४१. तुलसीदासजी.

स १६१९ में हुये हैं. रामोपासक थे. वैष्णव संप्रदाय में इनका समावेश होता है स १६२१ में आपने रामायण बनाई. जो कविता, अलंकार, नीति और भक्ति रस में प्रसिद्ध है

यह महाराज बेराग्य, भक्ति, नीति की मूर्ति थे, और कवियों में सूर सूर और तुलसी यदि शूद्र कहाने हैं. इनके रामायण ग्रंथ का श्रीमदभागवत से भी अधिक प्रचार है उसका वही कारण है कि जो उपर कहा

(विशेष आगे का रामायण प्रसंग में)

## ४२. दादूदयाल.

(नन्म मि १६०० मरण वि. १६१९ मु. नारायणा राज्य, नयपुर. समय अकबर बादशाह) 'भारत के संत पुरुष' इस चौपड़ी के पेन १२८ में लिखा है कि अम्नगायाद (गुनगात) के सेदिराम नागर गृहस्थ के बेटे (दादू) अयोनिन पुत्र थे दादू ने माभर या आवेर (राज्य नयपुर) में पिंनारापने का घषा किया था शम्भिये दादू नेनी का पुत्र मगहर हुआ.

जो कि यह विद्वान नहीं थे, परंतु इनकी वाणी (उपदेश) हृदयभेदक होता था. आरंभ में ईश्वर का नाम और निर्गुण भक्ति तथा अंत में शांकर वेदांत (जीव ब्रह्म की एकता अभिन्न निमित्तोपादान, ब्रह्मसत्यं जगत् मिथ्या) इनका मंतव्य था. संतमत (ज्योतिर्दर्शन) के भी अनुयायी हुये थे.

इनके बड़े बड़े १२ शिष्य हुये जिन्होंने स्थान बनाये—गद्दी स्थापी. इनका ग्रंथ दादूवाणी कहा जाता है. उनके मुख्य स्थान नारायणा राज्य जयपुर में प्रसिद्ध हैं. इनकी संप्रदाय जयपुर अलवर के राज्य में प्रसिद्ध हैं. इनमें त्यागी (विद्वान) नागे (छंगोटिये सिपाही) और गृहस्थ भी होते हैं. जयपुर राज्य में जो नागों की पलटन है वोह इसी पंथ में है. इस संप्रदाय में भी अनेक भेद हो गये हैं.

दादू श्री के सुंदरदास वैश्य (वि १६१३-१७१९) प्रसिद्ध शिष्य हुये हैं. उनके ग्रंथ प्रसिद्ध हैं साधु निश्चलदास चारण इसी संप्रदाय में पण्डित हुये हैं. जिन्होंने विचारसागर और वृत्तिप्रभाकर नामक भाषा के उत्तम ग्रंथ बनाये हैं. विचारसागर का प्रचार बहुत है. वृत्तिप्रभाकर का प्रचार पण्डितों में है. इनका समय १८४९-१९१९ है

### ४३. चरणदास.

(स १७८१) इनका वर्णन संत मत में बांचोगे).

### ४४. बाबा लाली.

बाबालाल, जहांगीर के समय सं. १६४९ इ. में हुआ है क्षत्री था. बैनन्य स्वामी का चेला था. दाराशिकोह ने इसके वाक्यों की नादरुल नुकात किताब की इसी ने शाहजाने के सवालें का जवाब दिया है. आम होनेसे यहाँ सार जनाते हैं. (स.) फकीर का उद्देश क्या? (उ.) ब्रह्म ज्ञान (स.) उसकी शक्ति (उ.) वेताकृती. (स.) उसका ज्ञान (उ.) इष्ट में दिल को लगाना. (स.) उसके हाथ का काम (उ.) कान बंद करना. (स.) उसके पांव कहाँ (उ.) कपड़े बिना छिपे हुये. (स.) उसकी जरूरत (उ.) अपनी चौकीदारी. (स.) परहेज (उ.) विषम भोजन से (स.) उसे आगम कहा (उ.) एकत्र में ईश्वर के ध्यान में. (स.) निवास (उ.)

ईश्वर के बंदों में. (स.) उसका राज्य. (उ.) ईश्वर. (स.) वख्र ? (उ.) जमीन. (स.) जरूरी पावंदी (उ) ईश्वर की स्तुति. और जरूरत का अभाव. (स.) कर्नव्य (उ.) निर्धनता और विश्वास. (स.) उसका सोहबती (उ) ईश्वर (स.) सबसे उत्तम धर्म कौनसा (उ.) प्रेम. (स) साधु को संबंध त्याग की आवश्यकता है. (उ.) नहीं. अनासक्त गृहस्थ साधु है. आसक्त फकीर दुनियादार है. (स.) अनुत्पन्न और उत्पन्न में क्या अंतर है. (उ.) नहीं. मूल में एक है. रचना में ईश्वर उसका सबब है. (साधु के लिये यह उत्तमाचार जान पड़ता है).

### ४५. साध पंथ.

दिल्ली और फर्रुखाबाद के बीच में २००० के करीब पंथी हैं. बीरमान जैसी (वि. सं. १७१४ में पैदा हुंवा) ने चलाया. कबीर, दादू और नानक जैसा मंतव्य है. मंदिर नहीं बनाने. उनके १० अमूल हैं. १ जगत कर्ता ईश्वर उपास्य. उस अन्यथा कर्ता से इतर अन्य उपास्य नहीं. २. नम्रता, धीरज, अनासक्ति, निश्चय, मीस मने. ३. असत्य त्याग, निंदा मने, ईश्वर का कीर्तन, चोरी न करो. पर का हक मत लो, संतोष. परदोष को खयाल में न लेना, रागरंग मने. ४. निंदा का अश्रवण. व्यर्थ बफवाद मने. ५. लोभ त्याग. ईश्वर विश्वेश्वर है. ६. जात पांत का भेद मत करो. विवाद त्याग. अपने निश्चय में दृढ़ता. परका विश्वास मत करो. ७. श्वेत वस्त्र रखो. खिनाम, तेल, अत्तर, तिलक, माला, जेवर का त्याग. ८ नशीली वस्तु मने पान नहीं मूर्ति और मनुष्य को मत पूजो ९. खून न करना, किसी को दुःख न देना, मूट्टी गवाही न देना, जवरदमती से मत खोसो. १० एक पुरुष को एक स्त्री और एक स्त्री को एक पुरुष होना स्त्री मर्द के ताबे रहे. स्त्री का झूठा न माना. ११. सावबी बेज मत पहनो. दान लेना, मीस मांगना बंद-पेत्र मंत्र मे मत डरो-परीक्षा करके मरनों का सत्कार करो और उनका संग करो. १२. ज्योतिष-महर्त-शुक्ल-फाल्गु पर विश्वास मत करो. ईश्वर की मरनों के ताबे रहो. (वि.) यह सब भाँते एहंदर उत्तम जान पड़ती है.

### ४६. रामस्नेही.

सं. १८७९ में एक वैश्य (रामचरण) साधुकार ने यह संप्रदाय चलाई. नाटपुरे मेवाड में इमका मुख्य स्थान है, और माग्वाड तथा दूसरे नगरों

में भी इसके स्थान हैं. सामान्य प्रवृत्ति है. \* इनका मत प्रथम रामभक्ति याने राम नाम स्मरण, उसके पीछे ज्ञान याने जोव ब्रह्म की एकता, अभिन्न-निमित्तोपादान कारण है. (अपवाद पूर्ववत्).

### ४७ राधा स्वामी मत.

इस पंथ के चलाने वाले शिवदयालसिंह खत्री सं. १८७५ में हुये हैं. सं. १९३५ में मर गये.

इस मत का वर्णन संत मत में बांचोगे.

### ४८. शून्यवादि.

गढ़ सेकड़े में राजा दयाराम हाथरस का राजा हुआ है. मारकेस अफ हेस्टिंग्स ने इसका गढ़ खोस लिया इसके हाथ नीचे बख्तावर कवि साधु ने शून्यसार नाम ग्रंथ बनाया. उसका सार—ब्रह्म से लेके अणु तक आस्तिक नास्तिक त्रिपुटिमात्र (दृश्यमात्र) शून्य है. अपने विचार दूसरे को मत कहो. आप ही उपासक उपास्य बने. मैं अविद्या से (प्रतिबिंबवत्) दूसरा देखता हूं तुम ही सब हो. जल तरंग में सब पानी है नेकी बदी कुछ नहीं. कोई निर्दा न करे इसलिये अच्छा बोलना. दातारी करना. हिंदू मुसलमान समान है, द्वैतवादि हैं. सचाई धारण करो. मेरी, तेरी, मैं, तू, यह भेद निकाल दो इ. इ.

सत्तनामी, शिवनारायणी, श्रद्धाराम, फलेरी, (जडवादि), वगैरे मत पंथाव में हैं

### ४९. स्वामी नारायण.

(वि. १८८६) अजुध्याजी से छपेयाग्राम का निवासी एक सरवरिया ब्राह्मण था. जिसने अपना नाम सहनानंद रखा. यह महाराज पहिले ब्रह्मचारी

\* पहिले ही पाने पछो यह पूर्व का पाप, राम राव समरे बिना रह गयो रीता भाप वेद पुराण पडे पुनि गीता, राम भजन बिन रह गये रीता येमे उनके उपदेश है

रहे, पीछे सन्यासी के चेले हुए, उस पीछे श्वेत वस्त्र तिलक माला धारण करके टुण्णोपासक हुए.

इनके शिक्षापत्रों और वचनानुसृत यह दो ग्रंथ हैं. दोनों ग्रंथों से उनके मतव्य का सार यह है: ईश्वर सगुण, सक्रिय, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, नाना प्रकार के अवतार धारण करने वाला है, वही उपास्य है. जीव, अणु, चेतन, रागादि गुण वाला है. ईश्वर, जीवों के कर्म अनुसार सृष्टि की उत्पत्ति स्थिति और लय करता है. जीव यथा कर्म जन्म पाने हुये योनियों को प्राप्त होते हैं. ईश्वर की भक्ति में सार्वभौम याने अक्षरधाम नाम का लोक (भगवान का धाम) प्राप्त होता है, वहा ईश्वर के दर्शन और पादमेवादि होते हैं. वहा में पुनर्जन्म नहीं होता इस सार्वभौम प्राप्ति का नाम मोक्ष है. इस संप्रदाय का नाम उधव संप्रदाय है. श्रुति, गीता, व्याससूत्र और भागवत का अमरु भाग प्रमाण माना जाता है

सहजानन्द के अनुयाइयों ने उनके चमत्कार प्रसिद्ध करके उनको ईश्वर का अवतार ठेराया है गुजरात, काठियावाड़ देश में इस पंथ का विशेष प्रचार है इसका मत त्रिपाठ है. यह कोई नवीन मत नहीं है किन्तु श्री रामानुज के मत के अनुसार है और पूना वगैरे बल्लभ संप्रदाय के समान है. सारांश उनका रूपांतर हो गया जान पड़ता है.

द्रव्य घटना में इस संप्रदाय की उत्तम श्रुति है इस संप्रदाय में सहजानन्द श्री के संबंधी और उनकी औलाद गृहस्थाचार्य होने हैं और भगवा तथा श्वेत वस्त्रधारी साधु और गृहस्थ उनके चेले भी होते हैं वक्ष्यमाण चारित्र्य चरित्रा मत अंक १८ भी देखो और विशेष जानना तो तो मतार्थ प्रकाश का हमरा समुल्लास देखो.

अन्य संप्रदायों के चाल चलन देख के सहजानन्द जी ने दो सुधारे किये हैं (१) पुरुष और स्त्रियों के प्रति ब्रह्म ब्रह्म रखे हैं, एक दूसरे से न जाय (२) द्रव्य की व्यवस्था साधुओं के हाथ में न रहे किन्तु गृहस्थों के आधीन रखी है. अन्य संप्रदाय वालों को यह दो बात सीखने योग्य है

शोधक—इस पंथ की अममीरीनता और विमृषक मन रामानुज के मत के समान जान लेना चाहिये. ✽

• एनन है जि 'हारादीप्यत' इस नाम का ग्रंथ बना है वही मतप्रदाह निय सहजानन्द जी ने धर्म की दिग्दर्शन का, भावतिहास है यदि यह मत सच हो और सों न

## ५०. ब्रह्मसमाज.

**ग्रन्थ**—इस संप्रदाय के चलाने वाले राजाराममोहनराय बंगाली हुये हैं. यह वि. १८८७ में हुये हैं. ईश्वर और वेद को मानते थे. परंतु इनके पीछे-दूसरे (देवेन्द्रनाथ ठाकुर) हुये. उन्होंने वेद को मानना छोड़ दिया. आदि ब्रह्मसमाज, साधारण ब्रह्मसमाज यह दो उसके भेद हैं. प्रार्थना समाज भी इसी की शाखा है.

‡ ब्रह्मज्ञान—राजाराममोहनराय सन् १८२८ (वि. १८८५).

ब्रह्मध्यान—देवेन्द्रनाथ. मूर्ति अवतार नहीं मानते थे, उपनिषद् मानते थे.

ब्रह्मानंद—बाबू केशवचंद्र. जातिभेद नहीं मानते थे और न जनेऊ

सन् १८५८ (वि. १९१५) में समाज में दाखिल हुये.

भारत रहस्य ब्रह्मसमाज सन् १८६७ (वि. १९२४) में हुई. सर्व शास्त्रों

का सार लेना

श्लोक संग्रह एक ग्रंथ बनाया. थोड़ा समय पीछे समाज जुदा पड़ गई.

साधारण ब्रह्मसमाज सन् १८७८ (वि. १९६५) में शिवनाथ शास्त्री और आनंदमोहन.....ने स्थापन की. +

ब्रह्मसमाज स्थापन का मुख्य उद्देश एक ईश्वर की भक्ति और प्रजा में जो बहेम, कुरीति रिवाज चल रहे हैं. उनका सुधारा, विद्याप्रचार और प्रजा की उन्नति है. परंतु ख्रिस्ती धर्म के जैसे रूप में हो जाने से यथेच्छा प्रवृत्ति नहीं हुई तो भी इस समाज के स्थान बड़े बड़े नगरों में हैं, बंगाल देश में विशेष हैं. बड़े बड़े विद्वान इस सोसाइटी के मेंबर हुये और हैं. हिन्दू, ख्रिस्ती न होने में कुछ निमित्त हैं.

सौ वर्ष पीछे बोह प्रसिद्धि में आये तो लोग यही कहेंगे कि इसका लेख क्या सब असत्य होगा ? नहीं. हालांकि सहजानंद योग्य साधु पुरुष हुये हैं उन्होंने बहुत सख्त वादविवाद का प्रहण नहीं किया है, क्योंकि वे वेद शास्त्र के ज्ञाता नहीं थे, और भारतवर्ष में बहुत भाग ऐसा है कि वहाँ के निवासी स्वामी बारायण वैष्णव का नाम भी नहीं जानते

‡ एक भी ए ब्रह्मसमाज के उपदेशक से उनसे १८७८ तक की हिस्ट्री जानी गई है

+ एक लिखता है कि बाबू केशवचंद्र ने सन् १८६८ ई में स्थापन की. राजा राममोहनराय देशभक्त ब्रह्मसमाज के पैगंबर १७७४ ई सन् में जन्मा १८३१ में एगर्जेंट, १८३२ में फ्रांस गये १८३३ ई में मर गये. बाबू केशवचंद्र ब्रह्मसमाज की राक्षस के आचार्य सन् १८३८ में जन्मा. बायबल का अभ्यास किया. १८६४ में मद्रास गया. १८६५ में पंजाब गया १८६६ में ब्रह्मसमाज से जुदा हो के साधारण ब्रह्मसमाज कायम किया १८६८ में मुंबई आया. स्वामी दयानंद ने टीका की. १८७० में एगर्जेंट गया. १८७८ में पीड़ा आया आहिर किया कि मनु, मोहम्मद, ईसा धर्मों ने स्वप्न में कहा कि तू पैगंबर है. १८८२ ई. में मर गया.

इसी ब्रह्मसमाज में से एक प्रार्थना समाज निकली है, मूल सिद्धांत वेही है, परंतु हिन्दू सोसाइटी के प्रचलित वर्णाश्रम के भेद को पालती है। जनेऊ चौटी का त्याग नहीं किया। इस समाज ने मुंबाई प्रदेश में अच्छा वर्क किया है। अनेक प्रकार के उपयोगी ग्रंथों का सम्मेलन भाव में प्रचार किया है, जिससे साक्षरों को बड़ा लाभ मिला और मिल रहा है।

### ब्रह्मसमाज का मतव्यं.

(१) ईश्वर १ अद्वितीय, स्वयं नित्य व्यापक निराकार, असीम, सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ, न्यायकारी, प्रेम स्वरूप—मंगल—स्वरूप दयालु, शुद्ध सच्चिदानन्द स्वरूप है। तमाम जगत् जीवों का पैदा करने वाला, हर समय जगत् जीव का व्यवस्थापक और जगत् जीवों का अधिष्ठानाधार तथा स्थिति रखने वाला है। ईश्वर के सिवाय कोई भी वस्तु स्वरूप से अनादि स्वतंत्र नहीं है। ससार की हरेक वस्तु (सूर्य पशु पक्षी आग पानी वगैरे) केवल ईश्वर के ज्ञान का ज्वर और नतीजा है और उसी के सहारे ठेरी हुई है।

(२) ईश्वर की सत्ता सब जगह है। रूहानी दुनिया (जीव सृष्टि) में भी वोह जीवता पुरुष होके जीव की तमाम जरूरतों को दूर करता है।

(३) प्राचीनकाल में जैसे ऋषि, मुनि मुलहिम (ईश्वर में ज्ञान पाने वाले) होके अपना जीवन धन धन (सफल) करते थे वेसे ही इस जमाने में भी भक्तों और सब सेवकों को इल्लहान (ईश्वर उपदेश) के द्वारा वही परमेश्वर हिदायत (विधि निषेध रूप उपदेश) करता है और यह सिलसिला (ऐसा प्रकार) हमेशा रहेगा।

(४) मनुष्य का जीवात्मा शरीर से जुदा है। जीव का इस ससार में इस शरीर के साथ कुछ समय के वास्ते सबंध है परंतु यह सबंध आरजी (कल्पित जैसा) है। जीव के जुदा होने पर शरीर नाश हो जाता है। मनुष्य का जीव अविनाशी है और भविष्य में हमेशा के लिये अनन्त उन्नति (तरक्की) करने के योग्य है।

(५) सब भेद औरत आत्मिक स्वतंत्रता और धर्म जीवन संपादन करने का समान अधिकार रखते हैं।

(६) मनुष्य के जीव का ईश्वर के साथ एकतर्फी (स्वाभाविक बनाया हुआ) जिंदा सबंध है, इसलिये जीवात्मा अपने पैदा करने वाले के गुणों में हमेशा अनन्त उन्नति करता है उस उन्नति की कोई सीमा नहीं है।

(७) माद्री पदार्थ याने घातु वनस्पति पशु पक्षी वगैरे की तरह मनुष्य का जीव स्वतंत्रता से अभागिया हो, ऐसा पैदा नहीं किया गया है, किंतु वोह अमुक सीमा



तक स्वतंत्र रखा गया है, इसलिये अपने विचार, उच्चार और आचार का ईश्वर के सामने जवाबदार है.

(८) जीव का मुख्य जीवन ईश्वर उपासना पर है जो आत्मिक होनी चाहिये.

(९) परमात्मा के माथ जुड़कर अपने में ईश्वर के स्वभाव को जन्म (संपादन करना वा लाना) करना, नेक इरादे से लोगों की भलाई और सेवा करके सच्चाई और न्याय तथा शुद्धता कायम करना. आत्मिक उपासना (रूढ़ानी इबादत) है.

(१०) गुनाह (पाप) रुकने के लिये और अपने को कमजोर जान के ईश्वर से मदद मांगना और अपनी उन्नति की इच्छा रखना प्रार्थना है. अनुप्राणित (सदीनता-एकाग्रता) हो के प्रार्थना करना.

(११) ईश्वर से विरोध, उसकी मरजी के विरुद्ध निषिद्ध कामना को मुख्य मानना पाप है.

(१२) मनुष्य का जीव वीर्य से, वा पेदा होने पर गुनहगार नहीं होता किंतु स्वतंत्र है, स्वतंत्र इच्छा से ईश्वर की मरजी के विरुद्ध चल के गुनाह करता है. कोई बहकाने वाला शेतान भी नहीं है.

(१३) ईश्वर कर्म का फल (गुनाह की सजा) जरूर देता है परंतु वोह हमारी बहतरी और भलाई बास्ते है और वोह सजा हमेशे के लिये नहीं होती.

(१४) ईश्वर गुनाह माफ नहीं करता और न हमारे बदले दूसरे को किफारा (बदला) करता है और न किसी पेगंबर आचार्य गुरु की सिफारिश पर हमको छोड़ देता है और न हमारे गुनाह के बदले में हमेशे के लिये नरक देता है किंतु अपने मंगल स्वभाव के अनुसार हमको अंत में गुनाह मे मुक्त करके हमेशे का जीवन और सुख बखशता है.

(१५) गुनाह करने पर अंदर में जो प्रत्यवाय होता है यह गुनाह की सजा है.

(१६) गुनाह की सजा जीव के साथ माथ होती है. भविष्य में कोई कयामत का दिन (पुण्यपाप का हिसाब होके बदला मिलने का दिन) किंवा भविष्य में नरक मिलेगा, ऐसा नहीं है.

(१७) कोई बहिस्त (स्वर्ग) वा दोनम (नरक) स्थान नहीं है किंतु जीव की शुद्ध अशुद्ध इन दो स्थिति का नाम ही बहिस्त दोनम है.

(१८) गुनाह होने पर अंदर ही अंदर दुःख और अज्ञाव विषय होना देजख है और पापों से मुक्त होके ईश्वर के गुणों में उन्नति पाके आनन्द संपादन होना वहिस्त है.

(१९) तीर्थ वा हज्ज करने, तप्तमुद्रा (छाप) लेने, जल प्रवाह सेवने, पंच-धूनी तपने, उपवास करने, गुफाओं में वन में एकांत में रहने, आसन लगाने, और पेगंबर वा देवता की सिफारिश पर भरोसा रखने से मुक्ति (निजात) नहीं मिलती. किंतु अपने जीवन के हर काम में ईश्वर की इच्छा तलाश करके लोगों की आत्मा और शरीर की भलाई तथा सेवा करने से मुक्ति मिलती है.

(२०) जीवत्व का अभाव, जीव ईश्वर एक होना इसका नाम मुक्ति नहीं है किंवा शरीर से जुदा होने पीछे किसी ऐसी स्थिति में रहना कि जिसमें जीव दुःख सुख वा आराध तकलीफ नहीं पाता, ऐसी स्थिति का नाम मोक्ष नहीं है; किंतु हरेक पाप त्याग के तन मन की वासना स्वाधीन करके अपनी मरजी को ईश्वर की मरजी (इच्छा) के साथ साथ एक कर के उसकी महिमा (बुजरगी-महत्व) कायम रखने का नाम मुक्ति है. पापत्याग के सच्चे दिल से तोबा कर लेना ही गुनाह के लिये बदला (फिकारा) है. और मंगल भाव याने भलाई और पवित्रता में ईश्वर की मरजी के साथ एक हो जाना ही सच्ची मुक्ति है.

(२१) किसी मनुष्य वा मनुष्य की किताब पर ईमान (निश्चय) लाने से या उसके पठन श्रवण से मुक्ति नहीं होती. यद्यपि वे थोड़ेक (किसी कदर) सहायक हो सकते हैं परंतु मुक्ति का एक पूर्ण जरीया (साधन आसरा) केवल एक परमात्मा ही है उस पर भरोसा होना चाहिये.

(२२) यह सृष्टि अज्ञाव (दुःख-पाप) स्थान नहीं है और न मनुष्य किसी पाप कर्म के फल भोगने वास्ते आया है, किंतु यह जगत जीव के शिषण के लिये एक प्राथमिक शाला है. मनुष्य का जीव एक खास समय तक शरीर के साथ रह के काफी और जरूरी शिक्षण संपादन करने पीछे परलोक याने दूसरी दुनिया में रहने योग्य बनता है.

(२३) ईश्वरीय पुस्तक कोई नहीं है. मनुष्य ने ईश्वर से ज्ञान पाके अपनी योग्यता के अनुसार जिन सिद्ध (सिदाक़्ने-सच्चाई) को अपनी आत्मिक चक्षु मे देख पहेछान के (अनुभव करके) अपनी वाणी और शब्दों (पद) में कलम से लिखा है वे पवित्र पुस्तक कहानी हैं; इसलिये उनकी सच्ची बातें सत्कार करने योग्य हैं:

परंतु कोई पुस्तक भी भूल (भ्रांति) रहित नहीं और कोई मनुष्य भी गलती से खाली नहीं है. इसलिये वे हमारी मुक्ति का पूर्ण और एक सान (जरीया) नहीं हैं, ऐसी (सीधी सच्चाई) ही ईश्वरीय वाक्य है.

(२४) ईश्वर के सिवाय किसी दूसरे को खुदा मान के पूजना ठीक नहीं है.

(२५) सब मनुष्य परस्पर में बहिन भाई हैं और ईश्वर सब का बाप है. केवल कुल वा वीर्य की विना पर किसी को मान सत्कार देना वा हल्की निगाह से देखना पाप है.

“ब्राह्म धर्म के असूल” जो रिफाह आम स्टीम प्रेस लाहौर में छपे और मिंवर साधारण ब्रह्मसमाज ने विवेचन किया. ब्राह्म संवत् ७१ वि. सं. १९९९ ई. सन् १९०२. उसमें से उतारा गया.

ब्रह्मसमाज के एक बी. ए. श्री उपदेशक से पूछा गया तो उत्तर मिला :—

१. ईश्वर ने सृष्टि अभाव से बनाई वा किसी भावरूप में से बनी वा बनाई, इस विषय में अभी तक मतभेद है.

२. जीवचेतन प्रकृति में से तो नहीं बना है, परंतु यह मालूम नहीं कि किस में से बना.

३. जीव में ईश्वर का ज्ञान है.

४. जीव को पहिलेपहल शरीर में क्यों भेजा उसका कारण अभी तक अज्ञात है वा ईश्वर की इच्छा.

५. पुनर्जन्म का अभी तक निर्णय नहीं है.

इन सवालों का उत्तर उनके ग्रंथ में से नहीं मिला इसलिये पृष्ठ के लिखना पड़ा है.

### शोधक.

(१) वक्ष्यमाण ईसराइली मत के अनुसार इसका अपवाद है; क्योंकि ईश्वर ने अपनी इच्छा से अभाव में से जीव जगत बनाया है. पुनर्जन्म नहीं है. पशु पक्षियों में मनुष्य जेसा नवाबदार जीव नहीं है; ऐसा माना है.

(२) आश्चर्य यह है कि इसके मेंबर विद्वान हैं तो भी अभाव मे भावरूप उत्पत्ति, ससीम सादि वस्तु की अनंत उन्नति और कारण विना ईश्वरकृति मानने ई. सृष्टि नियम विरुद्ध वा व्याप्ति रहित बात है.

(३) ईश्वर की तरफ से इलहाम मानना और-फेर उसके कथन पर विश्वास न होना बदतो व्यापात है अथवा लोकपालसी है.

(४) दुःखी सुखी स्थान में जीव का कैसे संबंध वा जन्म हुवा, बालक क्यों मर गया, इसकी व्यवस्था इस मंतव्य में नहीं होती.

(५) ईश्वर ने जीव जेसा बनाया, जेसी योग्यता दी वेसा ही करेगा. फेर स्वतंत्रता क्या? उन्नति क्या?

(६) सादि अनंत नहीं हो सकता, उसकी व्याप्ति नहीं मिलती इसलिये अनंत उन्नति वा जीव नित्य नहीं माना जा सकता क्योंकि सादि है.

(७) जीव एकदम बनाये और किस प्रकार नियम से जन्म देता है, और हमेशे बनाता रहता है वा बनाये हुये ही को जन्म देता है, इसका खुलासा नहीं हो सकता. (ब्रह्म नहीं कर सकते).

(८) शरीर त्याग पीछे नई दुनिया में यदि मेटर द्वारा उन्नति करेगा तो यही पुनर्जन्म और यदि मेटर बिना करेगा तो उसका सबूत नहीं मिलता, कल्पना मात्र है.

(९) पशु पक्षियों का कर्ता भोक्ता जीवन मानना यह कल्पना नहीं तो क्या? दृष्टि विरुद्ध दोष है.

(१०) विशेष समीक्षा सत्यार्थप्रकाश में प्रसिद्ध है.

### विभूषक मत.

ब्रह्मसमान में विद्वान प्रतिष्ठित योग्य पुरुष शामिल हैं, आर्यावर्त के हानी-कारक बहम दूर करने और साम्यभाव फैलाने तथा ईश्वरीय प्रेम दरसाने के लिये उत्तम संस्था है. यदि अपने पक्षों का हठ न करके दूसरे पक्षों से टोलरेशन करके देशहित में प्रवृत्त हो तो अच्छा काम बना सकती है.

इसके मंतव्य में जिसकी भावना हो वोह यदि पूर्वीक मतक समझ के पंच दशांग पूर्वक वर्ते तो उसकी कोई हानी नहीं है. त.द. अ. १ विमूषक मत का अंक ७ और ३९ विचारे.

### ५१. संत मत.

संत एक पारिभाषिक, रीढ़िक पद है, जिसको साधु का पर्याय माना जाता है अर्थात् जो साधन युक्त हो, जिसकी रेणीकरणी उत्तम हो, नितेंद्रिय हो और उत्तम

गुण स्वभाव वाला हो, फिर चाहे वोह भक्ति मार्ग वाला हो वा योगी हो वा ब्रह्म जानी हो, और कोई भी नाति वाला हो.

बहुत करके तमाम सतों का मत अभिन्ननिमित्तोपादानवाद होता है. कोई नामरूप को मिथ्या कह देता है. वस्तुतः वे निरंजन निराकार और उसकी शक्ति, इससे इतर कोई तत्त्व नहीं मानते.

इस मंडल में हठयोगी भी हुये हैं और क्रियायोगी भी हुये हैं कोई सहेजयोगी भी हुये हैं. परन्तु कोई न कोई प्रकार के योग मार्ग के बिना कोई नहीं हुवा है.

कहते हैं कि इसके प्रवर्तक आदिनाथ योगी हुये. मत्स्येन्द्र, गोरक्ष, जाडधर, भर्तृहरि, गोपीचंद, श्यामर, आनंद, भैरव, सिद्धबुद्ध, निरंजन, कपालि, वगैरे इसी सत्ता वाले हुये थे, और समीप काल में तुलसी, कबीर, नानक, दादू, चरणदास, राधास्वामी, मुईनुद्दिन, रवीदास, वगैरे हुये हैं

यह मंडल तप (क्रियासाधन), धारणा, ध्यान और सयम पीछे कुछ दर्शन करते हैं. ऋद्धिसिद्धि (कश्क करामात) के विश्वासी होते हैं; क्योंकि उनकी मानसिक शक्ति बढ जाती है इसलिये सर्व साधारण से विशेष उपयोग का अनुभव करते हैं

ब्रह्म आत्मा के स्वरूप को अनाम, अवाच्य, चेतन, निर्गुण, निरंजन और निराकार मानते हैं, यह उन सब का एक अनुभव है. और वही आप ही जगत रूप (ब्रपुष्टिरूप) होता है, आप ही उपासक उपास्य, उंच नीचक, कर्ता भोक्ता, जड चेतन, रक्षक भक्षक, ज्ञाता ज्ञेय, बंध मुक्त रूप होता है. यह उन सबका सिद्धांत है इनमें से कोई तो जलतरंगवत् होते रहना, कोई अपनी इच्छा से नाना रूप होना कोई खेल-लीला रूप करना मानता है. परन्तु सृष्टि जीवों के कर्मवश रची या अभाव में से भाव रूप की अथवा अपने आप याने स्वभावतः सृष्टि होती है, ऐसा वे नहीं मानते. जीव शिव एक स्वरूप है ऐसा मानते हैं. कोई कोई भक्ति को प्रिय समझते हैं, कोई कोई योग को ठीक कहते हैं और कोई ज्ञानमार्ग को पसंद करता है. उनकी क्रिया, दर्शन और प्रकार में मतभेद होता है. जैसे कि आगे बानेगे

जब के साधक चक्र वा हठ, वा पूर्व वा पच्छिम वा शब्द बहिर्गम अथवा अन्य प्रकार के साधन के द्वारा मुरत (जीववृत्ति) को ले जाता है तो क्षयरूप में पहुचने पूर्व और पीछे भी उसके अंदर में नाना प्रकार के नाम रूप के दर्शन होते हैं. जैसे कि अनहद चक्र के माधने में अनहद (नाडी की गति जन्य शब्द) सुनना

और उसमें प्रकाश तथा नाना प्रकार की जगत का दर्शन होना. खेचरी मुद्रा से मगज के रसका स्वाद लेना कुंडली के जागने पर प्राण सुखमना (उभयछिद्र) से जाना भ्रुकुटी चक्र की साधना में अनेक रंग और पीछे स्वच्छ प्रकाश जान पड़ना. सहस्रदल (ब्रह्मरंध्र) की साधना से असीम प्रकाश जान पड़ना और दिन रात की जैसी जगत का मालूम पड़ना, सिद्धों के दर्शन होना, मन को जानना, मन शुद्ध साफ हो जाने से एग्सटरल लाइट और हिरण्यगर्भ द्वारा कुल विशेष बातें (सिद्धि) जान पड़ना. इस प्रकार विचित्राकार, विचित्रशब्द, विचित्रमूर्ति मालूम होने हैं. परंतु जो जेमा एक साधक को जान पड़ा सो वैसा ही दूसरे को जान पड़े, ऐसा नहीं होता किंतु वैसा और उससे अन्यथा भी जान पड़ता है. और हिंदू संत को जो जैसा जान पड़े वोह वैसा मुसलमान वा ख्रिस्ति संत को और जो जैसा मुसलमान साधक को जान पड़े वोह वैसा अन्य को नहीं जान पड़ता. ऐसा व्यक्ति और धर्मानुयायी प्रति भेद होता है. यथा हिंदु को रामकृष्ण, शंकर, देवी, व्यास, मेरव, वगैरे सिद्धों के और मंदिरों के वा दृष्टों के दर्शन होंगे, वैसा मुसलमान ख्रिस्ति को नहीं. मुसलमान संत को उसके माने हुये मुसलमीन महात्मा ओलिया के और मक्का मदीने करबला वगैरे के दर्शन होंगे, वेमे ख्रिस्ति हिंदु को नहीं. ख्रिस्ति संत को प्रुटे, रमूल वगैरे के और योरोशिलियन के दर्शन होंगे, वेमे मुसलमान हिंदु को नहीं. ऐसे ही अन्य के वास्ते जान लेना चाहिये. इसी प्रकार किसी को ब्रह्मरंध्र का खयाल भावना होने याने वहां सुरता जाने के पीछे खिडकी-छिद्र पीछे सत्लोक, पीछे निरंजन ज्योति जान पड़ेगी, दूसरे को दूसरा प्रकार ज्ञात होके ज्ञान्य समाधि हो जायगी. यह सब भिन्नता उन उनके ग्रंथगत अवलोकन दर्शन में जान मकने हैं. हमको सब योगी संतों के ग्रंथ नहीं मिले. बरने अनेकों के भेद जनाने. इसलिये जिनका कुछ मिला उनका सार आगे जनावेंगे. उनके दर्शन में भेद होने में उनकी कपोल कल्पना है ऐसा मर्त्यता नहीं कह सकने, किंतु उनको जनाया मो ही लिखा वा होना चाहिये. परंतु यहां रहस्य है. वोह यह है कि जिसको जैसे देखे, सुने फोटा वगैरे के संस्कार (इंप्रेशन) भावना होती है उसी के अनुसार एकाग्रता प्रसंग में वे अम्यासवज अज्ञात वा ज्ञातरूप में फुरते हैं और उनके अनुसार सूक्ष्म शेषा (हिरण्यगर्भ) में वेमे नाम रूप (आकार) बन के जान पड़ते हैं. जेमे कि स्वप्न में होने हैं. स्वप्न में इतना अंतर है कि वहां निद्रा दोष है. यहां निद्रा दोष नहीं है किंतु जेमे उदासीन अवस्था में अनिच्छित अनेक प्रकार की दुर्वा भावने आनी हैं वेमे वहां भी अनिच्छित, आरुति

बनके सामने होती हैं. और कभी कोई आकार (आकृति) हिरण्यगर्भ वा एस्टरल लाइट में हो रहा हो वा घूमता हो तो वोह भी जान पड़ता है. जैसे अज्ञात-पृष्ठगत के पदार्थ का आकार ईश्वर में बनता है वोह प्रतिबिम्ब रूप से कान द्वारा जाना जाता है, वैसे ही विधेय (मेस्मेरजर का सबजेक्ट) मन साफ होने से ईश्वरगत आकारों का जान लेता है, वैसे ही वह साधक शुद्ध अंतःकरण होने से हिरण्यगर्भगत कोई कोटो यदि हों तो उनको भी देख लेता है, और जैसे फोनोग्राफ की कोई सुई इश्वर उधर हो जावे तो वाक्य अन्यथा जान पड़ते हैं, ऐसे ही यदि संस्कारी चित्त (वा स्मृति के सेंटर के रूप) में गड़बड़ हो जावे तो इश्वर उधर के संस्कार मिलके अदृष्ट-अश्रुत नवीन रूप हिरण्यगर्भ में बन के दीख पड़ता है.

इस प्रकार नाना रंग, नाना आकृति, सिद्ध, दुष्ट, नगर, तारागण, विमली की झिलमिल ज्योति, शरीर, आकाश वगैरे रूप सृष्टि और सत्लोक वगैरे जान पड़ने हैं. साधक को भग्न, संस्कार, संस्कारी चित्त, हिरण्यगर्भ और एस्टरल लाइट तथा उनकी योग्यता का ज्ञान न होनेसे वोह उस दर्शनको सत्य मान लेता है और उसी भावनासे उसी रूप में वर्णन करता है, और संभव है कि महात्म्य वृद्धि अर्थ कुछ मिर्ची मसाला लगाता हो. (आगे बाँचागे). पदार्थविद्या को न जानने वाले श्रद्धालु भक्त उस वयान को घेसा ही ज्ञान के उधर चलने की इच्छा करते हैं और अम्यास करे तो बया संस्कार उनको भी जान पड़ेगा \* और अपने को सर्वज्ञ मानने लगेगा.

संत मत का ममाण, अपने गुरु का विश्वास है. जैसा वोह बताता है वैसा वोह श्रद्धा पूर्वक करता है और प्रेमा करने पर जो जो जाना जाय उसको वोह सत्य ही मानता है. बहुत कर के उनकी श्रद्धा, उनका विश्वास किसी अन्य व्यक्ति वा किसी ग्रंथ पर नहीं होता; किंतु कोई कोई तो वेद शास्त्रों को हल्की दृष्टि से वर्णन करते हैं घाने जिद्द भी कर डालते हैं, और उनके गुरु ने जो तस्कीज बताई हो उसको छिपाते हैं. बहुत काल तक शिष्य सेवा भक्ति करे और उसे श्रद्धावंत जाने तब थोड़ा थोड़ा बताते हैं. ऐसा क्यों? उक्त कारण.

\* जिस किसी को शंकर सिद्धांत घाने विप्रसंग का वा विलक्षण जगत के विलक्षण स्वरूप को जानने की इच्छा हो तो संतो के समान साधन करके उक्त सति का अनुभव लेना चाहिये, तो उसके विप्रसंग और विलक्षणवाद का रहस्य अनुभव में आ जायगा. साधक जो देखता है उसके भाषा का कार्य (नामरूप) मानके ध्यापक दृष्टा चेतन के वे विघर्ष जान पड़ेंगे. परंतु शब्दमात्र ने उसका अनुभव नहीं हो सकता.

हम जो इस विषयको यहां लिखते हैं उसका कारण यह है कि सर्व साधारण मंडल में से बहुतेरे इस नकली विषय में धंजाये हुये हैं. \* इसके बांचने से उनकी आँखें खुलें, अंध विश्वास में न फँसे; वस्तुतः यह विषय फिलोसोफी प्रकरण के योग्य नहीं है, किंतु मैं पाठक का व्यर्थ काल लेने का अपराधी हूँ. अतः क्षमा मांगता हूँ.

जब तक इस संतदर्शन के दो तीन दाखले न दें वहां तक उपरोक्त भेद (भावना संस्कारजन्य दर्शन) का भान न हो, इसलिये उदाहरण देने हैं ताकि अंध श्रद्धालुओं का नमूना आपको ज्ञात हो. उसके बांचने पीछे पुनः प्रस्तुत प्रसंग (संत मत की यह अनुभूमिका) बांचना चाहिये. †

## ५२. घट रामायण (संतदर्शन)

यह ग्रंथ सन् १८९९ ई. में मु. लखनऊ. मुनशी गंगाप्रसाद वर्मा व बिराद-  
रान प्रेस में छपा है. की. १०॥)

इस ग्रंथ में कर्ता ने अपना नाम तुलसीदास बताया है. सर्वथा छंद बद्ध है. उनमें तुलसी, इस नाम की छाप है. पृ. ४२९ में लिखता है कि सं. १६१६ में यह घट रामायण मैंने बनाई. लोक में इसका प्रचार न हुआ किंतु इस पर झगड़े हुये तब "नग विरुद्ध देखा जब जानी सात कांड रामायण बखानी" (पृ. ४३८) सं. सोले सौ इक्तीसा (१६३१) राम चरित्र कीन पद ऐसा. घट रामायण गुप्त कराया. इत्यादि. (पृ. ४७४) सं. सोले सौ असी (१६८०) नदी वर्ण की तीर. सावन शुक्ला सप्तमी तुलसी तजा शरीर.

\* उषालामुखी ने उत्तर की तरफ १२ कोप पर एक सन्ध्यासी, एक मद्यचारी रहने थे (मुना गथा कि यहा ३० वर्ष से योगाभ्यास करते हैं) योगी थे, वे दिव्य मूर्ति ज्ञात स्वरूप थे इससे मिथ्या हुआ पाप चीत धली तो जान पडा कि हृदय माग में भंगुस्मान अंदाज़ा दो पहिर के सुप के प्रकाश जेही ससोम रोशनी का छिब जान पडता है उसको वे मय का स्वरूप मान घेंठ थे. पीछे उनके उर्षानपदों की भुवितें सुनाई अर्थात् ब्रह्म रूप नदी, साकार नदी रंग रूप रचित है. इत्यादि की साथी दो तर उनको आगे बढने की निशासा हुई और समझने लगे; अब अन्गों की तो बात ही क्या करना.

† ग्रंथ का दूसरा तीसरा अध्याय बांचने पीछे तमाम संत मत बांचोगे और गृहि निषम को आगे रचोगे तो आपको न्याय समझ में आवेगा. और संप्रदायीओं की बुद्धि को पहि-  
टान सकेगे. सना को अघात हउ से जो कल्पना वा भ्रम माग मो भी जान लेगे.

"ज्ञान और गया. जेमे खेंचा वेसे सभा"

जन और हविना निषव जेमे तानो वेमे तुम्हारे मन पसंद पड़ेगा (कुशब्द कटाव).



इस ग्रंथ में पृ. १४३।१४७।१५२।२९।३४६ वगैरे में ब्रह्मा, विष्णु, राम, रुद्र, वेद, पुराण की निंदा की है। उनके अज्ञ और नारकी कहा है। पृ. १४७।८६ में गीता, भागवत, ६ शास्त्र और स्मृतिओं का खंडन तथा दोष दर्साया है। पृ. १६० में १६७ तक ज्योतिष, व्रत, मूर्ति, तीर्थ, गंगा, राम नाम, पुण्य, श्राद्ध, तृपण और भागवत का खंडन किया है। पृ. २२ में कबीर की ओर पृ. १८१ में बुला जानी की साक्षी दी है। पृ. १८७ में व्यास का खंडन है। पृ. २६२ में राम नाम और २६७ में बालमीक का खंडन है। पृ. २९३ में मूर्ति का अति खंडन है। पृ. ३०० में वेद को असत् वक्ता बताया है। ३१६ में जनेऊ कंठी का खंडन किया है ३७९।३८२ में 'पढ़े गुणे कुछ हाथ न आया' 'संत अंत वेदन नहीं पाया' इ. पृ १९४ में संत की महिमा और पृ १९० में योग संबंधी प्रश्नोत्तर हैं। इस ग्रंथ में काशी विषे अनेक पंडित मत पंथ वालों के साथ शास्त्रार्थ हुआ उसका वर्णन किया है। मुसलमान काजी मोरतकी के साथ शास्त्रार्थ हुआ उसमें मुसलमानी मत और कुरान का खंडन किया है। इस ग्रंथ के सबेरे अपूर्ण पिंगल शास्त्र के विरुद्ध और अनियमित है। तुलसीकृत रामायण वाली जैसी भाषा, छंद बद्ध और रसिक नहीं है।

उपर के तमाम वृत्तांत से जान पड़ता है कि तुलसीकृत राम महारम्य वाली रामायण के कर्ता जो कविइंदु तुलसीदास गुसाईं हैं। उसकी बनाई हुई यह घट रामायण नहीं है। † तथापि सत मत में इस ग्रंथ की महिमा है और कितनों के उसमें अंध देखा, इसलिये उसका विषय और उसका अपवाद यहां लिखना पड़ा है।

**घट रामायण कर्ता की छवि. (पृ. ३९ वगैरे).**

परब्रह्म में आकाश, उसके साथ वायु (८९ प्रकार), दोनो से अग्नि, उसमें पानी (३६ प्रकार का), पानी से पृथ्वी, पानी में सृष्टि. उसमें चेतन समाया.

अनाम पुरुष उसकी लहेर माया—मन नाम. सत लोक में साहेब उसका सत नाम है और यह चौथा पद है. इस सत नाम ने इच्छा की. उसमें निर्गुण पेदा हुआ. वेद इसको ब्रह्म कहता है. माया ब्रह्म मिले, उससे राम (मन) पेदा हुआ. १ गुण २९ प्रकृति और इंद्रिय ९ यह सब मिल के सगुण ईश हुआ. मन निराकार था सो आकार वाला हुआ. उसमें ज्योति मिली. ३ गुण का विस्तार हुआ.

---

† घटरामायण की मेर कबीर पंथ से मिलती है, इसलिये शायद किसी कबीर पंथ के मूल ने रचा हो, ऐसा अनुमान कर सकते हैं भाग राम जाने.

ब्रह्मा, विष्णु और शिव पैदा हुये. उसमें से अवतार हुये, उसीसे ऋषि मुनि योगी ब्रह्मचित् जन्मे और वेद का व्यवहार चला.

सत् साहेब का अगमपुर. उसकी इच्छा मे उसके निरंजन पुत्र पैदा हुआ. उसने सृष्टि रची. उसमे ज्योति अंश सत्साहेब का आधा था. दोनों मिलके बैराट बनाया. निरंजन ज्योति का आस हुआ तब पुरुष ने शाप दिया. "लाख जीव नित्य पाप करें" निरंजन काल होगा जगत करेगा. उस व्यापक निरंजन ने जगत बनाया. यह निरंजन सत्लोक (चौथे पद) में नहीं है. +++ इस ज्योति निरंजन से ब्रह्मा, विष्णु, महेश हुये. गायत्री हुई. माता याने ज्योति ने गायत्री का शाप दिया वह केतकी हो गई और ब्रह्मा प्रपंची हो गया. इसलिये ब्रह्मा की संतान पापी हो गई, उसने राम कृष्ण की भक्ति बताई. इ. निंदा.

अलख ज्योति १. सत् नाम (सत् लोक निवासी) २. कमल तेज शून्य (परमात्मा), वहां से आत्मा हुआ. उससे आकाश, आकाश से ४ तत्त्व. उससे बैराट. तद्गत् आत्मा में १० इंद्रिय फांसी उनसे कर्म, कर्म संबंध, आशा, आशा से पुनर्मन्म.

सत् पुरुष, उसका सुत निरंजन (आत्मा-ब्रह्म-मन) उससे पवन उससे पानी. उममें मन बंधा.

(१) हंस, शून्य के पार मान सरोवर में रहता है, उससे अव्यल सत् नाम में रहता था. हंस नाम से पैदा हुआ नाम में समाता है, हंस से सत् पैदा होता है—  
ऐसे १० बातों का कोष्टक—

न.	नाम वस्तु.	उसका निवास.	उसका पुत्र में निवास.	वोद किससे पैदा हुआ.	किसमें लक्ष होगा.	उससे कौन पैदा हुआ
१	हंस	मानसरोवर	सत्	नाम	नाम	सत्
२	शून्य	महाशून्य	नाम	महाशून्य	महाशून्य	औंकार
३	शब्द	हृदय	शून्य	नाम	अक्षर	"
४	कमल	ब्रह्मांड	"	महाशून्य	महाशून्य	बैराट
५	जीव	शरीर	शिव	शिव	शिव	ध्वन
६	निरंजन(बाल)	स्रवण	औंकार	निरंजन	निरंजन	ब्रह्मा, विष्णु, महेश, वेद
७	मन	आकाश	ज्योति	"	ज्योति	३ गुण जगत् वेद १० अवतार
८	काल	कणेश	शून्य	नाम	नाम	आवागमन
९	वायु	आकाश	निराकार	काल	निराकार	अग्नि
१०	प्राण	निरंतर	निरंजन	अवगत	अवगत	चेतन
११	बैराट	ब्रह्मा	पारब्रह्म	नाम	अनाम	लहर

अनाम से लहर, लहर से नाम, नाम से ब्रह्म, ब्रह्म से निरंजन, निरंजन से मन पैदा हुआ. मन से सब पैदा होता है.

### बट रामायण के कर्ता की रीति (दर्शन, पृ. ७९ से).

तुलसी निरख देख निज नेना. सतगुरु अनाम कमल में बाम. श्याम कुंज लीलागरी † तिल जितना है उसको कोई जानता है. बार बार मन वहां लगावे, वहां से जुदा न हो. सुरती (मनोवृत्ति वा जीव वा जीव वृत्ति) आकाश में रहे तिल की खिड़की में निवास करे. वहां-गिगन द्वार में एक तारा जान पड़ता है और अनहद नाद सुना जाता है. अनहद सुनना परंतु उसे गुणना नहीं. इस रीति से सुरत ठेर जायगी वहां अमृत चूता है उसको पीके चित्त तृप्त हो जाता है सुरती साधसंग ठेराना तब स्थिर होगा याने सुरती और मन साथ होना चाहिये. (सुरती-याने अंतःकरण की अशब्द अकृत्रिम केवलवस्था वा जीव वृत्ति) सुरती ठेरी तो द्वार पकड़ेगी. तब मन अपंग हो जायगा. गिगन में विजली चिमकेगी उजाला होगा. जैसे जैसे सुरती द्वार में जायगी वैसे वैसे रोशनी ज्यादा होगी. श्वेतश्याम सुरत, खेल में समायगी. कूपसे पानी टपकेगा. उस अमी पाने से मन तृप्त होगा. वहां पांच प्रकार के तत्त्व जान पड़ेंगे. काला, लाल श्वेत, पीला, जंगार. यह पांच तत्त्व जान पड़ेंगे तल्ली, ताल, तरंग, मोहन मुरली, पेमे नाद होंगे जो इस नाद में सो गया तो साधन भृष्ट हो जायगा, आगे न बदेगा. खिड़की से तिलभर सुरत गई तब मन उसको देख के टकरावेगा. फेर जब प्रकाश घट के अंदर आवेगा तब तत्त्व और ज्योति नजर आवेगी. जैसे अंदर के कंवाड खोल के देखो तो दीपक जान पड़ता है वैसे रोशनी ज्ञात होगी. यह ज्योति विस्तार वाली होगी. फिर अंदर में चंद्र रोशनी वाली होगी. मनको पसंद होगी. फिर चंद्र मालूम होगा. फिर चांदनी जान पड़ेगी. उसमें सुरती ठेर जायगी. यहां ब्रह्मा की सेर होगी-भूमि, तारा, आकाश बगैरे मालूम होंगे. तब ७ द्वीप, नौ खंड, समुद्र, पहाड़, गंगा बगैरे आकाश, तदगत चार खान जीव, चराचर. सब ब्रह्मांड जान पड़ेगा. कितने दिनों तक ऐसा ही जान पड़ेगा. फिर इन बिना अधर होगा अर्थात् सुरत दूसरा परदा फोड़ के आगे जायगी. शब्द सिंधु में समा जायगी. अगम द्वार की खिड़की के पास आवेगी. वहां सनातन पुरुष जान पड़ेगा. वहां जाने पीछे रूम रूम में ब्रह्मांड मालूम होगा. सब ब्रह्मांड पिंड में जान पड़ेगा. वहां सतगुर पदम में है उसको सत लोक कहते हैं. वह श्वेत वर्ण है. वहां सुरत ठेरेगी. वहां से आगे तीसरा परदा तोड़ के आगे चलेगी. वहां न पिंड है न ब्रह्मांड है और कोई स्थान नहीं है. वहां जा के तृप्ति हो जायगी.

† अकृत्रिम का भाग-चक्र दोनों वस्तुओं का विषयता भाग बिंदु.

यह अनिर्वचनीय (अकथ्य) स्थान है. वहां अनामी में सुरती ठेरना चाहिये. निदान कमल फूल में धमे के सतगुरू की अर्ण हुये.

(पृ. ४३९) न नीति अनीतं न जन्मं न मरणं. वगैरे लिखा है

(४३) चरणदास.

रणभीतसिंह विन मुरलीधर भार्गव शर्मा ढहेरा जिले अलवर राज का निवासी सं १६९१ (ई. १६१४) में प्रसिद्ध हुआ. शाहजहां बादशाह के समय १२ वर्ष की उम्र में दिल्ली आया. वे लिखते हैं कि मुझे अकस्मात् व्यासपुत्र श्री शुक्रदेवजी ने दर्शन दिये<sup>२</sup> और उपदेश करके मुझे अपना शिष्य किया. शाहजहां ने<sup>१</sup> उनके चमत्कार की परीक्षा पाई<sup>३</sup> आदर सत्कार किया जागीर दी. इनके ग्रंथ अपरछोक, धर्म जिहान, अष्टांग योग, ज्ञानस्वरोदय, भक्तिपदार्थ, ब्रह्म ज्ञानसागर हिंदी छंदों में प्रसिद्ध हैं. संवत् १७८१ में शरीर छूटा. (भक्तिसागर लखनऊ मु. नवलकिशोर प्रेम में सने १९०४ में छपा है. उसकी भूमिका में ऐसा लिखा है).

चरणदास जी भक्तिसागर पृष्ठ ३४५ में लिखते हैं "दिल्ली को अर्ज चरणदास हृदय लई शाहनादर को वरज अर्ज मेरी सुन लीजे" अर्थात् चरणदास नादरशाह दुर्रानी के समय हुये हैं. नादरशाह संवत् १७९६ (ई. १७३९) में दिल्ली लूटने आया, मोहम्मदशाह बादशाह संवत् १७७६ मे १८०५ तक रहा है. इसलिये भूमिका लिखित उक्त हिस्से भ्रान्त नहीं. +

अनहद शब्द का क्रम उनके स्वरोदय पृ. ११० में पूं है १. भंवर. २. धूं धूं. ३. शंख. ४. घंट. ५. ताल. ६. मुरली. ७. मेरी. ८. और अष्टांगयोग पृ. ५६ में यू है— १. चिड़िया. २. चीं चीं दोवार. ३. घंट. ४. शंख. ५. बीणा. ६. ताल. ७. मुरली. ८. हंमनाद उपनिषद् में ऐसा ही है. और दूसरे संत और प्रकार भी कहते हैं. उनके लेख का अंतर और अन्यो के लेख का अंतर क्या परिणाम बताता है मो शोधक को स्वयं विचार लेना चाहिये.

१. ३ परोक्षा नादरशाह ने की है अर्थात् मोस भेवा मो लहू शीरनी बन गये, मेरी इत गया ॥ सं. १७८१ में मर गये थे तो नादरशाह की खर्चा केने लिखते.

२ क्या यह गयन ठीक है ? या कोई रमना राम महात्मा मिला था,

+ १०० वर्ष के शतदास में भी इतनी गदबद. अर्थात् आर्य प्रजा अब भद्रावत १४४ उपर नही देखनी उसके इतिहास पर केमे विचार हो.

### चरणदासजी का मंतव्य

अमरलोक—तीन गुण रहित ज्योतिरूप. वहा मे अनादृति दिव्य शरीर की प्राप्ति हो. नित्य १६ वर्ष की उमर रहे अनर अमर रहे. वहा वृक्ष पात फूल हैं. वहा धाम अनादि है. वहा सूर्य चंद्र नहीं. वहा आदि पुरष का श्वेत स्वरूप है. तीस स्वप्ने का मकान है उसमें मिहामन पर श्वेत चेतन रूप विराजमान है. हीरा, मोती, बेल बूटे हैं. (मूल ग्रंथ देखोगे तो जान लेगे कि यह वर्णन रूपांतरकार वाला नहीं है किंतु घट रामायण कर्ता समान साधन करने गये तो वहा जो देखा मो लिखा है)

धर्मजिज्ञासु—जीव यथा कर्मफल भोगने वास्ते संसारमे आते हैं. भक्ति योग से ज्योतिमें ज्योति मिल जाती है. इसको सायुज्य मुक्ति कहते हैं. प्रलय में जीव के कर्म साथ में होते हैं. काल, आकाश, जीव, जीव के कर्म और माया प्रलय में रहते हैं. करणी क्या? ब्रह्म की इच्छा सो ही करणी ईश्वर रूप धराले धरणी.

अष्टांग योग—योग साधक को ऋद्धि सिद्धि और कामना त्याज्य हैं. अपान वायु ज्यू ज्यू चक्रों के पास आवेगी त्यू त्यू चक्र उधे होते जायगे. अनाहद चक्र (हृदय चक्र) में जब वायु आवे तब १० अनाहद शब्द सुने जायगे. ब्रह्म लोक की बातें भी सुनने लगेगा. जीव ब्रह्म हो जायगा (पीछे प्राण अपान समान मिला के आगे जाय. उसके लिए प्राणायाम की विधि लिखी है फिर तत्त्वों में प्राण लीन करके धारण का प्रकार लिखा है) ब्रह्मरूप श्याम रंग वहा देवता ब्रह्म है वहा धारण होने मे मुक्ति हो जाती है. प्राण कुम्भ में जो ९६ मात्रा ठेरे तो धारणा सिद्ध. इससे दुगुन मे ध्यान सिद्ध.

(जीव) हता आदि परमात्मा बिच उठ लगा विकार. मिति समाधि निर्मल भये लहे रूप तदुसार. २११.

भक्ति समाधि=बुद्धि-सुरत, ध्याता ध्यान. धेय रहित हो जाना.

योग समाधि=ध्यान शून्य में, आपा ध्यान में, सुरत नाद और क्रिया रहित हो जाना

ज्ञान समाधि=एक, दो, मैं, तू, यह, वोह भावना रहित हो जाना.

योग संदेहसागर—उन्होंने जो ८४ वायु, २१ लोक ३ शून्य और चौथी शून्य देखी उनका बयान है

ज्ञान स्वरोदय—ओ मे शरीर, मोह मे मन पेदा हुवा. निरक्षर मे श्वास हुये. पूरे योगी के काल नहीं होता याने अमर हो जाता है

ब्रह्मज्ञान सागर—देह नहीं त ब्रह्म है अविनाशी निर्वाण. न देह कर्म सब जाण. चेतन ज्यो का त्यों सदा, सदा अकली होय; कहूँ से उपज्यो नहीं वामे भयो न कोय. आप भुलाने आपमें बंध्यो आप मे आप; चरणादास ब्रह्म तुही है तू ही पुरुष अलेख. नो नाथ चोरासी सिद्ध जो चरणदास धिर ना रहे; माया काया जानिये जीव ब्रह्म है भीत. काया छूट मूरत मिटे तू परमात्म नित्य; दृश्य नगत भृगनल्यवत है. चितवन मे सची और खीजो तो मिट जाय; नजर जाती है परंतु है नहीं. आप ब्रह्म माया भयो जूं जल पाला होय; जल समान तू ब्रह्म है माया लहेर समान. फड़ी भींवारी और पड़ी दाता; आप ही जल आप ही बुद बुदा. आप इस अजना मेध्य आप ही सेवर; नगत स्वप्रवत है. निज स्वभाव नग होत है मिट मिट फिर फिर होय; बंध नहीं मुक्त है नहीं पाप पुण्य भी नाहि. ब्रह्म ज्ञान चित मुक्त न होई; तू ही एक अनेक भयो अपनी इच्छाधार.

इंसनाद—हृदय कमल में मोह ध्याये; इम इच्छा में सुरत लगाये. हृदय कमल में नाने तब स्वप्न आवे ध्यान मे छेद के अंदर नाये; यहां मे आगे तुर्या. (पृ. २० मे २६).

योग शिखा—हृदय मे ज्योतिमय मंडल उमगे दीपक सम है ले. उस ज्योति के ब्रह्म स्वरूप जानो. (पृ. २८) निर्गुण मे सगुण भयो धरी पशु की देह. थोठ अन्यथा कर्ता है—वाटे गुंग वेद पढाये; नभ के माहि रेन उपगाये. ऐसे हरि आप चित्नाग. निगकार वा माकार नहीं, सक्रिय अक्रिय नहीं. गुन वा प्रफट नहीं. यही निर्गुन यही सगुण और उभय मे न्यारा. आप ही दृष्टा आप ही दृश्य. प्रेम बगवर योग ना, प्रेम बगवर ज्ञान. प्रेमभक्ति चित मापना मय है थोथा ध्यान. (आगे गान भंग नर की और मापन की विधि लिखी है). चित माता ने हरि मागे के चित्नाग. भन, शो, पुत्र मे भाव बनाया; इमलिये दुःख मे जंमने है. ॐ ईश्वर भजे

\* इहोमे विषय मे इतना हिदा ब्याख्या की है. इनके अन्तर्गत अन्तर के शब्द मे और बेनी शिखे बने मे है. जानकारी कहने है ऐसे बच समने है विषय के अर्थ मे बच लगे गये है और बेनी बाने हिद बन देग है

उपर के लेखों से जान पड़ता है कि चरणदासजी भक्त ज्ञानी, योगी ज्ञानी थे. उनका मत भक्तिनिष्ठा में अभिन्ननिमित्तोपादान कारण और ज्ञान निष्ठा में "ब्रह्म सत्यं जगत मिथ्या जीवो ब्रह्मेवनापरः" ऐसा होना चाहिये.

### (४७) राधास्वामी मत.

वि. सं. १८७५ में यह पंथ श्री शिवदयालसिंह खत्री ने चलाया था जो कि सं. १९३५ में मर गये \* उनकी गद्दी पर राय सालगराम (कायस्थ) बैठे. उनका भी शरीर छूट गया.

राजयोग वा हठयोग वा क्रिया योग करने से हृदय, ध्रुवटी. वा ब्रह्मरंध्र में जो प्रकाश (ज्योति) जान पड़ता है उस ज्योति और अनाहद शब्द के यह कायल थे. गुरु भक्ति को वह मुख्य मान्ते थे. इस पंथमें अन्य कोई शास्त्रीय वा फिलेसोफिकल सिद्धांत नहीं है. वेद वगैरे तमाम ग्रंथोंकी तथा गत महात्माओं (राम, कृष्ण, ईसा, मोहम्मद, वगैरे) की निंदा करना उनके प्रिय है. संत मत (अगम ज्योति सुरत शब्द) को ही मुख्यता कहते हैं. इस पंथ का प्रचार नाम मात्र है. आगरे की तरफ उसके अनुयायी हैं. इसका मंतव्य "राधास्वामी मत दर्पण" में मे संक्षेप में लिखते हैं. यह ग्रंथ हिंदुस्थान स्टीमप्रेस लखनौ में उर्दू भाषा में आर्य संवत् १९७२९४९००० में छपा है. इसका कर्ता टाफ्टर गुरुदत्त साहेब है.

### अवतरण (राधास्वामी मतदर्पण).

(सार वचन पेज ८) खुदा और परमेश्वर दोनों के पेदा करने वाले संत हैं. संत की गति को वे नहीं जानते. (४३४) त्यागो कृष्ण लबाड. यही हाल तुम राम विचारो. बड़े बड़े अवतार, ऋषि, ईश्वर, परमेश्वर, ओलिया, पेगंबर अपने अपने समय में माया के चक्र में आ गये और अपने पद को भूल के धोखा खा गये. जैसे कि नारद, व्यास, श्रृंग ऋषि, पराशर, ब्रह्मा और महादेव वगैरे. ब्रह्मा को जब कबीर ने समझाया और ब्रह्मा को निज्जासा हुई कि संत पुरुष को शोधू परंतु फाल ने बहका दिया. ब्रह्मादि देवता राम कृष्णादि का अवतार का दर्जा संतों से नीचा है. संतों के वचन जो वेद से मिलते हैं वे बड़े नादान हैं. संतों की महिमा आप वेद का कर्ता नहीं जानता—फिर वेद क्या जाने. जन्म मरण से बचाने वाले और

\* उनकी स्त्री का नाम नारायणदेवी था उसका नाम राधा रखा और अपना नाम राधामी रखा इस प्रकार राधास्वामी पंथ का नाम हुआ. (रा. पे १८).

नित्यानंद बखशने वाले और निज धाम में पहुँचाने वाले संत ही होते हैं. ब्रह्मा, विष्णु, महादेव, अवतार, देवता, पीर, पेगबर और ओलिया आप ही निगुरे हैं. याने उनको संत गुरु नहीं मिले. पाँचों शास्त्रों का दोष तो वेदांत ने निकाला और वेदांत को दोष अब संत गुरु निकालते हैं.

(पेज २८) संपूर्ण के स्वामी का नाम राधास्वामी है. + जो परम धाम, सत् लोक और अलख अगम के पार है उमका भी यही नाम है. और जो अभ्यासी परमात्मा, पारब्रह्म परमेश्वर सत्पुरुष और राधा स्वामी तक पहुँचा वह भी इसी नाम से पुकारा जाता है. ‡ इसमें और सब के स्वामी में कोई अंतर नहीं है

(राधास्वामी सत्संदेश प्र. २) राधा नाम आदि सुरत अर्थात् आदि धुन का है जो आद शब्द से प्रगट हुई. और स्वामी नाम सबके स्वामी याने आद शब्द का है. अथवा राधा (धुन) उस चेतन धार का नाम है जो अनामी पुरुष स्वामी से आरंभ में प्रकट हुई और उसी के आद (आदि) सुरत कहते हैं और स्वामी उस सबके स्वामी का नाम है जो अकाय, अपार, अनंत, अगाध और अनाम है. आदि धुन (धारा) अथवा आदि सुरत कुल रचना को करता (माता) है और स्वामी (आदि शब्द) सब रचना का पिता है. जब वह धारा शब्द (स्वामी) में समा जावे तब दोनों एक हो गये. (राधा का अर्थ यहां व्याकरणानुसार नहीं है किंतु इच्छित है. पेज ३२). हे राधा तुम गति अति भारी, हे स्वामी तुम धाम अपारी. राधा स्वामी दोउ. मोहन गोद बेठारी. (त्रिवेदयालकृत आरती पे. ३३०).

(राधास्वामी मत संदेश पेज ५) व्यापक स्वामी का माया अवच्छिन्न भाग सुरत याने जीव है इस पर तीन पट हैं. समुद्र लहेर समान शब्द और उसकी ध्वनि समान राधास्वामी और सुरत एक हैं (जीव ब्रह्म एक है) सुरत का मुख्य स्थान चक्षु को दोनों कीकी हैं, इसी स्थान से तमाम शरीर में फैली है शब्द समुद्र वा सूर्य और सुरत लहेर वा किरण. शब्द से जुदा हो के बंध में लिपटी गई. संतरूपी लहेर बंध से छुड़ा के उसे मोक्ष दिलाती है.

+ पुष्टीमार्ग नहीं किंतु बख्शी संग्रह कहती है कि राधा आपराध और विष्णु (मक्ष). महाप्रलय में उभय का मिश्रित गोला था. उससे राधा शब्द कहते हैं (माया मक्ष, शक्ति शिव, प्रकृति पुरुष इन्हीं का नाम है) उनसे जुदा जुदा नहीं बता सकते

‡ "महामित्र ब्रह्मेव भवति"



(रा. पे. ३६) दूसरी धार निरंजन (ब्रह्मांड के नीचे के देश में भी व्यापक है) निकली. उसका नाम मन है \* जिस में फुरना खयाल उठे सो मन है तीसरी धार माया मे निकली और वह ब्रह्मांड के नीचे के देश में है. इस स्थूल मे शरीर इंद्रिये बनी हैं (३७)

माया अर्थात् उस गुबार का नाम है जो शब्द देश के नीचे चेतन पर आवरण है, नीचे की तरफ वह आवरण स्थूल होता गया है (३७).

(राधास्वामी मत संदेस. पेज १३) राधास्वामी सब सृष्टि की रचना करता है वो ही सबका आद्यमंडार है. जो धारा पहिले निकली वोह उतर कर थोडे फासले पर ठेरी. उसने मंडल बांध के रचना करी; उस स्थान का नाम अगम लोक है. और उस धारा का नाम अगम पुरुष अर्थात् राधास्वामी के तख्त का स्थान है. इस अगम लोक से एक धारा उतरी, उसने थोडे फासले पर मंडल बांध के रचना करी इसका नाम अलख लोक है और उस धारा का नाम अलख पुरुष है. अलख पुरुष से भी एक धारा नीचे उतरी उसने मंडल बांध के रचना करी उसका नाम सत लोक है धारा का नाम सत पुरुष है. यहां तक रूहानी सृष्टि है, और राधास्वामी उक्त सब लोक में व्यापक है. इन लोकों में काल, क्लेश, दुःख, जन्म, मरण नहीं है इन लोकों का भेद प्रकाश है. यहां के निवासी हंस कहते हैं.

सतलोक के नीचे एक लोक रचा गया जिसको राधास्वामी का द्वार कहते हैं. इसके नीचे मोटा मेदान महाशून्य है वोह दयाल देश (राधास्वामी) और ब्रह्मा या माया के बीच में है. फेर इस (महा शून्य) के नीचे तीन स्थान, निरंजन और ज्योति ने रचे जो ब्रह्मांड की सीमा में हैं. नीचे के स्थान को सहस्रदल कंबल कहते हैं. यहां निरंजन और जोत का स्वरूप प्रकट है. दुनिया के सब मतों का सिद्धांत पद है. इसके उपर के लोक का बयान किसी किताब में नहीं है, फकत योगेश्वर जानी ब्रह्मांड की चौटी याने हंसदल के उपर दो मुकाम तक गये हैं परंतु वहां का भेद उन्होंने गुप्त रखा. इशारे में कुछ कहा है, परंतु ब्रह्मांड के परे कोई नहीं था. याने संत सतगुरु जो सत लोक से आये और रचना के भेद से आप ही वाकिफ थे, इनके सिवाय परे का भेद किसीने न जाना. सहस्रदल कंबलसे ३ धार सत, रज, तम वा ब्रह्मा, विष्णु, महादेव पैदा हुये उन धारों ने नीचे के देश की रचना करी जिसको पिंड

\* घन समात्र ग्रंथ के आरंभ में 'बरीर मो मन को अनारि निरंजन देव मानता है और घटरामायण भी ऐसे ही कहती है अतः यह मन उनमें से ही निकला है. ऐसा अनुमान होता है.

कहते हैं, जिसमें ६ चक्र हैं। इस रचना में देव, मनुष्य, पशु और चारों म्यान, ती रचना शामिल हैं। ‡ (प्रलय की चर्चा नदारद है)। §

(२८) नशा वर्जित, मिताहार, विहारशयन, विषयानासक्ति, राधास्वामी का मन में लय, अहिंसा, विश्वास, सत्संग, मन स्वाधीन. यह साधन.

(१३) तन मेवा—गुरु की सेवा याने पाद मेवन, पंखा करना, चक्को पीमना, पानी भरना, झाड़ू देना, हाथ धुलाना, स्नान कराना, हुक्का भरना, रसोई कर के खिलाना, पीकटानी में पीक करावे फिर सब पीक आप पी जावे!! इ. धन मन मे सेवा करे, उसका प्रकार राधास्वामी की समाधि की यात्रा और पूजा.

(६१) प्राणायाम बिना योग की विधि. साधक अंधेरी काठडी में बैठे मुख पर कपड़ा डाल लेवे. दोनों आंगों के बीच में जो मुकाम है जिसका नाम सहस्रदल-कंवल है और जिसका मालिक ज्योति स्वरूप है उसका ध्यान करे. वहां दीपक की रोशनी नजर आवेगी वहां शिवदयालसिंह के फोटो का खयाल बांधे और राधास्वामी इसका नाम का रटन करे. जब इस मुकाम की सेर हो जावे उस पीछे त्रिकुटी वगैरे का ध्यान करे. अंत में राधास्वामी के मुकाम पर पहुंचा जाता है.

(मार वचन छंद पेज ३९२)—राधा स्वामी याने दयाळुओं की सैर

संतों का आंतराय दर्शन कहता हूं. जब तुम्हारी निगाह दिमाग में अटक कर आसमान को देखेगी और जीव ऊपर को चढ़ेगा. तो तुम आकाश में सहस्रदल देखोगे. इसको देख के खुश होगे और त्रिलोकी नाथ (राधा स्वामी) के दर्शन करोगे उस आकाश पर सुई के नाके जितना छिद्र देखोगे उसमें अपने जीव को प्रवेश कराओ. आगे बांका टेढ़ा और नीचा ऊंचा मार्ग होगा. इस नाल को पार करके दूसरा आसमान त्रिकुटी लक्ष योजन लम्बा चौड़ा है उसमें मेला और अनेक तमाशे देखोगे. हजारों सूर्य चंद्र की रोशनी से अधिक रोशनी है. आठों पहर अनेक प्रकार के मनोहर शब्द होते हैं वहां आनंद होता है कितने दिन के पीछे चढ़ते चढ़ते

‡ पटरामायण, कबीर, दादू का अवतरण यह मत है ऐसा ज्ञान पड़ता है धीओ-सोफी की भी इसी प्रकार की अन्य रूप में कल्पना है. पटरामायण में अगम लोक का वर्णन है.

§ शरीर को ब्रह्मांड मानके कल्पित हृषालकार बयान किया हो, ऐसा ज्ञान पड़ना है कबीर-शब्द में सुरत ऐसे बसे जेमे जल में नारे शब्द भेद जाने नहीं मूरख पचहारे

दादू-सुरत शब्द शब्द में सुरत, अगम अगोचर धामी. शून्य जगदन भरन नहीं ताग अग्न रन नहीं राभी कण कहने की बात नहीं जाने संत सुजानी. वेद न भेद वेग नहीं जात!! इत्यादि

किरोड जोजन ऊपर चढ़के तीसरा परदा फोड के शून्य मे (हाहत मे) पहुँचे. वहाँ अनेक जीव निवास करते हैं, रेशनी त्रिकुटी से १२ गुनी है, अमृत का कुंड है जिसमे मानसरोवर कहते हैं, बाग देखते हैं, अपछरा नाच रही हैं, मेवा मिठाई गोटे, किनारी, सोना, चादी, जवाहरात हैं, तालाबो में मछलिया हैं, और अन्त शीश महेल हैं यहा के जीवो को हंस कहते हैं. फिर गुरुओ की आज्ञा से आगे चला. चलते चलते पाच किरोड पिचतर जोजन ऊँचे गये, हाहत का नाका तोडा इसका ध्यान लगा तो उलट कर ऊपर मेरे निशाने की तरफ चला महा शून्य का मैदान आया. यहा ४ स्थान गुप्त हैं बहुत से जीव केद देखे जो सत इस मार्ग से जाते हैं वो उन में मे अमरु जीवो को बखशा के सबे खुदा पास बुलवा लेते हैं यहाँ से आगे हतलहत (भवर गुफा) मे पहुँचे वहा हिंडोलने मे अनेक जीव मून्ने थे. वहा से आगे चढे तो अनेक प्रकार की सुगंधी आने लगी और बसरियो की ध्वनि सुनाई दी. इस मैदान से पार पहुँचे तो बाजो द्वारा सत् सत हक हक की आवाज आने लगी. जीव मस्त हुआ जा रहा हैं. आगे नहरें सुन्हेरी चादी की और पानी मीठा देखा. अनेक बडे बडे बाग देखे किरोड जोजन से उँचा शाड देखा. फूल फलो के बडले सूर्य चद्र लगे हुये हैं उन पर जीव किलोल कर रहा हैं यह सेर देखती हुई रूह (जीव) सतलोक में पहुँची सत् पुरुष का दर्शन हुवा. किरोडो सूर्य चाद्र से ज्यादा उसका एक एक रूम रोशन है. उसके आख, नाक, कान, मुख, हाथ, पाय का भयान नहीं हो सकता. रोशनी का पुन है. सत् लोक त्रिलोकी से एक पद्मगुण ज्यादा है. शुद्ध जीव याने हस वहा हंसने है. गाना बाना सुन रहे हैं. यहा से आगे अलख लोक मे गया अलख पुरुष का दर्शन किया. इसके एक रूप मे अरब सरब सूर्य का उमाला है यह लोक एक सख योजन उँचा चौडा है. वहा से आगे चलके अगम लोक पाया यहा अगम पुरुष की कृपा किरोड सख योजन की है यह लोक महासख वा लींग का है. यहा से इस ओर उनका विलास विचित्र है इसमे आगे चल के राधा स्वामी याने अनामी पुरुष का दीदार किया. वोह अन्त है, संतो का निज स्थान है, उसके पाके सत् चुप हो जाते हैं अतः मैं भी चुप होता हूँ. उपरोक्त मुकाम पेगंनर. व्यास और वशिष्ठ को ज्ञात न हुये, इसलिए हिंदू मुसलमान इसको निश्चय नहीं मान सकते †

† घट रामायण की मेर में थादा मिर्ची मसाला है परंतु राधास्वामी की मेर का मिर्ची मसाला तो भद्रुत है साय तोल कर के लिया है हिंदू मुसलमानो के स्वर्ग नरक और परस्पर

(सार वचन संदेस) पूर्ण परम पुरुष जीवों के दुःख और भ्रम टालने के लिये संत सतगुरु रूप धारण करके प्रकट हुये हैं, जीवों को चाहिये कि उन चरण में प्रीति करें. ✽

(रा. ७१) संसार में जितने मत चल रहे हैं वे संतों की पहिली, दूसरी मंजल तक समाप्त हो जाते हैं (७२) सुरत शब्द के मार्ग पर जाने वाले को विष्णु, शिव, ब्रह्मा, शक्ति, कृष्ण, राम, ब्रह्म, पारब्रह्म, जैनियों का निरवान (मोक्ष शिला) और ईसाइयों का ईश्वरीय स्थान रूहलकूदस, मुसलमानों का आलिमे मलकूत, जबरूत, और लाहूत शून्य के नीचे रास्ते में पड़ेंगे. †

(रा. ७६) दादू, नानक, कबीर, पलटु इन्हीं का समय के गुरु का खेज यथार्थ नहीं है. पिछले सत को ढोडे हैं. (७७) अनेक जन्म गुरु की भक्ति करो तो चौथे जन्म में निज धाम प्राप्त हो.

(रा. ८३) वेद, पुराण, शास्त्र और स्मृति इन सब का उंधा मार्ग है उन्होंने ब्रह्मादि देव और १० अवतार का जाल बांधा है. सब जगत भूला है. कोई संत जानता है. कबीर साहेब, तुलसी साहेब ने राधा स्वामी का मत चलाया. (८५) ६ शास्त्र और ४ वेदों का संतों ने निषेध किया है. (८६) विद्या को छोड़ के संत वाली करणी करो.

(रा. ९१) परचा लेने योग्य भक्त हो तो परचा मिले, वर्तमान में ऐसे भक्त नहीं हैं.

(रा. ९५) त्रिलोकी नाथ ने यह नियम कर दिया है कि जो सतगुरु द्वारा मुक्त से मिलेगा उससे मैं मिलूंगा (रा. ९६) कर्मवादि और ज्ञानी लोक संतों के बचनों को कभी न मानेंगे (संत सिवाय सब विद्वान महात्मा और ग्रंथों की निंदा). इस कलि में संत गुरु की शरण, साध सग, नाम स्मरण. इन तीन से जीव का उद्धार होगा बाकी सब झगडे है.

से आगे चले हैं खेर. पाठक को घटरा. को और च. की सेर से दस सेर में भंतर जनावा होगा. अक्ष अक्ष भद्रा वाले के मन लेने की घटत अच्छी है; क्योंकि पंगल कल्पना भावना में ही मानव मंडल अंजाता आया है.

\* आप ही अवतार बन बैठे.

† स्वामी नारायण का अक्षर धाम राधास्वामी के लोक से आगे होगा, क्योंकि उसकी चर्चा दस सेर में नहीं की है. अर्थात् यह सेर अपूर्ण है, ऐसा स्वामी नारायण मत वाले कह सकते हैं.

(रा. ९८) संत से कोई कहता है कि हम तिनका तोड़ दें तुम जोड़ दो (उ.) ब्रह्म से तोड़ा हुआ तिनका जोड़ा वो तो हम भी जोड़ देंगे. (रा ९९) (स.) गुरु की पहिचान बताओ तो हम पूजें (उ) जिस मालिक (ईश्वर ब्रह्म) की पूजा करते हो उसकी पहिचान बताओ. जो मालिक की पहिचान है वही गुरु की पहिचान है.

(रा. १००) जिसका आदि हो उसका अंत हो, ऐसा मानना जरूरी नहीं है, क्योंकि संतों ने ऐसी रचना भी रची है कि जिसका आदि है परंतु अंत नहीं है.

(रा. १०२) हिंदू मुसलमानों में जो अंधे हैं उनके लिये तीर्थ, व्रत, मंदिर, मसजिदों की पूजा है. जिन की आंखें हैं उनके वास्ते गुरु की पूजा है.

(रा. १०५) हजारों ब्रह्मा, हजारों गोरख, हजारों नाथ और पैगम्बर तृष्णा की अग्नि में जल रहे हैं; क्योंकि उनको सत गुरु नहीं मिले.

(रा. १०७) जीव ब्रह्म दोनों भाई हैं. परंतु ब्रह्म को कामदारी मिली है जीव उसके हुक्म में रहते हैं इतना अंतर है.

(रा. ११३) राम ब्रह्म को व्यापक मानने से जीव का काम नहीं बन सकता; क्योंकि व्यापक, चोर, विषयी वगैरे को कुछ नहीं कहता. परंतु संत गुरु के मानने से चोरी वगैरे दोष नष्ट हो जाते हैं और शिष्य निज धाम को पालेता है. (रा. ११४) करामात (सिद्धि) दिखाने से जो प्रीति-भाव हो उसको संत विश्वास प्राप्त नहीं मानते (११५) गुरु के करतूत पर तर्क न करना चाहिये.

(रा. १२३) जो पांच तत्त्व हैं उनका मूल कारण सुरत है और सुरत का मूल कारण शब्द (मुख्य) है. सुरत को शब्द तत्त्व में मिलाने से इष्ट पूरा हो जाता है.

(रा. १२४) माता, पिता, स्त्री, सुत और संसारी जीवों का संग कुसंग है. ‡ इति.

‡ राधास्वामी मत प्रचारक का इस प्रकार का लेख और उपदेश जान पड़ता है. (१) उससे शतर स्रक् की निंदा, स्रक् में दोष. (२) विषा, निंदनों की निंदा (३) गुरु की ऐसे रूप में महिमा और वर्णन के उनके गुह्यन चले. इस स्थायंगी से भ्रम्य बात नहीं उनके रंग रंग का. उनकी चेष्टा उपदेश का, उनके मुख्य तत्त्व कल्पना का और आचार विचार का अथवा राधास्वामी मत दर्शन में भली प्रकार से किया है. इसलिये यहां नहीं लिखते. हिंदू धर्म के अर्थ का धन्यवाद है कि स्पष्ट बनावट में भी पस ज्ञानी है. क्या माता पिता के संग को कुसंग बताने वाले कृतज्ञी नहीं?

स्वीडनबोर्ग-ख्रिस्ती मंडल में एक महात्मा हुये हैं, उनके स्वर्ग नरक का सेर का ग्रंथ है, उसका सार आगे ख्रिस्ती धर्म के प्रसंग में बाँचेंगे। तब आपको ज्ञात हो जायगा कि संस्कारों की महिमा और विद्वानों की महिमा विचित्र है। ऐसा ही संत मत है।

पेडप मेरी कोरेडो-इंसने निद्रा पीछे स्वप्न में जो सेर की उसका नाम मात्र बयान स्वीडनबोर्ग के वृत्तांत के पीछे आगे बाँचेंगे, उसका संबंध भी संत मत से रखती है।

मुहम्मद पेगम्बर साहेब की म्याराज, ईजील के पोलिस रसूल वगैरे स्वर्गादि का कथन दर्शन क्या है। उसका समावेश इसी थीयरी में हो सकता है। मुसलमानों में भी किसी किसी दरवेश (संत-फकीर) को मजाहदे, मशाहदे मराकवे में ऐसा दर्शन हुआ है उसका समावेश भी इसी थीयरी में हो जाता है।

आदि नाथ जालंधरादि के ग्रंथ नहीं मिलने से उनके संबंध में हम कुछ नहीं कह सकते।

### संत मत का अपवाद.

जो संत मत गत हर एक बात का अपवाद और उसकी सायंस लिखें तो दस बीस फारम हो जायें, इसलिये संक्षेप में लिखते हैं; क्यों कि यह विषय जैसा गंभीर कहते वा मानते है वैसे नहीं है। जिसने संस्कार, चित्त, (मनस्) मगन, मगन के पेंटर, प्रतिबिंब, ईधर, हिरण्यगर्भ और मेस्मेरेज्म की कुछ भी परीक्षा की होगी उसको इसका अपवाद तुरंत समझ में आ सकता है।

(१) संत मत का सेच्छा अभिन्ननिमित्तोपादान कारण और जीव ब्रह्म की एकता यह सिद्धांत है-इसका अपवाद ऊपर आ चुका है और शुद्धाद्वैतानुसार जान लेना चाहिये। (विशेष अ. २ व ३ में)। और उनमें से कोई जगत् को मिथ्या कह देता है। जगत् को अगम पुरुष वा उसकी शक्ति का परिणाम नहीं मानता, इसका अपवाद भी ऊपर आ चुका है और आगे त. द अ. ३ में बाँचेंगे।

(२) उसके सृष्टि उत्पत्ति के क्रम की जो कल्पना है वह शब्द मात्र है। कारण कि एक के अनेक रूप (शब्द, सुरत, पृथ्वी वगैरे, धारा विरुद्ध पदार्थ) नहीं हो सकते और अगम पुरुष का अंश अज्ञानी दुःखी, माया के फंद में फंसे, ऐसा नहीं हो सकता, और अगम पुरुष से इतर दूसरी वस्तु वे नहीं मानते, इसलिये उनकी सृष्टि उत्पत्ति का प्रकार और सृष्टि का अनंतत्व वा लय प्रकार समीचीन नहीं है। एवं उनके माने हुये बंध मोक्ष और मोक्ष के साधन वास्ते भी जान लेना चाहिये।

(१) वे जो अपनी सेर का बयान करके उसे सत्य सृष्टि मानते हैं वोह ऊपर कहे अनुसार संस्कारादि का कार्य है, प्रतीतमात्र है, वस्तुतः कुछ नहीं है, यदि वह सृष्टि होती तो यहां का कभी कोई न कोई पदार्थ इस सृष्टि में लाते और यहां का वहां ले जाते परंतु ऐसा किसी के साथ न हुआ. यदि श्रीरुष्ण महाराज का बैराट स्वरूप अनुवृत्ति मात्र न होता और सत्य होता तो उस रणभूमि में कैसे समाता. अर्जुन के हृदय मात्र में था, स्वप्न जैसा था इसलिये समाया. एवं जिस सेर वक्ता का मिरची मसाला न हो वह ऊपर कहे में अनुसार है. संत उसे सच्चा मानते हैं तो अनिद्या वा भ्रम कहना पड़ेगा; क्योंकि वह व्याप्ति से सिद्ध नहीं होता. जो वह सच्चा होता तो सब सेर करने वालों को समान दृश्य होता. उनके बयान अनुसार सबको जान पड़ता, परंतु दर्शन में हर एक का भेद है अतः यथा संस्कार प्रतीत मात्र है.

(४) वे जो अपने साधनों से सिद्धि और चमत्कार मानते हैं सो कथन भी परीक्षा किये बिना वा पबलिक के काम में आने बिना मानना व्यर्थ है. आज तक ऐसा संत नहीं निकला, कि जो अमर हो वा सर्वज्ञ हुआ हो वा लोक मंडल के दुःख का निवर्तक हुआ हो. १००० वर्ष से प्रजा घातक गो बध हो रहा है उसको किसी ने अटकाया हो, और जिनकी मान्यता में भेद न हो और यदि किसी विरल व्यक्ति को बहुत धर्म से मानसिक शक्ति कुछ इस प्रकार की विशेष हुई कि जो आम (मर्त्य) न कर सकें तथा अपने वास्ते ही कुछ लाभकारी हो, इस प्रकार का चमत्कार सर्व मान्य नहीं हो सकता. प्रत्युत अज्ञान मंडल अंध अड्डा वाले उसमें भेजा के हानी के भोग हो पड़ते हैं, इसलिये श्रद्धेय नहीं. चमत्कार तो रेल, तार, घड़ीयाल, फोनोग्राफ बगैरे का है जो सबको लाभकारी हैं.

(५) जो संत मत में मिरची मसाला है वोह पाठक वृंद स्वयं जान सकते हैं उनके खंडन वा अपवाद जनाने की आवश्यकता नहीं है. जो देखना हो तो, प्रसिद्ध राधा स्वामी मत दर्पण में और भ. प. ग्रंथ में देख लीजिये और भी षट् रामायण के बांचन से जाने सकेंगे कि उनके मिरची मसाले में कितना असत् वा स्वार्थ वा तो अज्ञान भरा हुआ है.

(६) जो रसिया माता पिता के संग को भी कुसंग बतावे ऐसे रुतग्री से पृथना चाहिये कि जो वे कुछ न सिखाते तो आप पशु जेमे पराधीन दुःखी

हो के दुःखमय जीवन गालते वा नहीं? बाहरे संत मत का अज्ञान, स्वार्थ और कृतघ्नता! शोक है पैसें को संत मानने वालों पर!

(७) परमात्मा में विकार होना, अपना स्वरूप मूलना, माया रूप हो जाना वा माया ब्रह्म होना, उसके अंश जीव का बंध मुक्त होना, इस प्रकार के मत कपोल कल्पना नहीं तो क्या? अ. ३ में पांचोगे.

(८) जिस संत मत के रसियाने बड़े बड़े ऋषि, मुनि, दरवेशों की तथा लोक उपयोगी ग्रंथों की असम्य शब्दों में निंदा की है और बोह सत्य भी नहीं है. इससे उनके आपस्यार्थीपने का आवेश, उनकी विद्या, उनके गुणों का माप हो जाता है और जिस स्वरूप में गुरुपना, संत की महिमा और संत की महिमा और संत की सेवा का प्रकार बयान किया है उस प्रकार के विचारने से वे कितने बड़े आपस्यार्थी हैं और उनको माननेवाली आर्य प्रजा अंध श्रद्धा में किस माप में फंसी हुई है सो जाहिर हो जाता है.

(९) संत मत के उक्त दोनों रसिया (षट् रामायण का कर्ता और राधा-स्वामी श्री) का तमाम बयान त्याज्य है ऐसा हमारा कटाक्ष नहीं है किंतु उनके जिस मिरची मसाले से रोग होने वाला है वह त्याज्य है ऐसा आशय है जो उमका पृथक्करण न हो सके तो जैसे १० सेर आटे में १ तोला भी मंखिया मिल गया हो उम आटे को जैसी व्यवस्था होती है वैसी व्यवस्था कर्तव्य है. \*

(१०) मुमलमान दरवेश फिरके (चिशिति, कादरी वगैरे) में मुरशद की तबनह (मेस्मेरन) द्वारा मूल वस्तु को पाले मजजुब (मन्न देवाना) हो जाना वा स्तब्ध हो जाना मानने हैं उस में मे वस्तुमान के संबंध में हम कुछ नहीं कह सकनै; क्योंकि उमका सबूत नहीं मिलता. मजजुबों में आगे परंपरा (फैज) नहीं चलती और बाकी की दो बातें देखते हैं याने उनके मगम में फेरफार हो जाता है. परंतु वे अथवा दूसरे तरीके से मनाहदा, मशाहदा, मराक्य (साधन दर्शन, समाधि) करने हैं उनको जो जो नजर आता है उसके पूर्व कहे हुए समान ज्ञान लेना चाहिये. और जेमे हिंदुओं के सिद्ध योगी कहलाने है

\* जिन बहाने से वे वेद, शास्त्र स्मृति और पुराण का अप्पास न किया हो, इना हो नहीं किंतु व्याकरण भी न जाना हो, वे यदि वेदादि वा बायबल कुरानादि की निंदा करें, तो उन्नतता नहीं तो क्या? उनका जोह क्यों केम प्राय हो? नहीं हो.



ऐसे उनमें ओलिया, कुतन, अवदाल, वगैरे माने जाते हैं, उनके वास्ते में पूर्ववत् ज्ञान लेना चाहिये. और जैसे सनो में अभिन्ननिमित्तोपादान भावना है वे से उनमें 'वज्रदिया' होते हैं वे इस दृश्य (जीव जगत) को अक्षाह (दृष्ट) का ही परिणाम मानते हैं उन का निकर आगे आयेगा

विभूषक मत.

यदि दंभ, प्रतिष्ठा की इच्छा, मिथ्या अभिमान, सिद्धि का प्रसार और लोक सुभाषक प्रकार छोड़ के विवेक सौख के जो संत मार्ग (पूर्व मार्ग—शब्द मार्ग—ज्योति दर्शन—चक्र साधना) अनुसार साधना करे और पंचदशांग के विरुद्ध न वर्ते तो यह मार्ग ईश्वरोपासना, अंतःकरण शुद्धि और आत्मानुभूति प्राप्ति का साधन है, इसलिये सर्वथा निषेधनीय नहीं है.

मसाळा विनाका सूत्रा प्रयोजकी हेतु चांचल.

मेथेनेटिक (जामटरी, एलजबरा वगैरे) और न्याय फिलोसोफी इन दो नाम की मगन की बेमारी जन्म में साथ आइ थी इतिहास जानने और शोध खोज करने का \* स्वभाव शक्ति उपरांत सध्या प्राणायाम और रामपत्र की प्रेरकृति आठ वर्ष की उम्र से चली. वैराग्य की भी सम्बन्ध नीच बेवक्त (१४ वर्ष की उम्र में) पड़ गई थी साधुओं का संग और वेसे अयो का पठन पाठन भी नसीब में मिला था ऐसे निरोधो का समूह उसमें प्रस्तुत विषय (सत चाल) का २० साल में ३२ के साल तक का दर्शन नीचे अनुसार है. दकीकत बहुत है, यादिमात्र लिखना बरम है. †

(१) अद्र तरफ गरदन मुका के हृदय में सुरता (चित्त की अशब्द स्वच्छ वृत्ति) लगाई तो थोड़े काल पीछे नीलवत् अडे रूप की गेंद मालूम होने लगी, उसमें एक छिद्र जान पड़ा, उसमें रोशनी चमकने लगी याने रोशन तारा जान पड़ा उसमें सुरता गई. बिड़की में से गये हो ऐसा जान पड़ा. अदर में साधारण प्रकाश जान हुवा.

\* आठ, मत्र, तत्र (इदजाल तिल्लम) ज्योतिष रमल जकर, केरल, कदाका (सामुद्रिक और अगेसे मनुष्य की परीक्षा) बीभीया, स्वरोदय, मेस्मेरजम वगैर म उतरा और यथावृत्ति शक्ति उनका नतीजा निकाला नेमे रूप म लेकविषे ना पता है वा इन विषयों में नेसो दत कथा-गपवष चलती है वेसा उनका रूप न मिला किन्तु कुछ और ही प्रकार जान पड़ा, जिसके बयान काने की बधा अपेक्षा नहीं, यहां तो प्रकृति की चर्चा है

† यदि पश्यमाण मेर दर्शन को तद् रूप म न लिये और अत्यंतित ठिपा के संघ दापी रूप में बना के बिले और कुछ नतीजा निकालने की कामना हो तो कुछ विश्लेषण-आधर्य जनक रूप जान पड़े परंतु मेरा उद्देश वेसा नहीं है, इसलिये यथा र्दान हृक्षेप में लिखा है.

पीछे जैसे आग में सुवर्ण का ताव होता है वा जेष्ठ मास के दोपहर का जैसा सूर्य होता है वैसे रोशनी का बिंब जान पड़ा सुरता चोधाने लगी, यह बिंब पीपल के पत्ते वा अडे के आकार वाला था, इसका पृष्ठ नहीं दीखती थी. उसकी रोशनी विस्तार वाली थी, किरण रहित निर्धूम ज्योति थी, उसके दर्शन से मन ठेरता था, आनंद होता था, वहां से निकलने का मन नहीं चाहता था, इसमें अवस्था शरीर तक का भान नहीं होता था थोड़े दिन पीछे कमी कमी जाना प्रक़र की सुन्दर आकृतियों जान पड़ी. पीछे धनुषधारी रूपवंत श्रीराम, मनोहर मुरलीधर श्रीकृष्ण, सुन्दर स्वरूप विभुती वाले जगधारी श्री शंकर, खूबसूरत अनादेवी, कमल स्थित लक्ष्मी, बिना पूंछ का हनुमान, और भैरव के कमी जुदा जुदा कमी सर्व ज़ुत्थ के एकस्थ दर्शन होने लगे. इनकी पीठ नहीं दीखती थी इनकी छाया नहीं थी सुरता छूने जावे तो वे आगे आगे जाने थे. उनका स्पर्श नहीं होता था वे कमी कमी मुसकराते तो मैं यह कहता था कि जब तंत्र आप मुख से न बोले वा आपका उपयोग न कर सकूं वहां तक मैं आपको अवतार, देव वा सिद्ध नहीं मान सकता. संभव है कि जो शुरुवर्ष के वक्ष्यमाण वाक्य न होते तो वे (मेरा चित्तमय ईश्वर) बोचने भी लग जाते. परंतु ऐसा कमी न हुआ जब आकार और सम्कार रहित केवल प्रकाश होता था, तब पूर्ववत् आनंद होता था मैं देखता हूँ ऐसा भाव होता था. मन एकाम्र हो जाता था इस प्रकार जन जन मन एकाम्र होता तब तब दिन वा रात को आप ही आप उक्त उभयावस्था हो जाया करती थी

२-एक बार रात को आलें बंद नागता हुआ पड़ा था, उसी रोशनी के होने पीछे ऐसा जान पड़ा कि पेरों पर एक छोटासा पहाड़ आके ठेरा है, सिंह चढ़ी हुई अब खूनमूरत देवी पेट पर से होके सिंह से ऊपर के मेरी सुरता के सामने चुप हो के बैठ गई, आसपास बंदमूरत भूतप्रेत नाच रहे हैं यह देख के मुझे कुछ आश्चर्य, कुछ भय पैदा हुआ, इतने में एक बंदर आया, दाहनी तरफ बदन में अगली से छेदने लगा (मैंने जेमे सत्कार वश देवी भूत माने वैसे इसके हनुमान मान लिया). मैंने उसे कहा कि यह क्या भ्रम वा आपत्त है, बोल बोला कि मत डर, दूर हो जायगी. इसके पीछे वे पहाड़, भूत, प्रेत, सिंह, देवी अदृष्ट हो गये और बंदर भी चला गया. पीछे तुरत एक मनोहर व्यक्ति आई, मुझे दिलामा दिया और बोली कि चल तुझरो रास मटल दिखावें. सुरता उसके साथ हो चली. शरदऋतु है. पूर्णमासी के चंद्र की रोशनी उज्जल मनोहर है. चौड़े मैदान में ले जाके मुझ को गड़ा कर दिया. आप

जरा दूर चला गया, देखता क्या हूँ कि आसरे २४ मर्द औरत रास के प्रकार में नाच रहे हैं, मनोहर नाना प्रकार की आवाजें आ रही हैं, वे बाजों के स्वर ताल सहित थीं. थोड़ी देर के पीछे वही मनोहर पुरुष (जिसको संस्कार वश मैंने कृष्ण मान लिया था), आया और कहा कि तुम्हारे स्थान पर चले जाओ. सुरता वहाँ से चली आई और शरीर के साथ मिल गई. मैं दंग था.

१-उन्मनी मुद्रा करते हुये ध्यान के बिना जुदा जुदा प्रकार के बाजों की आवाज सुनाई देती थी. और मनपसंद होने में मन ठेर जाता था. कभी कभी बिजली की जैसी झिलमिल ज्योति मालूम होती थी. और जब गरजना जेमा शब्द होता था तब मन स्थित हो के शांत स्थिर हो जाता था.

४-उन्मनी मुद्रा द्वारा भ्रुकुटी की बिंदु में सुरता साधने लगी तो प्रथम नीले, पीले, लाल वगैरे रंग, उसके पीछे उनकी लहरें, उस पीछे समूहात्मक गोला जान पड़ा (ईश्वर की स्थिति). उस पीछे श्वेत चंद्र का गोला देखा. 'उस पीछे एक दीपक जैसी रोशन लो (शिखा) जान पड़ी, यह लो निर्धूम थी. यह जिधर जिधर जाती सुरता उसके पीछे पीछे चलती; परंतु उसका स्पर्श नहीं कर सकती थी. जब यह लो नाबूद हो जाती तब उठ जाता. होते होते वह लो उपरको मगन (उम्म दिमाग) की तरफ जाने लगी. वहाँ जाके गुप्त हो जाने लगी. फेर उसके गुप्त होने पर असीम प्रकाश मालूम होने लगा. यह प्रकाश सूर्ये बिना का था अनेक सूर्यों के बिना उनका प्रकाश एकत्र कर लें ऐसा था. इसकी कोई सीमा वा क्रिया नहीं थी. सुरता इसमें घूमने लगी, इसका पार न पाया. सुरता का मैं कोई स्थान विशेष वा समय विशेष नहीं पाता था, परंतु संस्कार वश ऐसा मान लिया गया कि ब्रह्मरंध्र में सुरता आई है और इस महाकाश में यह चमत्कार है.

इस स्थिति में कभी महा आकाश (अर्थशून्य), कभी उसमें जन्म भूमिका मांगोपांग नगर, कभी दूसरे उत्तम शोभित नगर एवं मकान, बाग, उम्दा उम्दा सांप, और पशु पक्षी नजर आते थे. कभी सम्य दिव्य मनुष्य जेमे शरीर नजर आते थे. वे मिलके आपस में बातें कर रहे थे मो मैं सुन रहा हूँ और 'कभी मुझ को कुछ सुना रहे हैं.' जेमे जाग्रत के व्यवहार में दिव्य को देखते हैं वेसा नान पटता था. परंतु उन दृश्य वस्तुओं की छाया नहीं जान पड़ती थी. न उनकी पीठ मालूम होती थी. और जो सुरता (मैं) स्पर्श करने जावे तो वे स्पर्श में नहीं आते थे. दूर दूर जाते थे. वे देव वा मनुष्य एक दूसरे की पीठ नहीं देख सकते थे और न मैं देख

संक्राता था (प्रतिबिंब मात्र थे) कभी याने मजकूर रोगिनी न जान पड़े तब उसी हालत में रात है चंद्रमा और तारागण हैं, ऐसा जान पड़ता था मैं राशियों के नक्षत्रों की निरीक्षा करता था कभी जैसे पानी में खड़े होके वा आड़े होके नेरते हैं वैसे उड़ता अर्थात् ऐसा म्यूल शरीर है वैसे माने स्थूल शरीर का बीबा होय नहीं ऐसे सूक्ष्म शरीर में प्राण को भरके अपनी डच्छा अनुसार उड़ता था उस समय यह भी विचार हो जाता था कि जो म्यूल शरीर को हल्का करके उसमें प्राण भरे जावें तो उड़ने की संभावना है जब उड़ता था तो बहुत लोग तमाशा देखते और चकित होते थे.

ऐसे होने होते ऐसा हुआ कि प्रसाद वगैरे कुछ भी न रहा फक्त आकाश-शून्य हो गया और फिर वोह आकाश वा शून्य भी न जान पड़ा. चुप हो गया मुझे नहीं मालूम कि मैं कहा लय हो गया थोड़ी नेर के पीछे सुरता होश में (आये-मैं) आई और एक कोई श्वेन रूप का उज्जल महान पुरुष दिव्य मूर्ति देखने में आया, उसके देराके में आनन्दित हुआ फिर वहा से चल दिया फिर कभी वही असीम रोगिनी जान पड़ी इस प्रसार नितनी ही मुद्दत तक होता रहा.

उक्त चारों माधन होने पर मूक्ष्म गृष्टि (मानसिक दुनिया) की सेर हुई उस मेर में (१) पूर्व (याने सन्मुख) दिशा के सिंगाय दूसरी दिशा का भान न हुआ. (२) देश (आकाश-दूर समीप वा माप) और काल (छोटा बड़ा साल सबत वगैरे) का जान नहीं हुआ किंतु शब्द मात्र होता वा तो स्थित का फेरफार होता तब शब्द मात्र होता (३) समी मित्र के घर में जाता और वहा की वस्तु निरखता जो मानसिक होती थी और दृश्य ससार की जैसी थी (४) देवों के वस्त्र मनुष्यों के जैसे परंतु प्रकाशमान थे और स्पर्श में नहीं आने थे. इत्यादि अनेक अदभुतता देरता था.

एक दफे ऐसा हुआ कि त्रिचारसागर पढ़ने पढ़ने आख बंद हो गई, चुप हो गया और मेलफोमेमेरज हो गया अर्थात् त्रिचारसागर के दोनो बेड़ी पृष्ठ (जो खुले पड़े सो गया था) नजर आये और मैंने बाचे. आखे खुलने पर देखा तो जो मैंने पड़े थे वेही पृष्ठ (पूर्ववत) खुले हुये हैं

एक बार दोपहर को मरान में पड़ा हुआ आखें बंद थी मजकूर रोगिनी में उस मरान के तमाम पदार्थ जान पड़ने थे, इस समय वोह रोगिनी पीलास पर थी. बाहिर में जाग्रत वाला आदमी आया वोह भी जान पड़ा वोह दो पुस्तक उठाके ले गया, सो भी जान पड़ा उठने के पीछे यह बात सही जान पड़ी. (यह स्थिति भी

सेल्फमेसोरेशंस की थी याने चित की सफाई उसमें बाहिर के कोटा लिलाट वा चक्षु द्वारा अंदर गये सो जान पडे ऐसा निश्चय हुआ.)

कमी ऐसा भी हो जाता था कि कोई आदमी आके बैठे उस वक्त जो वृत्ति अंतरमुख होने पर मनकूर रोशनी दिखाई पड़ी तो उस समय जो फुरना होती थी वोह परीक्षा अर्थ में कहता. आने वाला आदमी अपने मन के संकल्प यही थे ऐसा कहता. ऐसा सं. १९४६ तक रहा. परंतु कितनी बार यह परीक्षा गलत (व्यभिचारी) निकली इसलिये अकस्मात् जान के इस प्रकार के कल्पना मात्र जाना गया.

कमी इसी रोशनी में ज्ञात मुरदों की सुरत जान पड़ती थी और वे कुछ कहते सो मैं सुनता. परंतु मैं इस स्थिति के स्वप्न जैसी मानता था.

साधन काल में इच्छा यह थी कि जो सत् हो और मेरे योग्य उत्तमोत्तम हो वह मुझको मालूम हो जाय; ऐसी भावना रहती थी. एक दफे आँखें बंद किये हुए पड़ा हुआ था. मनकूर रोशनी में सुरता आई, प्रस्तुत भावना फुरी. मुझे कोई (संस्कारी चित्त) जबाब देता है कि यहां जो अशब्द असीम द्रष्टा है वही सत् है, वही सर्वोत्तम है. ऐसा होने पर सुरता की रंगत पलट गई, कुछ और ही हालत हो गई, आनन्द शांति पाता हुआ उठा. और आज तक के पूर्व के जितने दर्शन और शंका थी उन सबका अर्थात् सेकड़ों शंकाओं का अपने वान्ते समाधान कर सका. †

मेरे पूज्य गुरुश्री ने यह उपदेश कर दिया था कि साधक को अनेक प्रकार के चमत्कार जान पड़ते हैं, उनके संस्कार भावना मात्र जानना, सत्त्वा न मानना, उन में मन न देना, वे यथा संस्कार सूक्ष्म किरणों की याने माया की आकृति हैं और तमाम (शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध,) स्वप्नमृष्टि समान मायावी प्रतीति मात्र हैं, इसलिये इष्ट नहीं है ऐसा जानना, जो उन तमामों में लगा तो दूसरे निरक्षरों के समान वहेम में पड़ जायगा, सत् हाथ न लगेगा. इस कारण से पूर्वोक्त दर्शनों को तमाम और अनुवृत्ति मानता था. और परीक्षा करने पर बेसे ही जान पडे.

(५) उक्त रोशनी बिना की अनुवृत्ति—जैसे बालकों पर कमी कमी कुदरती अनुवृत्ति हो जाती है अर्थात् इष्ट जगह पर सेना, और सोया हुआ घेरो में चलके अनिष्ट जगह जाना, मार्ग में पेशाब करना, नित्य नियमानुसार दूध पीके मो जाना, और सबेर में उठने समय लाने और दूध वास्ते तन्दरार करना. इसको कुदरती

† तुर्को अबस्था रहने आगे है, उसका क्या न हो सकता. और न प्रसंग है.

अनुवृत्ति कहते हैं, ऐसी आश्चर्यजनक एक अनुवृत्ति हो गई थी। वोह यह है कि वैसाख महीने में दिन को १ बजे जा रहा था, देखता हूँ कि एक हवेली की देवार के सहारे आगे पुरुष पीछे रूपवत स्त्री बाल खुले हुए ऐसे प्रकार में नजर पड़े कि उनका नीचे का आधा अंग सांप के मुख में है और वे दोनों, सांप पंछडी के बल खड़े हुये, उस देवार के सहारे आगे पीछे जा रहे हैं खटा होके देखा. वे मकान का कूना मुड़ने तक दीप्त पड़े उस पीछे नजर न आये. अंदाजे में कहता हूँ कि १९ सेरुण्ड तक मैं ऐसा देखाव हुआ होगा. मुझे उस समय विद्या बुद्धि नहीं थी, उस पीछे कालांतर में पिता वगैरे में कहा तो किसी ने वहम किसी ने अन्य उत्तर दिया, परंतु सनोपकारक उत्तर न मिला. तेजस् विद्या (मेस्पेरैसम) विद्या सीखने और प्रयोग करने के पीछे जगत् मिल गया अर्थात् वे काली नाग नाथन लीला की छबी (आधा बदन मनुष्य का सांप में ऐसी समवर्त) की अनुवृत्ति हुई थी.

४२ वर्ष की उमर की बात होगी कि सब तरफ के कंबाड बंद आदमी न आ सके ऐसे कमरे में (जो कि जंगल विषे बाग में था) रात के १० बजे खाट पर लेटा हुआ था. अन्मात आराम कुरसी पर बैठे हुये एक पारसी सादेष जान पड़े. आँखें अर्ध बंद करके आधी मिनिट तक विचारता रहा कि यह कहाँ से आया और कौन है. अंत में उसमें पृछने लगा तो वोह सुर्त नजर न आई यह भी अनुवृत्ति थी.

ऐसी और भी आश्चर्यजनक अनुवृत्ति हुई है. स्वप्न में स्वप्न को स्वप्न है, ऐसा जान लिया है, तो भी बड़ी स्वप्नवृष्टि सामने देखता रहा. कारण? माया दर्शन का शीक और संस्कार. कहने का यह है नभ मुली आँखें ऐसी अनुवृत्ति होती हैं तो आत्म बंद हुये गम्हागनुमाग कुछ जान पड़े वा अनुवृत्ति हो तो उस में क्या आश्चर्य?

मग्नर दर्शन की मायम जानने का शीक था. एक विषेय पर तेजस् विद्या निश्च दृष्टि हो जाने पर पाम कर के उसकी आँखें गुन्नाई तो जान पड़ा कि उसकी आँखों के अंदर तरफ का नीन्दा गदन्दा बादलिया भाग बाहिर की तरफ आ गया है और बाहिर का (शान्दी धोन्दी पुतली) अंदर की तरफ चला गया था. (यह स्थिति विषेय के पुा २३ वर्ष की उम्र बाने को दिमाई थी) फेर उसकी आँखें बंद कराई और गुन्नामा पड़ा. उसने यह भी कहा कि निमको गोटे माइट हो उसके अंदर का मकान वा अन्य आरति नहीं जान पड़ती.

एक दफे जांघेर के स्टेशन पर स्टेशन मास्टर के मकान पर रात के ९ बजे तीन चार साक्षर बैठे हुये थे. संत मत वाले प्रकाश दर्शन की महिमा हो रही थी. मैंने कहा कि वोह प्रकाश तो दो नस दाबने से भी जान पड़ता है, उनमें से एक ने परीक्षा मांगी. मैंने प्रयोग किया तो उसको भ्रुकुटी में प्रकाश का गोला मालूम होने लगा फेर नस छोड़ दी. उसने आंखें खोली, आश्चर्य में आया और सदगुरु शब्द कहके लंबा पड़ा; क्योंकि उसने तो उस प्रकाश को ज्योतिस्वरूप ब्रह्म मान लिया था. मैंने उसको कहा कि यह बिजली का प्रकाश है ब्रह्म के रंगरूप नहीं होता, वोह किसी का दृश्य नहीं है और यह गोला तो रंगरूप वाला दृश्य है; परंतु मेरे कथन को उसने दूसरे रूप में मान लिया याने दूसरों से छिपाने के लिये ऐसा कहते हैं ऐसा निश्चय कर लिया. अंत में मैं स्वयं ही पछता के चुप हो गया.

मेरा विधेय विश्व दृष्टि में आया, उसको आकाश की तरफ भेजा, उसके मार्ग में सर्प नजर आया, आगे चल के उम्दा बाग देखा, वहां किसी दिव्य मनुष्य में बाँते करने लगा. फिर पीछा बुला लिया. (यह हिरण्यगर्भ में उड़ते फोटा थे ऐसा मैं मानता हूँ). उसी ने हृदय (हार्ट) यंत्र का नकशा करके बताया, वोह मुरदा चौरने पर ठीक जान पड़ा.

विधायक से उसकी अम्पसित भाषा के अजान गूढ़ भाषा वाले ग्रंथ के अर्थ कराये और कितनेक गुप्त चित्र जानने में आये.

मेस्मेरेज्म द्वारा और भी अनेक परीक्षा की गई. प्रसिद्ध मानसिक योग ग्रंथ का पूर्वादर्द्ध बाँचा. उत्तरार्द्ध में उसकी सायंस लिखी गई है जो कि अभी अप्रसिद्ध है.

दर्शन संबंध में एम.वी.वी.एस. और एल.एम. एडमों से बात चीत हुई तो उनके कहने का भावार्थ यह है कि प्रमेटर के भाग गत अनेक सेंटर (इम्प्रेशन लेने, स्मृति-मेमेरी होने वगैरेके) हैं उनका अस्वाभाविक कार्य होगा. (इस उत्तर में मुझे सतोप नहीं हुआ).

चौरते हुये मुरदों के भाग देग्ने और टाङ्गटों से शोध किया तो जान पड़ा कि (१) बरडे की हड्डी पर नसों के गुच्छे (सेंटर) हैं जिन को चक्र कहते हैं. उन में न कोई देवस्थान है. न कोई अक्षर है. दो चक्र अदमद हैं, नामी के सामने पीठ की तरफ "छंवर सेंटर" \* है. जो गुदा, मूत्र और क़म इन तीनों का

समूह पुंज है. यहां कामा, जेसा मेल है सो सर्प जेसा है उस पर झिल्ली होती है (इसका नाम कुंडली है). दूसरा मेडुलीरी सेंटर (अंकुशन वा पुल) है. यह कंठन के सामने पीछे के गरदन में होता है. यह हार्ट फेफडा, लोही की नाली, खुराक निगलना, खांसी आना, इनके पुंज का सेंटर है. जब प्राणापान दोनों एक करके रोकने हैं तो फेफडे भर जाने में दोनों सेंटर के अस्वाभाविक हरकत होना भी कहते हैं. (२) 'लोही' हड्डी, श्रोत्र के अंदर द्रव्य पदार्थ, साधन से खून ज्यादा होना, श्रवण का सेंटर इत्यादि की गति में अनेक आवाज होती हैं. और वे कान से सुनी जाती हैं. (३) हृदय में जो प्रकाश है वोह लोही की अति गति होने से विजली का होगा. (४) मगज में जो प्रकाश होता हो उसका कारण मैं नहीं कह सकता क्योंकि अभी बहुत में सेंटर अज्ञात हैं. संभव है कि अज्ञात सेंटरों द्वारा विजली का प्रकाश हो, ऐसा डाक्टर ने कहा. (५) प्राण नामी से नहीं उठते. फेफडों में ही रहते हैं. यदि नल ओजरी साफ हों और अभ्यास हो तो अपान वायु कंठ तक आ सकती है यहां प्राण के साथ मिलके दोनों फेफसे में जब खूब भरे तो उनका रूपांतर होके बांयी तरफ में भराके मगज में जाता है. उस पहले रोकने से नं. २ (मैं. सें.) पर दाव आवे तो नं. २ में आवाज ५ होना संभव है. (६) ग्रेमेटर के अंदर मुख्य विचले भाग में एक गोली निकलती है. इसके साथ कुल शरीर के तंतुओं का संबंध है, इसमें पोल होती है (ब्रह्मरंध-भंवर गुफा-सहस्र दल कमल). जिसे मन वा सुरता कहते हो उस काम का भी एक सेंटर है. ई. डाक्टर द्वारा जाना गया. प्राणायामवादी जेमे कहते हैं वेसा मार्ग यहां नहीं जान पड़ता. तथापि डाक्टर का कहना है कि अभी पूर्ण ज्ञान न होने में विशेष हम नहीं कहते. मैं नहीं कह सकता कि ऊपर वाली हकीकत यथावत् है वा नहीं.

खेचरी मुद्रा सावे हुये एक अतीत दूसरा गृहस्थ देखा. अतीत ने जब निहा कंठ के छिद्र में ऊपर का चढ़ाई सो आंगों में देखी थोड़ी देर पीछे उसने उतार ली. वोह कहता है कि खेचरी का जेसा वर्णन महात्म ग्रंथों में पडा और महात्माओं में सुना वेसा कुछ नहीं पाया. निहा पर रस (मगज का स्नेह) आता है वोह नरा स्वादिष्ट जान पड़ता है. थोड़ी देर पीछे प्राण अमुनने लगने हैं तब उतार लेता हूं. इस अभ्यास में मूय पूर्ववत् लगती है. और कोई नवीनता नहीं देखी.



अब पूर्व प्रसंग पर आते हैं. दयालु करुणालु पाठक? उपर जो कुछ मेर का वर्णन किया है उसका मूल (वा उसकी सांयंस) मैं अभी तक वही मानता हूँ कि जो उपर कह आया हूँ. यह सब संस्कार, भावना और हिरण्यगर्भ का प्रभाव है, कोई उपयोगी वस्तु नहीं; किंतु एक प्रकार का देवानापन वा अनुवृत्ति कह दें तो भी अतिशयोक्ति नहीं है.

क्योंकि मुझे स्वप्नसृष्टि में कभी कभी मुसलमानी पीरान पीर के दर्शन हुये. लार्ड कर्मेनश्री को अपने मकान में आये हुये देखा. अपने शरीर की पीठ में गोली लगी उसका जखम भी अपनी सुरता से देखा. अपने शरीर का सिर कट के दूर पड़ा सो सिर भी देखा और अपने शरीर का दाह भी देखा, यह सब स्वप्न में देखा. परंतु सेर प्रसंग में मुझे कभी भी कहीं भी योरोपीयन वा मुसलमीन व्यक्ति के और उनके माने हुये स्वर्ग नरक के दर्शन न हुये, जो कुछ देखा तो हिंदु प्रजा के ग्रंथ दर्शन श्रवण का वा उससे मिलता हुआ वृत्तान्त देखा और उन दृष्ट व्यक्ति (मकान, झाड़, मनुष्य सिद्ध-देवादि) की छाया और पीठ न जान पड़ी और म्यप्रवत भी स्पर्श न हुई. इससे स्पष्ट हो जाता है कि वे यथा संस्कार सूक्ष्म हिरण्यगर्भ (इंधर-माया-स्वप्न जैसे-प्रतिबिम्ब जैसे) के कार्य थे और कुल न था. ऐसी सृष्टि के दर्शन को जो सत्य, सिद्धि रूप मानते हैं वे सत्य पर नहीं, ऐसी मेरी मान्यता है. (आगे बढाह आलम).

प्रयोजक के डेढ चावल का अपवाद उपर आ चुका है.

विष्णुपुरुषत (संत मत की परिधि).

जो सचे योग्य संत हैं, स्वार्थ दंभ जिनमें नहीं है वे बेशक सदाचारी, नम्र होने हैं निस्पृही होने हैं. क्योंकि उनका सुरत शास्त्र इन गुणों के बिना उपयोग में नहीं आता. माना कि पदार्थ विज्ञान न होने में वे अपने दर्शनको मत्स्य मान के कहते हों, जोकि वैसा नहीं है, तथापि वे उत्तम पुरुष होने हैं, अतः इस पंथ की करणी शास्त्र है. जो बनावटी, दंभी, स्वार्थी होने हैं वे इस प्रसंग के विषय नहीं हैं.

५३. प्रचूर्ण.

तैलंगस्वामी (जन्म आ. १५३९=वि. १६०४ मरण शाके १८०९=वि. १९४४ उमर २७० वर्ष की.)

इनका मूल नाम शिवराम था। एक संन्यासी योगी से शिक्षा ली। योग विद्या सीखी। तैलंगस्वामी नाम रखा। 'भारत के संत पुरुषों' इस गुजराती ग्रंथ में उनकी सिद्धि के अनेक चमत्कार लिखे हैं। आर्य समाज के स्थापक स्वामी श्री दयानंदजी के नाम इन्होंने पत्र लिखा। मेडम ब्लावाट्स्की और फरनल ओलकाट ने मुंबई में थियोसोफिकल सोसाइटी स्थापी। उस सभा में यह अपने योग के चमत्कार दिखाते थे। मेडम के सब इंद्रजाल बताते थे। थोड़े दिन पीछे मेडम कुलम ने मेडम ब. की साथ बहिन बनके रही, पीछे उसने मद्रास में उसके गुप्त घर का भेद खुला कर दिया।

शाके १८०५ में काशी विषे पंचगंगा के बीच में एक शिवलिंग की स्थापना की। अपने आश्रम में तैलंगेश्वर नाम का शिवलिंग स्थापा। इस आश्रम में स्वामीजी की मूर्ति भी है। शाके १८०९ पोष सुदी ११ को योगासन करके शरीर छोड़ दिया। यह नैलिंगी हिंदू थे। इनका बनाया हुआ 'महावाक्य रत्नावली' नाम का संस्कृत ग्रंथ है।

यहां आयुष्य की दृष्टि से उनका नाम लिखा है। इनका जीवन २७० वर्ष का हुआ वा नहीं, यह सवाल है।

हमने ऊपर जितना संप्रदाय अंश लिखा है वोह भी ज्यादा है क्योंकि संप्रदाय का वर्णन इस ग्रंथ का विषय नहीं है। किंतु आर्य प्रजा की स्थिति का भान हो इसलिये कुछ लिखा गया है।

कदाचित्त सबका लिखने बैठें तो ५ वर्ष और दूसरा ग्रंथ चाहिये; क्योंकि हिन्दुस्तान की मरदम शुमारी (वस्ती पत्रक) सने १८९१ इ. (सं. १९४८) में हुई तब फकत पंजाब में इच्छा पंथी, आप पंथी, आपो आप पंथी बगैरे ९०० \* (नी सी) फिरके (पंथ-संप्रदाय-मत) गिने गये। तो फिर तमाम हिंदुस्तान की तो

\* यह सब उपरोक्त भारतीय दर्शन से बाहर नहीं किंतु उनका समावेश भारतीय दर्शन में हो जाता है अर्थात् उसकी शाखा उपशाखा रूप है, और किसी किसी का समावेश किरानी, कुरानो सूफी मत में हो जाता है। हा, उनके उपसिद्धान्त का भग्न भिन्न हो, यह स्वाभाविक है।

कितनेक संप्रदाय यह पेरे हैं कि जो आर्यावर्त के तमाम भागों में हैं। यथा स्मार्त संप्रदाय, वैष्णव, शैव, शाक्त. (उपर कहे हैं)

देव धर्म—यह लोक अपना धर्म गारुड्य ऋषि से प्राचीन काल से चरा आता बताते हैं (मु. शा.) कोई यक्ष देव से अपना आरंभ करता है इस मडल में विभूति लगाने वाले साधु होने हैं। चमारों के मांगने वाले चमारवे ब्राह्मण भी होने हैं। बाहरे पेट धर्म पाह ! !

जात ही क्या करना. इतना ही नहीं किंतु प्रति साल बढ़ते जाने हैं, इसलिये अभी तो सबके वर्णन करने से उपेक्षा है.

इतना जरूर जना देते हैं कि हिंदू प्रजा में से जो जड़वादी (चार्वाक और देव समाजी) और ब्रह्म समाजी हैं उनसे इतर तमाम हिंदू मंडल जीव का यथा कर्म पुनर्जन्म होना मानता है.

एक तरफ उक्त पंथों की अंधाधुंधी, दूसरी तरफ अपुनर्जन्मवादी मुसलमानी और ख्रिस्ती धर्म का प्रचार, जिस करके आर्य प्रजा, मुसलमान और ख्रिस्ती भी होती चली आ रही थी; ऐसे समय में पुनः गत त्रिवाद (पुनर्जन्मवाद त्रिवाद) की प्रवृत्ति होने का समय आया.

### ५४. स्वामी दयानंदजी (आवृत्ति त्रिवाद).

स्वामी दयानंदजी महाराज काठियावाड़ देश में एक अमूल्य रत्न पैदा हुये थे. कहते हैं कि मोरवी के राज्य में टंकाग वा उसके पास के किसी गांव में औदिय्य

जंगली धर्म-मानव सृष्टि के आरंभ से श्यामा (भील वगैरे) प्रजा में बल रहा है जैसा कि उपर जनाया है.

आधुनी धर्म-बाकु चार वगैरे नीच थोडा थोडा में होता है (मु. शा.) उनके सिद्धांत मंतव्य लिखना ठीक नहीं समझा. कितनेक ऐसे पद्य हैं कि हिंदू के अमुक भाग में दी हैं. यथा:—

महाराज पंथ-समाज प्रजा के किसी राज कुमार क्षत्री ने चलाया. सत साहेब और राज साहेब उधका मान्य हैं और उर्वात दसों के भगन होने से उमरो सत मत में गिनने हैं (मु. शा.) यह पद्य उसी जिले में है अन्य कये नहीं.

प्रणामी (महाराज पंथ-संज्ञका पदी) यह पंथ हिंदू मुसलमानी मत से मिलित है. काठियावाड़ से इतर भाग में नहीं है. प्राणनाथ काणरथ स. १६७५ में जन्मा उत्तने यह मत चलाया था.

शेयबाधक वर्ग यह स्मार्त धर्मगत वेदात मानने वाली छोटी छोटी संप्रदाय काठियावाड़ गुजरात देश से इतर भाग में नहीं है.

चरणदासी-यह स्मार्त संप्रदाय का एक छोटा सा टुकड़ा अलवर के और व. पी. में इतर भाग में नहीं है.

निकलकी-सं १९१४ में रेवाड़ी नारनाल दिन्टली की तरफ एक डेरदार नाम का ब्राह्मण हुआ है, उसने मेस्मिगम की सिद्धि के बल में नई संप्रदाय चलाई. उसने संप्रदायो उसने निकलकी का अवतार मानते हैं. डेरदार, मनुष्य पर मेस्मिग करने नचा देता था, ऐसा कहने में आता है. इसके संप्रदायी वैष्णव कहलाते हैं. इनको नारदी भक्ति है. पुराणों को मानते हैं, कर्मा के खाने हैं, भील मांगने का नियम करते हैं, दिन दिन इस संप्रदाय की पस्तो देती जाती है. यह हीरावादी से अन्य भाग में नहीं है.

ब्राह्मण के यहां उनका जन्म सं. १८८४ वि. में हुआ था. \* यह महात्मा १२ वर्ष की उम्र के पूर्व अपने घर से छिप के भाग गये थे. अनेक देश अनेक साधुमंडल में घूमे. विद्याभ्यास और योगाभ्यास करते रहे. अंत में मथुरा में ब्रजानंदजी दंडी स्वामी के शिष्य हुये. उनसे अंग सहित वेद-विद्या का अभ्यास किया. जीवन पर्यंत इनकी रैणी करणी ऐसी निर्दोष थी कि उस पर कोई प्रतिपक्षी दोष-वा कलंक न लगा सका. नैष्टिक ब्रह्मचारी थे—गृहस्थाश्रमी न हुये थे, इतनी ही नावाकफी मान मकने हैं.

श्री शंकराचार्य के काल में तो बौद्ध, जैन और कापालिकादिकों का ही जोर था; परंतु इस दंडी के काल में तो बड़ा ही विचित्र समय सबका दृष्टिगोचर था: एक तरफ मुसलमानी और ख्रिस्ती धर्म का बल, दूसरी तरफ वेद मंडल में भी नाना धर्म मत पंथ का प्रचार; वर्तमान काल ऐसा विचित्र कि सत्य के पेर भी टिकने मुश्किल; ऐसे काल में भी उन्होंने धर्म अंधेर दिखा दिया और मुक्ति लुब्ध मंडल को मुक्ति से पीछा आना (आवृत्ति) दसको—सिद्ध कर के धार्मिक प्रजा को धार्मिक पुरुषार्थ में तथा देशहित करने याने देश को धर्मात्मा होने के लिये उपदेश किया, और जीवन परार्थ है ऐसा सिखा दिया. इनका शरीर सं. १९४० वि. में अमर में छूट गया.

इनका मंतव्य आवृत्ति त्रिवाद था. जीव, प्रकृति और ईश्वर यह तीनों अनादिअनंत, दसको त्रिवाद कहने हैं. जीव मोक्ष पाके वहां से पीछा आके संसार में जन्म को पाता है दसको आवृत्ति कहने हैं. यह मंतव्य स्वामी दयानंदजी का है. इस मतको वे वैदोक्त बताते थे, न कि उनके-अपने घर का.

चाकु कर्कटिये—इस पंथ की बातें मुनी हैं. इनके संप्रदाय का गुरु नहीं अपने आप पोशी काट लेते हैं. शरीर मूढ़ मुद्वशते हैं. भेड़ कोई इन्में विद्यान होते हैं, उमरा साफ बन्ध पटनने हैं. कलंदरों के समान कटु वचन बोल के भी भोजनार्थ भाग लेने हैं. विशेषतः एकाद में रहते हैं. लोको के साथ विशेष संबंध नहीं रखते “शुद्ध शुद्ध” ऐसा मानते हैं (अर्ध ब्रह्मचर्य) भ्रातृद (स्वतंत्र) होने हैं. गिनती में २०० के करोड़ दोगे. विशेष भाग पंजाब की तरफ है. रमने भी रहने हैं.

तद्वत् अन्य अनेक हैं. यथा श्मशानों, गरीबदासों, रेदाभी, कद्दीरीमत कहीं कहीं हैं. संज साह के अंतरागत हैं.

भारत गज छोटे छोटे पंथ संप्रदायों का ठिठाना नहीं अनेक हैं.

\* एक जैन प्रतिपक्षी ने उसको कापसी का पुत्र बता के अरबोठ गजों के साथ इसी उद्देश. पशुतः जनी के नेत्र या सगुन नहीं मिलता.

वेद धर्म प्रवृत्ति के उद्देश से सं. १९२९ वि में उन्होंने मुंबई विषे आर्य समाज नाम की सोसाइटी कायम की, उसके २८ नियम रखे थे. पीछे सं. १९३२ वि. में पंजाब देश गत लाहौर विषे १० नियम स्थापन करके आर्य समाज कायम की. उन २८ नियमों का इन १० में समावेश हो जाता है. यह आर्य समाज वर्तमान में प्रजा के हितकारी धार्मिक काम कर रही है.

यह (दंडी ✽) सन्यासी महात्मा अपने समय के मार्टिन लूथर मे र्मी विशेष महत्व वाले हुये हैं—क्योंकि धर्म संस्था के सुधारक कहलाये हैं. अथवा यूँ कहो कि स्वामी श्रीशंकराचार्य के पीछे यही धर्म प्रभावशाली हुये हैं. अंगोपांग सहित वेद के ज्ञाता, महान् विद्वान्, जितेंद्रिय, सदाचारी और भव्य पुरुष हुये. वेद धर्म का प्रचार, हिंदी प्रजा का उद्धार और उपयोगी निर्णय होके सत्य का ग्रहण, असत्य का त्याग, यह उनका उद्देश था.

वेद शास्त्र का प्रमाण देके ईश्वर अवतार—मूर्ति पूजा—श्राद्ध—तीर्थ से मोक्ष और वीर्य पर जाति इनका खंडन कर बताना इसी का काम था. इस देशहितैषी अंगोटिये ने आर्यावर्त के तमाम प्रचलित धर्म—मत—बंधों का अंधेर लोक के समक्ष कर दिया, सबको संभाल के चलना पड़े, ऐसी झुटकी मर गया—याने सब धर्म—बंध वालों का जगा के चल गया.

वेद के अर्थ लुप्त पर्याय थे, अन्य प्रकार के अर्थ प्रसिद्ध थे, उसमें नवीन प्रजा की वेदों में अरुची—अश्रद्धा थी, यह दोनों बातें दंडी के किये हुये क्र. यजु. के भाष्य ने दूर कर दी, उसके भाष्य बांचने में नवीन युवकों का भी वेद में श्रद्धा होने लग गई. दंडी ने वेद का इस कदर तो प्रकाश प्रदर्शित कर दिया कि अष्टाध्यायी निरुक्तादि अंग बांचने वाले विद्वानों का यह निश्चय हो गया कि यदि पक्षपात रहित हो के तमाम मनुष्यमंडल समान हकदार हैं ऐसी साम्यभाव दृष्टि रख के वेद के अर्थ हो जायं तो वेद की सच्चाई का प्रकाश हो जायगा, तथा सर्वको उपयोगी हो पड़ने से वेद धर्म सारभौम्य हो सकेगा; क्योंकि सबको हितकारी और सृष्टि नियमानुकूल और सृष्टि नियम अविरोध उसमें उपदेश है.

इसके सिद्धांत के खंडन में बहुत ग्रंथ हुये हैं यथा दयानंद मुख चपेटिका इत्यादि. परंतु जैसे और रीकारभरों पर स्पष्ट रूप में नहीं तो व्यान मृति रूप में

जाति दोष लगाये गये हैं वैसे इस पर जाति दोष किसी ने नहीं लगाया है. (विशेष इनके जीवन चरित्र में).

आज ९०० वर्ष हुये कि हिंदू मुसलमान हो जाते थे और १५० वर्ष हुये कि हिंदू ईसाई हो जाते थे, परंतु हिंदू लोग किसी मुसलमान को वा इसाई को हिंदू नहीं बना सकते थे, इससे हिंदू कौमको बड़ा धक्का था. आर्य समाज ने शुद्धि की रीति निकाली अर्थात् शास्त्रोक्त प्रायश्चित करके मुसलमान ख्रिस्तियों को हिंदू धर्म में लेने लग गये. और अब यह बात तमाम आर्य प्रजा को पसंद पड़ने लगी है. सच मुच स्वामी श्रीदयानंद जी के धर्म प्रचार पीछे हिंदू बहुत कम मु. वा ख्रि. होते हैं. और मुसलमान ख्रिस्ती हिंदू होने लग गये.

धर्म सुधार, वेद प्रचार में तथा प्रजा के हित के लिये आर्य समाज जो मितना बर्क कर रही है वोह और उतना अन्य हिंदू धर्म संप्रदाय नहीं करती तो भी नाग्रती सय मे हुई है.

आर्य समाज में महात्मा और कलचई यह दो पार्टी सं. १९५२ में हो गई हैं. (विशेष म प. पेज ४२६ देखो).

### दंडी मत.

आर्य समाज स्थापक स्वामी दयानंदजी का मंतव्य. \*

(१) ईश्वर—ब्रह्म—परमात्मा=सच्चिदानंदादि लक्षण युक्त है. जिसके गुण कर्म और स्वभाव पवित्र हैं. जो सर्वज्ञ, निराकार, सर्व व्यापक, नित्य अनंत, सर्व शक्तिमान, दयालु, सर्व सृष्टि का कर्ता, धर्ता, हर्ता, न्यायकारी, जीवों को यथा कर्म फलदाता है. वही परमेश्वर है. वही उपास्य है. अन्य नहीं.

(२) चारों वेद (विद्या धर्म युक्त और ईश्वर प्रणित—संहिता मंत्र भाग) निर्घात स्वतः (स्वयं) प्रमाण रूप हैं जिनके प्रमाण होने में अन्य ग्रंथ की अपेक्षा नहीं.

(३) चारों वेदों के ब्राह्मण छः अंग, छः उपांग, चार उपवेद और ११२७ वेदों की शाखा जो कि वेदों के व्याख्यान रूप ब्रह्मादि ऋषियों के बनाये हुये ग्रंथ हैं वे परतः प्रमाण हैं अर्थात् उनके वेदानुकूल वचन प्रमाण हैं, वेद विरुद्ध प्रमाण नहीं.

\* इस मंतव्य का नाम दंडी मत वा त्रिवाद आहूति है. दंडी मत यह पद संप्राप्ति का श्रुताभिमत है, ऐसा ज्ञान के प्रचार है. उनकी रीति से जो वेद मत कहने हैं.

(४) जो पक्षपात रहित न्यायाचरण सत्यभाषणादि युक्त ईश्वराज्ञा याने वेदों से अविरुद्ध है सो धर्म, इससे विरुद्ध अधर्म.

(५) जो इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख और ज्ञानादि गुण युक्त अल्पज्ञ नित्य है सो जीव.

(६) जीव और ईश्वर यह स्वरूप और वैधर्म्य से भिन्न और व्याप्य व्यापक भाव और साधर्म्य से अभिन्न हैं.

(७) ईश्वर, जीव और प्रकृति (जगत् का उपादानकारण) अनादि अनंत अर्थात् नित्य हैं. नित्यों के गुण कर्म स्वभाव भी नित्य हैं.

(८) संयोग वियोग और तदनन्य द्रव्य गुण कर्म यह प्रवाह से अनादि हैं; क्योंकि वियोग के पश्चात् नहीं रहते. संयोग की सामर्थ्य अनादि है.

(९) सृष्टि अर्थात् ज्ञान युक्ति पूर्व नाना रूप बनना.

(१०) ईश्वर के सामर्थ्य (सृष्टि निमित्त गुण कर्म स्वभाव) की सफलता और जीवों के कर्मों का यथावत् भोग करना आदि यह सृष्टि का प्रयोजन है.

(११) निमकी इच्छा नहीं और भोगना पड़े, सो बंध. यह बंध अविद्या (निमित्त) से है.

(१२) मुक्ति अर्थात् सर्व दुखों से छूट के बंधरहित व्यापक ईश्वर और उसकी सृष्टि में स्वेच्छा से विचरना. नियत समय पर्यंत मुक्ति के आनंद के भोग के पुनः संसार में आना.

(१३) मुक्ति के साधन=ईश्वरोपासना. अर्थात् योगाभ्यास, धर्मानुष्ठान, धर्मचर्य में विद्या प्राप्ति, आप्तविद्वानों का संग, सत्यविद्या, सुविचार और पुरुषार्थादि.

(१४) अर्थ (जो धर्म में प्राप्त हो) कर्म (जो धर्म अर्थ में प्राप्त हो).

(१५) वर्णाश्रम गुण कर्म की योग्यता पर है.

(१६) देव (विद्वान्) असुर (अविद्वान्) राक्षस (पापी) पिशाच (अनाचारी).

(१७) देव पूजा=विद्वान् मा वाप, आचार्य, अतिथि, न्यायकारी गना, धर्मात्मा, पतिव्रता स्त्री और स्त्रीजन पति का सत्कार करना. इसमें विपरीत अदेव पूजा. इनकी मूर्तियों पूज्य और इतर पापाणादि नष्ट मूर्तियों मदा अपूज्य हैं.

(१८) शिक्षा=जिसमें सम्यता, विद्या, धर्मात्मता और नितेन्द्रियता की सिद्धि हो.

(१९) पुराण=जो ब्रह्मादि के बनाये हुये ऐतरेयादि ब्राह्मण पुस्तक हैं, वेही पुराण, इतिहास, कल्प, गाथा और नारासंशी है. अन्य भागवतादि नहीं.

(२०) तीर्थ=जिससे दुःख सागर से पार उतरे सो. यथा सत्य, विद्या, सत्संग, यमादि, योगाम्यास, शुभकर्म इ. जल स्थलादि तीर्थ नहीं.

(२१) प्रारब्धादि का जनक होने से पुरुषार्थ बड़ा है.

(२२) संस्कार=निषेकादि (गर्भाधानादि) श्मशान पर्यंत १६ प्रकार के हैं, वे कर्तव्य हैं, दाह के पश्चात् कुछ भी न करना चाहिये.

(२३) यज्ञ=जिसमें विद्वानों का यथायोग्य स्त्कार हो, यथा योग्य पदार्थ विद्या का उपयोग और विद्यादि शुभ गुणों का दांनं तथा वायु जल औषधि को पवित्र करने वाला अग्निहोत्रादि.

(२४) आचार्य=जो सांगेपांग वेद विद्या का सिखाने वाला, सदाचरण ग्रहण और मिथ्याचार का त्याग कराने वाला हो.

(२५) गुरु=माता पिता और सत्यशिक्षक; असत्य छुड़ाने वाला.

(२६) आप्त=यथार्थ वक्ता, धर्मात्मा, परसुखार्थ यत्नशाली.

(२६) परीक्षा=ईश्वर, उसके गुण कर्म स्वभाव और वेद विद्या १, प्रत्यक्षादि ८ प्रमाण २, सृष्टि क्रम ३, आप्त व्यवहार ४, अपने आत्मा की पवित्रता ५. इन ५ परीक्षा में सत्यासत्य का निर्णय कर्तव्य है.

(२७) ईश्वर स्वतंत्र है. जीव कर्म करने में स्वतंत्र और कर्मफल भोगने में परतंत्र है.

(२८) स्वर्ग=सुख विशेष भोग और उसकी सामग्री की प्राप्ति. नरक=दुःख विशेष भोग और उसकी सामग्री की प्राप्ति होना.

(२९) कल्प=जीव का शरीर के साथ संयोग होना. धरण=शरीर से वियोग होना. जो वर्तमान, पूर्व और उत्तर तीन प्रकार का है; अर्थात् पूर्वजन्म, उत्तरजन्म और वर्तमानजन्म.

(३०) निषोग=पति के मर जाने इत्यादि प्रसंग में स्त्री वा आपत्तिकाल में पुरुष स्वर्ण वा अपने से उत्तम वर्णस्थ स्त्री वा पुरुष के संबंध से संतानोत्पत्ति करना.

(३१) स्तुति=(गुण कीर्तन ध्वन और ज्ञान) का फल प्रीति आदि. प्रार्थना=(सामर्थ्य से उपरांत ईश्वर संबंध से जो विज्ञानादि प्राप्त होने योग्य उनके लिये ईश्वर



से याचना करना) का फल निरभिमानादि होता है. उपासना—(ईश्वरवत् अपने गुण कर्म स्वभाव पवित्र करना, हम ईश्वर के व्याप्य होने में उसके समीप बोह व्यापक होने से हमारे समीप है ऐसा निश्चय योगाम्यास से साक्षात् करना) का फल ज्ञान की उन्नति आदि है.

(३२) जो जो गुण ईश्वर में हैं उनमें युक्त होने में ईश्वर सगुण और जो जो गुण नहीं हैं उनसे पृथक् होने में ईश्वर निर्गुण, ऐसे सगुण निर्गुण की स्तुति प्रार्थना उपासना होती है.

(३३) विशेष देखो सत्यार्थप्रकाश के अंत में उन्होंने स्वयं स्पष्ट किया है. इनके मरने के १० वर्ष पीछे आर्य समाज के दो भाग हो गये. महात्मा पार्टी (घास पार्टी), कलचंद पार्टी (भांस पार्टी). + आर्य समाज का मेंबर अपने को वेदा का अनुयायी मानता है. स्वामी दयानंद का अनुयायी नहीं. उन मेंबरो के विचारों में मत भेद है. कोई वृक्षो में जीव मानता है, कोई नहीं मानता इत्यादि.

### शोधक.

स्वामी दयानंदजी के मंतव्य पर प्रतिपक्षी का आक्षेप उसका सार—

(१) विभु में गति अभाव में विभु ईश्वर में कर्तृत्व का अभाव होता है. (२) जो ईश्वर निरपेक्ष सर्वशक्तिमान होता तो प्रकृति और जीव के कर्म की अपेक्षा न होती. (३) जो सापेक्ष कर्ता है तो सर्वशक्तिमान निरपेक्ष नहीं. (४) जो स्वभाव (आप सफल होने के लिये) वश कर्ता है तो भी निरपेक्ष न ठेरा. (५) जो सक्रिय है तो परिच्छिन्न हुवा. विभु (व्यापक) न होने में सर्वज्ञ सर्वाधार न ठेर सकेगा. आधार न होने से जगत की अव्यवस्था होगी (बौद्ध प्रसंग देखो) (६) जो सर्वव्यापी है तो मलीनस्थान में केमे होगा. जो निर्लेप तो आकाशवत् जट होगा. जो चेतन तो मलादि से जीव को भी घृणा है, तो उसको केमे न होगी. (७) एक स्वरूप में दूसरे के स्वरूप का प्रवेश न हो सन्ने से व्याप्यव्यापक भाव न होगा, क्योंकि यह “जीव” “परमाणु” तो मैं नहीं ऐसा ज्ञान होने से उभय के स्वरूप की भिन्न २ सिद्धि होती है. सायब निरवयव, साकार निगकार, स्थूल सूक्ष्म, मूर्त अमूर्त सर्वप्रकार के स्वरूप प्रसंग में यह नियम हावी है आकाश परमाणुवत्. त. द. अ. २।३८२ पेज ३९८ से ४०६ तक और अ. ४ गत आरण्यक प्रकरण का आरम्भ देखो.

(८) जब कि जीव नित्य है तो अणु होगा क्योंकि मध्यम हो तो नाशवान् ढेरता है, विभु हो तो कर्ता भोक्ता नहीं हो सकता. अणु जो अणु मानें तो शरीर की क्रिया ज्ञान और चेतनकी व्यवस्था नहीं हो सकती. दुःख सुखावस्था अणु की नहीं हो सकती. रागादि अणु के गुण नहीं हो सकने (न्यायप्रसंग त द. अ ३ में जीव प्रसंग देखो) अणु पदार्थ हाथ पाव को अधर खड़ा नहीं कर सकता मन मध्यम है उस द्वारा वा शरीर की तनु की रचना द्वारा मानें तो वे जड़ होने से सनियम कार्य नहीं कर सकते जब कि जीव एकस्थानी है तो दुःख की उसे खबर पहुचती हो, परन्तु मैं दुःखी ऐसा रदन न होना चाहिये. यदि जीव की ज्ञानादि शक्ति दीप के प्रकाश समान शरीर व्यापक मानें तो वे द्रव्य समूह नाशवान् ढेरेंगे, क्योंकि सकेन्द्र विकासवाले मध्यम हैं. तथा गुण शक्ति अपने गुणी शक्तिमान में इतर देश में नहीं जा सकने, यह नियम है यथा गंध पृथ्वी से, उष्णता अग्नि से, स्पर्श मन वा प्रेमेटर में इतर जगह नहीं जाते

(९) जब कि अविद्या नाश हुये शुद्ध को मुक्ति होती है तो मुक्ति में आवृत्ति में हेतु नहीं मिलता, और यदि वासना (अविद्या-पुण्य पापरूप अद्रष्ट) हैं तो मुक्ति न होनी चाहिये और फेर भी हो तो बोह सुपुसि वा बेभयवती अवस्था विशेष है, नहीं कि मुक्ति जो इष्ट नहीं, क्योंकि बोह भी पराक्ष है, तो फेर द्रष्ट सुख में ही प्रगति होगी किन्तु मुक्ति में पीछा करना अन्याय ढेरेंगा. जब मुक्त हुआ तो स्वम्बरूप रहा फेर संसार में आया तो अतःकरणादि के धर्म अपने में मानें, पुनः मुक्त हुआ, पुनः पीछा संसार में आया और परधर्म अपने में मान लिये यह मुक्ति वा भुक्ति! माराश यह मतव्य अममीचीन है

(१०) वेद यदि मृत्यु प्रमाण ईश्वर प्रणित है तो अर्थका विवाद न रहे ऐसी तरकीब ईश्वर द्वारा होनी चाहिये थी, क्योंकि उसका प्रकाश जीवों के चान्ने किया है और यु मानें कि जीवों के धर्म हैं ऐसे हैं कि अधर में पड़े, तो सृष्टि के आरम्भ में भी उसका प्रकाश नहीं करता साराज अर्थ का विवाद रहने तर उसका उपयोग नहीं हो सकता किमथा अर्थ मान्य यह कहना मुश्किल है यदि सृष्टि का नियम अनुज्ञा और परीक्षापूर्वक उपयोगवाले मान्य तो फेर किसी में भी तद्वग नहीं रहती, और ईश्वरीय अर्थ ज्ञान न होने तर परतत्रता मानी गई. इ

(११) नियोग किसी काल में मान्य होगा, वर्तमान में उचित नहीं मान पड़ता यह स्पष्ट है (प्रतिपत्तीओं ने इस मान्यता का उक्त निषेध किया है).

(१२) ईश्वर अवतार, तीर्थ, श्राद्ध तृपण, मूर्तिपूजा, वीर्य पर जाति, पुराण व्यासकृत इत्यादि विषयों का स्वामीजी ने भली भांति सत्यार्थप्रकाश की वेद भूमिका में प्रमाण युक्ति पूर्वक खंडन किया है उसके उत्तर (निषेध) में सनातनी आदियों ने ग्रंथ प्रसिद्ध किया है (तो भी जैसा निषेध है वैसा मंडन नहीं हो सका है) और इस विषय की यहां अपेक्षा भी नहीं है अतः उपरामता

(१३) दयानंद स्वामीकृत सत्यार्थप्रकाश प्रथमावृत्ति (१९२९) और दूसरी आवृत्ति (१९३४) में बहुत अंतर है. यथा पहिली में मांस विधान के कितने पत्र भरे हैं और दूसरी में सर्वथा निषेध है. तद्वत् संस्कार विधि प्रथमावृत्ति में मांस भक्षण में उपनिषद् के वाक्य की साक्षी दी है. उसके पीछे की में नहीं है. जीव को आमास कहा है इत्यादि. अनेक भेद हैं, उनके बयान करने का यहां प्रयोजन नहीं है; क्योंकि स्वामीजी उसको रह मान गये हैं.

दूसरी सत्यार्थप्रकाश में जीव को अणु माना है \* परंतु अय वर्तमान की (चौथी वगैरे) आवृत्तियों में अणु शब्द नहीं मिलता-परिच्छिन्न शब्द है. ज्ञान यह जीव का गुण है. स. अ. ३ पेज १९२. जीव ज्ञानस्वरूप है. स. अ. ३ पेज २४४ सत्यार्थप्रकाश आवृत्ति २ के पेज १२० में व्यासजी को आसविद्वान् और वेदवक्ता कहा है और मुक्तिप्रसंग में व्यास सूत्र पेज २३९ "अनावृत्ति शब्दात्" को ठीक नहीं (वेद विरुद्ध) बताया है. इत्यादि अनेक भेद हैं, परंतु उनके वर्णन करने का यहां प्रसंग नहीं है अतः नहीं लिखे. तथा भूल और विचारों का परिवर्तन यह दोनों देहधारी मनुष्यमात्र में होते आये हैं और हैं तथा होंगे अतः उक्त कथन से उपेक्षा.

हमको इतना मुक्तकंठ हो के जरूर कहना पड़ेगा कि उसके नाडी नाडी में- बाल बाल में वेद, वेद धर्म, आर्य प्रजा की उत्पत्ति, सदाचार और देशहित भरा हुआ था. वोह देशहितेषो था, इसलिये भारत का भूषण-भारत का चेतन मार्तंड था. त्रिवाद पक्ष की उपयोगता त. द. अ. ४ में कही है. धर्म व्यवहार में त्रिवाद जैसा उत्तम अन्य मत वा भावना नहीं है. औरों से थोड़े दोषवाला है और ग्राह्य है. दयानंदश्री इस भावना को अपना मत नहीं कहते, किंतु वेद मंत्रों से सिद्ध कर के वेदोक्त बताते हैं. नीति, युक्ति और आत्मबल, धार्मिक देशहित यह स्पिरिट वे उनके अनुयायियों में छोड़ गये हैं.

\* आवृत्ति २ पेज ४२४ देखो २४९ से २४५ तक और ५८५ भी मिलाने आवृत्ति ३ के पेज १९१, १९३, २०२, २०४, २४२ से २४५ तक देखो जीव संघर्षो इकीकत में विशेष ज्ञान पड़ेगा.

### विभूषक मत.

स्वामी दयानंदजी का मत त्रिवाद है, यह मत वर्णाश्रम के व्यवहार और ब्रह्म उपासना होने के लिये अत्युपयोगी है, और ज्ञानप्राप्ति का साधन है. आर्य समाज की संस्था में स्वामी महाराज की स्पिरिट है, इसलिये हिंदी प्रजा में जो बटेम, कुरीति-रिवाज हैं उनके दूर होने का साधन है. तमाम धर्मपंथों के शोधन में लगाने की हथियार हो पड़ी है, जो उसमें टेलरेशन और साम्यभाव की प्राप्ति हो जाय तो प्रजा के हित करने में सब धर्म संस्था से अग्रेसर हो जाय. ईश्वरवादि भक्त को त्रिवाद की भावना बिना छुटकारा नहीं, जो यह भावना न हो तो भक्ति ही नहीं बन सकती. इस सिवाय इस भावना के लाभ अ. १ विभूषक मत पेज २३७ अंक १९ में और अ. ४ पेज में जनाये हैं. इसलिये यदि पूर्वोक्त सप्तक को समझ के पंचदशांग पाले और इस भावना पर कायम रहें तो अच्छा लाभ होता है. मुख्य लक्ष्य पर पहुँच जायगा.

### ५५. देवसमाज.

सं. १९३५ के पीछे पंडित श्री शिवनारायणजीने पंजाब में स्थापन की. 'सृष्टि और जगत्कर्ता ईश्वर, स्वर्ग नरक, परलोक कयामत और न्याय, पूजा उपासना, तीर्थ व्रत, भजन कीर्तन, जप पाठ, योग और समाधि, देवी देवता, मोक्ष निर्वाण, पाप और पुण्य, तत्संबंधी मिथ्या विश्वास" उनकी असलीयत जाहिर करना अपना फर्ज माना है. (देव गुरु भगवान का आविर्भाव में से).

कोई जगत्कर्ता ईश्वर नहीं, शक्ति (प्रकृति नामक शक्ति) अपने आपका हरकत के रूप में जाहिर करती है उसमे तमाम सत्तार है. न कोई (मादनीयात) मे वनस्पति इममे प्राणी (पशु पक्ष्यादि) क्रमशः होते हैं. आदमी की रूह शरीर को बनाने वाली, कायम रखने वाली और उस पर हाकिम है. रूह (जीवात्मा) क्या ? शरीर के गहरे मुरकब (कंपोड) मे बनी है. बुद्धि, इच्छा, रागद्वेषादि शक्ति हैं इन शक्ति से मुरकब है. फमी रूह कोई स्थिति विशेष में शरीर नाश पीछे भी रहती है. रूह सृष्टि नियम को पालती है इसलिये उन्नति वा अवन्नति वा नाश को प्राप्त होती है. रूह के अंदर यदि योग्यता हो और देश, काल, स्थिति योग्य हों तो उन्नति पा सकती है. सृष्टि नियम के निरुद्ध वर्तने से जीव का ग्रन्थः शनः नाश हो जाता है. असत् और

बंदी से अरुची और सत्य तथा नेकी में भाव रहना यह उन्नति के चिह्न हैं. (देवसमान के प्रिंसपल में से).

शरीरवत् जीव अपनी विविध शक्तियों में परिवर्तन लाभ करके बनता बिगड़ता है. पुनर्जन्म पाना श्रूठ बात है. ईश्वरीय कोई ग्रंथ नहीं है.

जीवात्मा सच्चिदानंद ब्रह्मरूप है, ईश्वर का अंशरूप वा ईश्वर हुक्म है, ईश्वर रचित वा उसकी संतान है, वोह अविनाशी और अनादि है, वोह सादिअनंत है. कयामत में इन्साफ वास्ते हाजिर होगा, शरीरत्याग पीछे ईश्वर द्वारा कर्मफल भोक्ता है वा स्वर्ग में रहता है वा पृथ्वी में मनुष्य, पशु, पक्षी, वृक्ष आदि बनता है, यह सब कल्पित विश्वास है.

विश्व के मूल भूत (जड़ पदार्थ) अपनी शक्ति सहित अनादि अनंत हैं. जैसे शरीर जड़ पदार्थ (औसिजनादि) लेके विकसित हुवा है इसी प्रकार उस जीवन शक्ति से विकसित हुवा है कि जो टीन चांदी बगैरे जड़ पदार्थ में पाई जाती है. यह शक्ति गठनकारी अवस्था को प्राप्त हो के अनेक प्रकार के उद्भिद् (वनस्पति) पशु मनुष्य आकारों की सृष्टि हुई है.

यह मत पंजाब में है. विशेष प्रवृत्ति नहीं हुई. इसमें विकासक्रम का स्वीकार है, उच्च जीवन धनाना इसका उद्देश है. इसके ग्रंथ प्रसिद्ध हैं. (नवीन पच्छिम का जड़वाद है). समीक्षा पूर्वोक्त अचिद्वादवत् और इस मत वास्ते विभूषक का मत भी पूर्वोक्त अचिद्वादवत् जान लेना चाहिये.



## परखंड दर्शनसंग्रह.

( भारतवर्ष से इतर खंडवासियों का मत ). नं. १ से ८७.

तक=याने नं. ५६ से १४२ तक.

इससे पूर्व भारतीय दर्शन कहे. अब आगे तत्त्वदर्शन अध्याय १ सू. ४९२ से ४९९ तक का विवेचन अर्थात् परखंड दर्शन लिखते हैं—

### १. चीन \* (शल्य देश).

हिस्टोरियन्स हिस्ट्री ऑफ ची वर्ल्ड जिल्ड २४ पृ. ५२९ में से—

चीनी लोग सब भूतों की उत्पत्ति दो प्रकार की मानते हैं. (१) निष्क्रिय प्रकृति<sup>१</sup> (मेटर) और (२) क्रियावान् शक्ति<sup>२</sup>. उभय परस्पर की अपेक्षा वाली हैं. एक दूसरे के बिना नहीं रहती. मूल शक्ति (यांग वा यंग) को स्वर्ग<sup>३</sup> (Heaven) कहते हैं, यह उत्पादक पुरुष तत्त्व है और मूल प्रकृति (यन Yn) ग्राहक स्त्री तत्त्व (पृथ्वी) है. उभय का संबंध होता है. मूल शक्ति मूल प्रकृति पर क्रिया करती और स्फुरण देके साक़्त करती है. इस संयोग का परिणाम संसार है जो सहीभूत (Realbeing) है. मूल शक्ति स्वर्ग (टिएन<sup>१</sup>) में प्रकट होती है, इसलिये वोह उच्च शक्ति मानी जाती है और इसी वास्ते चीनी लोग सृष्टे तारों सहित स्वर्ग की पूजा को प्रथम स्थान देते हैं. स्वर्ग जिसका चलन व्यवस्थित है और जिसकी प्रणालिका और सौंदर्य सर्व काल स्थायी है और जो मनुष्य के आत्मा का उसके नैतिक संबंध में आदर्श है—चीनी शास्त्रों का असली देवता है. दूसरे दर्भ में पृथ्वी है कि जिसके ऊपर कुदरत की जिंदगी प्रकट होती है. स्वर्ग यह जिंदगी की विध्व्यापी शक्ति है और चैतन्य के बिना क्रिया करती है. यह इस दुनिया का प्राण है (या आत्मा है) अहंभाव और प्रत्येक व्यक्ति का तारतम्य अकेले मनुष्य के गुण हैं. मनुष्य मूल भूतों

\* यह पेशक शास्त्र में चीन ही लिखा है महाभारत में शल्य देश लिखा है.

१ प्राति

२ पुङ्ग. ॥ अन्न (विशाला).

३ सादर आकाश वा वा अन्न वा विशाला

की श्रेणियों में तीसरा (यूनिट अर्थात्) पदार्थ वा व्यक्ति है. शुक्तिंग कर्ता है कि 'आकाश, पृथ्वी' सब के मा बाप है और सब जीवों में मनुष्य को ही तारतम्य ज्ञान है. (सदसद्विचार करना मनुष्य में ही है) एवं मनुष्य की स्थिति उच्च और नीच के बीच में है; जो कि मध्य बिंदु का वर्तन विश्व के आधार और समतोल के बजन पर होता है. सर्वकाल स्थायी व्यवस्था केंद्र में मनुष्य की मनवृत्ति के साथ रहने पर अवलंबित है. जब तक मनुष्य अपनी नैतिक शक्ति से स्वसंपादित पूर्णता के स्थिरता के साथ कायम रखेगा, और उभय (उक्त शक्ति प्रकृति) के साथ नियमोत्पादक सहकरण की तोर पर वस्तुओं की उत्पत्ति स्थिति में अपना कार्य करेगा तब तब सन कुछ उचित समतोल में रहेगा; परंतु जो केंद्र से टला, नैतिक समतोल खो बैठता तो विश्व का समतोल भी बिगड़ जावेगा और क्रमशः शक्तियाँ सर्वकाल स्थायी मेल के तौड़ डालेंगी. \*

मनुष्य का देह प्रकृतिमय है, परंतु उसमें आद्यशक्ति का बजन ज्यादा है और बोह शक्ति स्वयं आत्मा में व्यक्त है; इसलिये मनुष्य सर्वज्ञान, सर्वनीति और सर्वसद्गुण का भंडार रखता है और इसी वास्ते बोह श्रेष्ठ है.

कानफ्युशियस (ई. सन् १०० के पूर्व) के मत से मनुष्य स्वभावतः (प्रकृत्या) भला है उसमें सद्विचार, सद्गुण, वा धार्मिकपना है; क्योंकि इनके खुशी से स्वीकारता है. पाप कर्तृत्व मनुष्य की प्रकृति की नड में दाखिल किया है.

आरंभकाल बिपे चीन में यह मत प्रचलित था कि इस सृष्टि का नियंता एक ईश्वर है सो इस मनुष्य का सृष्टा नहीं, किंतु पापरहित उत्तम पुरुष, सच्चारण आनंददायक, पुण्य पाप का फल देनेवाला है. बोह मनुष्य से भक्ति वा पूजा नहीं मागता. फर्ज अदा करने पर ईश्वर के स्मरण की जरूरत नहीं. परंतु जब कुछ लाम वा हेतु साधने का इरादा हो तब बलि या प्रार्थना से उसकी आराधना कर्तव्य है. शैतान कोई चीज नहीं है. † सुकृत से तादात्म्य मरने पीछे नहीं मिलता. ईश्वर अर्थात् टीएन (वाचक) श्रेष्ठ (नियंता) है. शेटिंग अर्थात् बोलता चालता, खुश होने वाला, लड़ाई में शामिल होने वाला. परंतु टीएन अर्थात् दुर्भेद उच्च स्थिति में रहने वाला. ऐसा भेद भी माना जाता था.

\* रोचक वाक्य ज्ञान पढ़ता है

† आर्य प्रजा के ईरानी, चीनी, मिश्रपार (हिंदू) तीन ठेले हुये तब की भावना होगी; क्योंकि कुदेव (शैतान) पद ईरानी (पारसी) धर्म का है.

इस एकेश्वर मत पीछे धीरे-धीरे सूर्य, चंद्र, ग्रह तारा वगैरे की पूजा (अनेक देववाद) शामिल हुई। पृथ्वी माता भी देव मानी गई। - नदी, पर्वत, वायु, वर्षा, गर्मी, शीत, गर्जना, बिजली भी देवता माने गये। - और देवों को बलि प्रजा की तरफ से वादशाह देता था। इसके साथ में पितृ पूजा भी थी और पितरों को कभी कभी बलिदान भी दिया जाता था।

उसके पीछे ताओ इक्ष्वा याने अद्वैत मत चला। एक आत्मा मूल कारण है और उसी में सब लीन होते हैं।

पीछे बुद्ध धर्म आ के मिला और खिचड़ी हुई। ई. सन् ६५०. बुद्ध धर्म सब जगह ग्यारहवें सैकड़े में जारी हुवा।

चीन में वाकसपोपली और वाकसडाई मशहूर हैं। सार यह—है कि पाप से दुकाल, धरतीकंप वगैरे आफत आती हैं, इसलिये राणा का फर्ज है कि प्रजा नीति से चले, बोह देखे (प्रबंध करे)। मृत्यु पीछे पाप पुण्य का फल मिलेगा वा नहीं इस विषय एक शब्द भी नहीं है।

लाओत्से नाम का तत्त्वज्ञानी हुवा उसने द्वैत को तोड़ के अद्वैत मत चलाना चाहा परंतु न चला। उसका मत यह था। शून्य में से (उक्त) आकाश पृथ्वी हुये, शून्य के पूर्व एक जीव था। बोह शांत, अमित, अविकारी और सर्वदा कार्यकारी था। बोह जगत् की माता (उपादान) था उसका नाम ताओ। मनुष्य का अस्तित्व पृथ्वी की मूर्ति, पृथ्वी आकाश को, आकाश सद्बिचार की और सद्बिचार अपनी ही मूर्ति है। यह पुरुष, ध्यानयोग सिखाता था। कामादिरहित हुवा, रागादि का तमन कर के शरीर में तप करता हुवा (इस क्रम से चलता हुवा)। मिथ्या संसार में निकल के जो एक श्रेष्ठ तत्त्व है उसमें मिलना यह अमृतत्व—मोक्ष है। चीनी लोग इस मत को जादू समझने थे। (उक्त हिस्ट्री में से)।

+ चीन में अभी भी इरेक त्रिपय के देव और उनकी मूर्ति और उन मूर्तियों की पूजा का प्रचार है। वर्षा न बरसे तब वर्षा के देव की मूर्ति को धूप में रखने दें, केयड़े लगाते दें वगैरे! हे देव वर्षा बरसाव चीन में सिन्दरो धर्म है नोनि सयम में बौद्ध का रूप है (बुद्ध की मूर्ति गरिब भी है) ठाकि प्रसंग में प्राचीन देववाद है और राज्य प्रसंग में कानफुतिश धर्म (राज्य धर्म) है इसका जशादा प्रचार है। (दुनिया की सेर इस ग्रंथ में से)

चीन की भारम वाली मानना द्विवाद, पोछे अद्वैतवाद, पीछे त्रिवाद और देववाद पीछे राष्ट्र (राज्य) वाद और पोछे बौद्ध धर्म हुवा। इसमें जान पड़ता है कि यह मानना वेद में उतरी हो।



### शोधक-विभूषक.

मुनते हैं कि चीन में नाना देवभावना हानिकारक रही और हैं, वहां की बुद्ध धर्म से अन्य जो लोकनीति है और कानफ्युशियस वाला राज्य धर्म—उत्तम है, प्रजा के हितकारी हैं, इसलिये यह राज प्राचीन काल से स्वतंत्र चला आया है. वहां के मूल सहित विस्तार वाला धर्म और उसका प्रजा पर क्या फल, यह हम नहीं जान सके हैं, इसलिये दूषण मूषण जनाने का हमको अधिकार नहीं है.

### २. कोर्या, जापान.

इन देशों में नवीन चीनी प्रजा है. चीन अनुसार इनमें होता रहा है. वर्तमान में चीनानुसार तीनों मंतव्य हैं. बुद्ध और कानफ्युशियस का प्रचार है; परंतु खिचड़ी रूप में और रूपांतर से है. बुद्ध की मूर्ति और मंदिर हैं. जापान में प्राचीन प्रजा का शंटे धर्म है अर्थात् देवों की मूर्ति का मानना. उसको विशेष पूजा नहीं करते. तिर्क धूप दीप होता है और श्रद्धालु मंदिर में जा के घंटा बजा के चले आते हैं, यदि मंदिर खुला हो तो मूर्ति के दर्शन कर लेते हैं. बस. भूतवाद, पितृवाद चीनियों के समान है. जापान में वर्तमान विषे पद्धति पूर्वक कोई धर्म नहीं है. बौद्ध मत की छाया है. ये कोई योग्य धर्म का प्रचार होना चाहते हैं. वर्तमान में इनकी बौद्ध धर्म वाली नीति और चीनी कानफ्युशियस राज धर्म अच्छा है, ऐसा मुनते हैं और प्रवृत्ति—पोलिटिकल खटपट में यूरोपियन फैशन—रीतरवान चलाया है सो भी अपना करके चलाया है इसलिये अच्छा कहता है.

### ३. मिस्र (इजिप्त).

सय खंडों में कोई न कोई प्रकार की प्राचीन प्रजा जान पड़ी है. यथा आर्यों के आने पहिले हिंद में कालीमन याने मील बगैरे प्रजा थी और भावना में देववाद की कल्पना थी. वेसे ही मिस्र की प्राचीन प्रजा ओम्फिकन हवशी हैं, जो कि नम्र भी रहते थे और कितनाक भाग अभी भी वेसा है.

हिमालय के वायव्येकान में रहने वाली शिक्षित आर्य प्रजा के टोल्में का विभाग हुवा उनमें मुख्य ४ थे. ईरानी (पारसी). चीनी, मिस्री और सिंधुपार जाने वाले अर्थात् आर्यन.

वे मित्रादि देश में जाके बसे. कालांतर में मित्री टोले में अन्य प्रजा (हिंदी, ईरानी आदि) का मिश्रण हुवा, इसलिये (मित्र नाम पडा) ऐसा जान पडता है.

ता. चीन सन् १८५२ में लिखा है कि खता में जो टोला आया वोह हिंद में से आके बसा. जी. डब्ल्यु डाक्टर लाइटर साहेब लिखते हैं कि विद्या और हुजर हिंद में प्राचीन से हैं. हिंद से मित्र में गया. हिंद और फारस (ईरान) का समूह यूनान (ग्रीस) में गया और मित्र से भी आया. यूनान से बडे रूम में गया, रूम और यूनान (तथा हिंद) से अरब में आया. फेर अरब से, रूम से, यूनान से यूरोप ने लिया (सनेन इसलाम ग्रंथ पृ. १० में और दूसरी तारीख में से).

जब बायबल वाले नूह पेगंबर का जन्म भी नहीं था तब मे पहिले मित्र में राज्य कारोबार और व्यापार धूम से चल रहे थे.

ईश्वरी धर्म और स्वर्ग! इस ग्रंथ में मित्र का धार्मिक सिद्धांत लिखा है. उसका सार यह है—

प्राचीन काल में वहां के लोग मूर्ति, देव देवी और पशु पक्षी को पूजते थे. ओसिरिस (सूर्य) ऐसिस (चंद्र) यह दो बडे देवता मनाते थे, राज्य के प्रांत प्रांत में जुदी जुदी भावना थी, जिस प्राणी को एक प्रांत में पूजते उसी को दूसरे प्रांत में मार डालते थे. एक प्रांत में कुत्ता पूजा जाता तो दूसरे प्रांत में उसके मांस को अच्छा जान के खाने में आता. गाय को पूजते परंतु बेल का मांस खाते. पूज्य पशुओं की भरण क्रिया करते.

उपाध्याय वर्ग (साक्षर वर्ग) में एक ईश्वरवाद था. उनका मतव्य यह था कि ईश्वर की शक्तियें मनुष्य के जुदा जुदा कर्म की अधिष्ठाता है. मनुष्य का आत्मा उस सर्वात्मा प्रभु का अंश है. आत्मा अनेक जन्मांतर पीछे परमात्मा में मिल जाता है आत्मा अमर है. जो देह प्राप्त होने का है उसमे वर्तमान का देह कम मूल्य का है. सदगुण में जिदगी गुनारने से उत्तम जन्म प्राप्त होता है. तीन तत्त्व मिल के इस सृष्टि की उत्पत्ति हुई है. सर्वात्मा ने जगत् और उसके तमाम भाग के आकार को चेतनता दी. पदार्थ तत्त्व, प्रकृति (अनादि) और गुण (जो अपनी अपूर्णता के कारण से सर्वात्मा के शुभ विचार का सामना करते है) यह तीनों तत्त्व सूर्य, चंद्र और टेफन यह देवता रूप माने गये.

यह प्राचीन मतव्य था. पीछे यहूदी, ख्रिस्ति और मुसलमानों के प्रसार होने पर मित्र प्रजा यहूदी, ख्रिस्ति और मुसलमानी सिद्धांत की अनुयायी हो गई.

मूर्ति पूजा जाती रही. काल की गहन गति है—जिस मिस्र ने बौद्ध धर्म को मूर्ति पूजा सिखाई (उस पर से वेदानुयायी आर्य प्रजा ने सांख्यी) उस देश में मूर्ति पूजा नाश हो गई.

कालेद सादेब लिखते हैं कि प्राचीन मिस्री, यूनानी, रूमी और अंग्रेज आवागमन को मानने थे. ता. (इंग्लैस्तान पृ. ११).

एक अंग्रेज लिखते हैं कि मिस्र में दो खुदा मानने वाला टोला भी था. उनमें से एक भलाई का उसको मृष्टि अच्छी. दूसरा बुराई का उसने खराब मृष्टि रची.

मिस्र देश में आरंभ में जो भावना (एकेश्वरवाद) चली वोह वेद में उतरी है, ऐसा जान पड़ता है, क्योंकि ईश्वर भावना वेद से पूर्व किसी प्रजा में भी नहीं थी.

शोधक—विभूषक.

मिस्र के निवासी का अब प्राचीन धर्म नहीं है, तथा प्राचीन धर्म की पूरी चीयरी न मिली और उसका असर प्रजा पर क्या हुआ था उसका इतिहास भी नहीं मिला. इसलिये इस विषय में दूषण भूषण लिखना व्यर्थ है और न हमको अधिकार है, अतः नहीं लिखते, और वर्तमान में इसराइली मत अनुसार ज्ञातव्य है.

## ४. पारसी मजहब.

पारसी धर्म इसराइली (यहूदी, ख्रिस्ति, मुसलमानी) मजहब से पहिले का है, यह बात स्पष्ट है; क्योंकि यह मजहब प्राचीन काल में जीव, ईश्वर, प्रकृति तीनों का अनादि अनंत मानता रहा है. बायबल, कुरान में इस मंतव्य का निषेध है और इतिहासों से स्पष्ट है कि मिस्र बगैरे देश में त्रिवाद था जो कि मूसा से पहिले हुये हैं. इ.

पारसी मजहब के मुख्य २ ग्रंथ हिंद में मिलते हैं. अवस्ता और बंदोदाद. उसमें से बंदोदाद विषे कर्मकांड है, जमशेद को खुदा की तरफ से बोध है, और अवस्ता में ईश्वर की स्तुति प्रार्थना है. इसके सिवाय के ग्रंथ बास्ते कहते हैं कि जर्मनी में हैं, यहां (हिंद में) नहीं हैं. सारांश पारसी मंडल अपने धर्म मंतव्य को सिद्ध करने वा बताने में अशक्त है. तथापि उनके 'फरजाने' बगैरे ग्रंथों से और उनमें परंपरा के मंतव्य से तथा जो अब थियोसोफिस्ट हुये हैं उनकी शोध से तथा जरतोश्ति रहबर, जरतोश्ति मजहब (इंग्रेजी का तरजुमा) और चराग बगैरे रिसाले से कुछ लिख सकते हैं. (विस्तार मूल में है) यहां संक्षेप में—

## अवतरण.

(१) जीव शरीर छोड़ के दूसरे शरीर में जाने वाला है (पेगंबर पहिला सासान आयत १९, ७०, ७२) पहिले शरीर से किये हुये कर्म के फल में दुःख सुख पाता है. (पंजम सासान).

(२) जीवात्मा (रूह) एक अमिश्रित तत्त्व है. गति में लाने वाला. यही आदमी और मैं, तू का वाच्य है. शरीर से भिन्न वस्तु है. शरीर को बदलता है (दासातीर, फरजावाद वा खसूर आयत ६७।६८. तहकीक तनासुख पृ. ११).

(३) उत्तम मध्यम कर्म के अनुसार ईश्वर द्वारा दूसरा शरीर और फल मिलता है. जेसा करे वेसा पावे.

(४) सासान पंजम ने पूछा कि बादशाहों का संबंधियों का क्यों रंज होता है? यनदान (ईश्वर) ने उत्तर दिया. पूर्व शरीर से जो बुरे कर्म किये उनका फल है; क्योंकि खुदा न्यायकारी है.

(५) इसी प्रकार पशु पक्षियों के संबंध में पूर्व कर्म का फल कहा है.

(६) जो जानवर किसी को दुःख नहीं देने उनको मत मार; क्योंकि अकल कुल (महत) की तरफ मे उसकी सजा (कर्मफल) और है. जेसे कि घोडे पर सवारी करना, बेल, उंट, खचर, गधे पर बोझ लादना. यह जानवर पूर्वजन्म में आदमियों को बेगार में पकड़ के बोझ उठवाते थे इसलिये ईश्वर ने यह सजा नियत की है.

(७) पेगंबर कहता है कि मुझे बहेराम फिराते ने कहा कि जीवों की हकीकत सर्वज्ञ ईश्वर जानता है. रूह, एक शरीर से दूसरे शरीर में जाती है. जो पूरे त्यागी (संन्यासी) हैं वे ईश्वर का दर्शन पाते हैं और उससे नीचे दर्जे के लोग आस-मानी कमरों में रहते हैं. उनसे नीचे दर्जे के जीव यथाकर्म जन्म पाने रहते हैं रुची के अनुसार चीज का मिलना सुख और मरजी के अनुसार प्राप्त न होना दुःख पड़ता है. (न. ४ मे सासान पंजम).

(८) रूयात को और अपने स्वरूप को जानना जीवात्मा का मुख्य काम है. यह काम शरीर की शक्तियों का नहीं है. शरीर मरता है, जीवात्मा नहीं मरता. जीव में ज्ञानशक्ति स्वयं है. शरीर इंद्रिय तो जानने के साधन है. उनसे जीवात्मा के साथ अन्य संबंध नहीं हैं. विशेषतः ईश्वर के साथ (वे ईश्वर को नहीं जान सकते). इसलिये जो जीव आत्मज्ञ (उच्च) हैं वे जरूर मोक्ष को प्राप्त होने दें, इसमें निचरे

जो शरीर संबंध से मेले हो गये वे देवता होते हैं. जो नेकी ज्यादा करते हैं वे निजात (मोक्ष) पाने के लिये दूसरा शरीर पाते हैं, इस चक्र का नाम फरहंगसार है और जो बदी करते हैं वे पशु योनी को पाते हैं इसका नाम नंगसार है. (नामे मशतसासान प्रथम आयत १८, १९ सफरंग दसातीर सं. १२८० हिजरी),

(९) रूह (जीव) अज-अमर हैं और सब जगत् नाशवान् है. (हकीम अलाहीजमशेद) (हकीम अलाहीजी अफराम पारसी). कु. आ. पु. पृ. ९२, १०० में नं. १ से ९ तक का विशेष विस्तार है).

### आर्य और पारसी.

(१) होमविष्ट की आयत १८ शिंदावस्ता में सोमयज्ञ के विषय में अथर्व वेद की चर्चा है. अंगरा ऋषि का वयान है और कृष्णालु राना ने अथर्व वेद कि जिसका आरंभ का मंत्र शन्नोदेवी है उसको अपने राज में बंद कर दिया. इस वास्ते होम ने उसको तल्ल से उतार दिया (पदभ्रष्ट किया).

हाग साहेब लिखते हैं कि एतरीय ब्राह्मण में कृष्णालु की ऐसी ही चर्चा है.

(२) शोधकों ने लिखा है कि आर्यावर्त से आर्य लोग ईरान में आके बसे. (सायंस आफ धी लेंगवेज पृ. २८८).

(३) दारा बादशाह कहता है कि मैं आर्य और आर्यों की संतान में हूँ; क्योंकि उसके पड़दादा का नाम एरीयाआत्मीया था. (सायंस आफ धी लेंगवेज पृ. २८०) दारा, सिकंदर से बहुत पहिले हुआ है.

(४) व्यास मुनि और जरतोस्त पेगंबर का ईरान में संवाद हुआ (शिंदावस्ता का अंतिम दसातीर देखो). व्यास के पहिले पराशर, कश्यप, पतंजली आदि सेकड़ों मुनि हुये हैं.

(५) झींद भाषा, संस्कृत से एन मिलती है.

(६) पारसी लोग गोरक्षा और कशति (जनेउ) को स्वीकारते हैं.

(७) मुरदे को जलाना मानते हैं (नामे बहशुरान बहशूर फरानावाद आयत १५४).

(८) जो हुक्म मैंने तुमको बताया वे यमदान (खुदा) ने मेरे से पहिले वेद में उतारे हैं इ. (जरतोस्त वाक्य जिंद अवस्ता में).

(९) जरतोस्त और व्यास के संवाद प्रसंग में लिखा है 'व्यास ब्राह्मण' हिंद से आवेगा. तुमसे पूछेगा कि ईश्वर सृष्टि किस वास्ते करे और क्यों की. +++

बुद्धि क्यों दी, क्योंकि सर्वशक्तिमान है, ईश्वर निस्पृही अलग तो फेर दूसरों का क्यों पेदा किया. उसको जवाब दे के ईश्वर कर्ता धरता है इ. (संदावस्ता के अंतिम दसातीर में).

(१०) पारसी लोग १ वरुण (नल) अग्नि, सूर्य, इन तीनों का देवता मानके उच्च द्रष्टि से देखते मानते हैं.

(११) अभिन्ननिमित्तोपादान न मानके शक्ति द्वारा अभावजन्य मान लेने की संभावना है.

इन से जान पड़ता है कि वेद मत से यह धर्म फटा हो और पीछे प्राचीन से चला आ रहा हो. उसका रूपांतर होके वर्तमान रूप में आया हो.

**वैदिक धर्म में से पारसी धर्म.**

पारसी कौम हिंद में उच्च, सम्य, धनाढ्य कौम है. इसकी आबादी १। लाख से ज्यादा नहीं है. गतकाल में यूनान, मिसर, और रूम की कौमों इसके नमती थी. मुसलमान मजहब ने इसके तबाह कर दिया. जब नोशेरवां और यजद-गर्द की औलाद तबाह हुई और जवरदस्ति से मुसलमान करने लगे तब कितनेक पारसी हिंद में आके बसे.

आर्य टोला जब नाहतफाकी से ✽ फटा तो उनमें से एक पछम (ईरान) की तरफ दूसरा दक्षिण की तरफ (हसहिद-सप्तसिंध-सात दरिया से तर रहने वाला देश-हाल में पंजाब कहा जाता है) आके ठेरा.

पारसी और हिदू गाय और सूर्य की ताजीम करते हैं. देवताओं के नाम बदले, यथा-असुर=अहुर राक्षस=देव. इंद्र=अहर्मेन. इ. इ.

मिस्टर हाग ने पारसियों का उत्सव देखा वे लिखते हैं कि इनका हवन हिंदुओं के हवन के अनुसार है. अवस्ता में दस्तुर (पुजारी-साधु) को अथर्व, वेदिक भी यही पद है. इष्टि=अष्टि. आहूति=आजूति. होत=जोत. सोम=होम. जनेउ के बदले उनकी कशति रखते हैं और वोह संस्कार से ग्रहण करते हैं, उसके बिना पारसी नहीं गिना जाता.

वेद ही ऐसी कुंजी है कि जिससे अवस्ता के अभिप्राय का ताला खोला जाय (प्रोफेसर डरामिस्टर संस्कृत का विद्वान). फारसी और संस्कृत भाषा का मेल मरहटी, हिंदी और संस्कृत जैसा ही है.

१ गाय, पृष्ठी और आफाउ को भी पवित्र दृष्टि से देखने है.

\* हिंदुकुश-काफसिस पहाड़ की तरफ से फटे वा तिम्वत के पच्छिमी भाग में से.

वेद और ज़िंद अवस्ता में आर्य कौम है. अर्थात् पारसी आर्य कौम है. अवस्ता के जो तरजुमे योरोपियनों ने किये वे ठीक न हुये. पीछे हाग साहेब ने किया जिसका तरजुमा मेक्समूलर साहेब ने छापा है वोह विश्वास पात्र गिना जाता है.

पारसियों में यसन, -वस्पाव, बंदिदाद, चंदेशत (हवन-संस्कार विधि) पवित्र पुस्तक मानी जाती हैं. ग्रंथों की गाथाओं से जान पड़ता है कि जरतोश्ती धर्म यज्ञज्ञान परस्ति (ईश्वरवाद) पर हैं एक अद्वितीय ईश्वर को मानता है. जिसे अहुर्मेजद कहता है. नेक और बद दो असुल हैं. उत्तम विचार, उच्चार और आचार यह इनकी तसलीस (त्रिपुटी) है.

मिस्टर हाग जरतोश्त का समय इसु से १००० पूर्व कहता है (परंतु उससे पूर्व याने विक्रम से २१४० पूर्व सिद्ध होता है).

नेकी और बदी के दो देवता नहीं हैं किंतु नेकी (चेतन) बदी (जड) यह दो तत्त्व हैं (जीव अजीव, प्रकाश तम, भलाई बुराई, ब्रह्म माया, पुरुष प्रकृति के भाव में है) धर्म नीति प्रसंग में दैवी, आसुरी संपत्ति में आशय है.

मुरदों को दखमे में रखना, इतना आर्य प्रजा से भेद है. परंतु उनके विद्वान जलाना पसंद करते हैं. पारसी धर्म मूर्ति पूजा, देव पूजा, मनुष्य पूजा को नहीं स्वीकारते जेमे कि प्राचीन आर्य में था

### वर्तमान पारसी.

धर्ममाद में पारसी लोग ऐसा कहते हैं, कि सृष्टि के पूर्व एक ईश्वर ही था, उसने अपनी इच्छा से देव मनुष्यों के जीव ग्रह उपग्रह बनाये. यथेच्छा मनुष्यों के जीव को जन्म दिया. पुनर्जन्म नहीं होगा. कयामत (महाप्रलय) में यथा कर्म जीवों को स्वर्ग नरक मिलेगा. ईश्वर की भक्ति और नेक कामों से बहिश्त (स्वर्ग-निजात) मिलेगी. बदी के बदले दोनख (नरक) मिलेगा. जरतोश्त पेगंबर को खुदा के यहां से हिदायत मिली. अग्नि, सूर्य, जल, इन तीन देवताओं को मानने की आज्ञा हुई अग्नि को अजूझ रखने हैं. कशति (जनेउ) पहेरते हैं. मुरदों को न गाडने न बालते किंतु अमुफ स्थान में रख देते हैं ताके जानवर खावे वा आपद्दी हना में विभक्त हो जावे.

किसी जमाने में एक नेकी का दूसरा बदी का भी खुदा माना जाता था जिसका आशय दूसरा है (ऐसी दंत कथा है); परंतु वर्तमान के पारसी ऐसा नहीं मानते.

थीयोसोफिस्ट होने पीछे कितनेक पारसी इस मत को प्राचीन बताते हैं, पिछले जरतोस्त के पहिले कई पेगंबर हो चुके हैं. प्राचीन मे उक्त अवतरण के अनुसार (ईश्वर, जीव, प्रकृति अनादि अनंत) मानते थे. इत्यादि बातें मानने लगे हैं. चराग नाम के मासिक रिसाले में इसका विस्तार है इस पर पारसियों में मत भेद पडा है. बडी उम्र वाले तो पुनर्जन्म नहीं मानते. थीयोसोफिस्ट मानते हैं.

इस कौम का ऐशिया के उत्तर पच्छिम भाग में राज्य रहा है. मुसलमानी बल बढ़ने पर ईरान को छोडके हिंदुस्थान में आबसे. जिसको आसरे ११०० वर्ष हुये. अरस्टोटल लिखता है कि जरतोस्त, पलेटो से १००० वर्ष पूर्व (इसु से ९६०० वर्ष पूर्व) हुवा है. चरित्र चंद्रिका में इसु के पूर्व ६९०० में जन्मा, ऐसा लिखा है. ध्यास के साथ शास्त्रार्थ होने मे वि. पू. २४०० के आसरे जान पडता है.

इस धर्म का कुछ विशेष वर्णन मूल मे है. यहां नाम मात्र लिखा है, क्योंकि सिलसलेवार नहीं देखा.

### शोधक.

ग्रंथ न मिलने से यथावत न ज्ञात होने से प्रतिपक्ष लिखना उचित नहीं और यदि उपरोक्त उभय पक्ष मानते हों तो त्रिवाद संबंध में पूर्वोक्त त्रिवाद अनावृत्ति वत् और अभावमन्य याने अनुपादानवाद संबंध में वक्ष्यमाण इसराइली मत अनुसार यथायोग्य अपवाद कर लेना बस है. और जरतोस्त रहबर (थी. सो. समान), अभिन्न निमित्तोपादान के रूप में बयान करता है, उसका अपवाद वक्ष्यमाण थी. सो. के अपवाद वा शुद्धाद्वैत के अपवाद समान समझ लेना चाहिये.

### विभूषक.

पूर्वोक्त त्रिवाद, वा अभिन्न निमित्तोपादानवादवत् वा वक्ष्यमाण अभावज-वादवत् पंच दशांग पूर्वक वर्तन के समान ज्ञातव्य है. यदि तत्स्य देशहितैपी हिंदू और पारसी भाई कोशिश करें तो दोनों कौम की एक्यता और एक धर्मता हो सकती है.

(नं. ५ से ७९ तक) यूरोपीय दर्शनसंग्रह.

विक्रम से पूर्व ८६८ वर्ष से लेके विक्रम संवत् १९६१

तक. (अंक १ मे ७५ तक).



(१) आगे जो यूरोप के छोटे बड़े फिलोसोफों का मत वा तर्क लिखेंगे वे ह "यूरोपीय दर्शन और पश्चिमी तर्क" इन दो ग्रंथों में से यथोचित उतारा गया है.

यूरोपीय दर्शन—यह हिस्ट्री ऑफ फिलोसोफी में से बनाया गया हो ऐसा जान पड़ता है. इसके प्रयोजक साहित्याचार्य श्री रामअवतार शर्मा एम. ए. प्रोफेसर संस्कृत कॉलिज पटना है. हिंदी भाषा में छपा है.

पश्चिमी तर्क—यह ग्रंथ कर्ता ने मतो के उतार के हिंदी भाषा में लिखा है. पूर्व और उत्तर मंतव्य का अंतर भी इसमें दिखाया है. इसके कर्ता दीवानचंद एम. ए. प्रोफेसर डी. ए. बी. कॉलिज लाहौर हैं. सन् १९६८ में छपा है.

उभय ग्रंथ के कर्ताओं का और उनके प्रकाशकों का अतःकरण से उपकार मान के उनमें से इस तत्त्वदर्शन ग्रंथ के लिये नितने विषय की जरूरत समझी उतना विषय लिया गया है और इस प्रसंग में कहीं दूसरे ग्रंथों में से भी लिया गया है वहां उस ग्रंथ की साक्षी दी गई है. दूसरे में पहिले (यो. द.) में ज्यादा का मतव्य बनाया है.

(२) यद्यपि उद्दिष्ट विषय ईश्वरादि (विषय) हैं तथापि १. हिंदी भाषा वाली आर्य प्रज्ञा का अधिक भाग यूरोप की फिलोसोफी से अनभिज्ञ, २. वे फिलोसोफर शब्द प्रमाण के बीच में नहीं लेते व्याप्ति और उदाहरण उनकी धृति है, ३. उनके एक दूसरे का खंडन मडन है सो उनमें ही शोभा पाने के योग्य है. इसलिये कुछ अधिक लिया गया है वहां तक कि पुनरुक्त विचार भी लिखे हैं.

(३) बारीक द्रष्टि से विचारा जाय तो वि. के ५०० वर्ष पूर्व के पीछे नितने चिद, अचिद, सशय, वा तरकवाद वाले फिलोसोफर हुये हैं उनके विचार और आशय, "ईश्वर ने अभाव से जीव जगत बनाया है" इस पर ज्यादा खिंचाये जान पड़ते हैं. "ईश्वर जीव अनादि अनंत और सृष्टि प्रवाह से" इसकी छाया तो कोई की लिखावट में आती है. सो भी अस्पष्ट रूप में और अतिम फिलोसोफों का ज्ञान एक शक्ति (एक वस्तु) वाद पर है (अद्वैतवाद पसंद करते हैं).

(४) "हिंदुस्तान कदीम" (प्राचीन भारत) इस नाम का उर्दू भाषा में एक ग्रंथ छपा हुआ देखने में आया (शायद इंग्रेजी में से हुआ हो), उसमें हिस्टरी, व्याप्ति और वर्तमान विषे विद्यमान जो उदाहरण उनको लेके यह दर्साया है कि प्राचीन काल विषे यूनान (ग्रीस) देश में भी आर्य प्रज्ञा का प्रवेश और राज्य रहा है—इसी कारण से वहां के बहुत से पहाड़, नगर, नदी, स्थान. और रानाओं के नाम आर्य

(संस्कृत) भाषा में है. एवं यूरोप के अन्य नगर और राज्यों के संबंध में जनाया है. सकेचवश नहीं लिखते.

यदि यह बात ठीक हो तो यूनान माना जा सकता है कि जिसको यूरोप का आरंभकाल कहते हैं वोह उस काल के हजारों वर्ष पीछे वा मिस्र के काल के पीछे आरंभ होना चाहिये; क्योंकि आरंभकाल के पूर्व की जो आर्य फिलोसोफी है उसकी छाया पीथागोरस (नं. १) सुक्रात (नं. १७) और अरस्तु (नं. २०) में पाई जाती है, इसके सिवाय नहीं. या तो इस इतिहास में कुछ अन्य भेद होना चाहिये अस्तु (कुछ भी होगा).

(५) यूरोपीयन दर्शन से २८२५ वर्ष में नीचे अनुसार होना जान पड़ता है

नं	मतम्	पश्चिम काल	मध्यम काल	वर्तमान काल		कुल
१	जडवादि ...	१	१	३	०	१३
२	चेतनवादि ..	११	११	६१	१०१	
	अद्वैतवादि ...	११	३	९	२०	
	द्वैतवादि ..	११	३	९	२०	
	पुनर्जन्मवादि ३	०	१५	०	१०	४६
	ईश्वर १ और					
	अभावजन्य सृष्टि					
	सामान्यतः चेतनवादि ...	२१	०	५१	०	
३	सम्यक्वादि ...	७	अनेक	५	०	१० आसरे
४	तत्त्ववादि ...	५	०	०	०	५
५	सम्यक्वादि ...	३ अनेक	०	०	०	३ आसरे
६	चेतन अगम्य होने से उपेक्षा	१	०	०	०	३
७	वेदल प्रवृत्तिवादि ..	५	०	५	५	०
८	क्षयिकवादि .	०	०	१	०	१
						८३

## १ ग्रीस का आरंभकाल.

(विक्रम पूर्व ५६८ से ४०८ पूर्व तक).

(१) थेसीज (विक्रम पू. ५६८-४९२. यूनानी)=संसार जल नामा द्रव्य से आप ही आप उत्पन्न हुआ है. जीव शक्ति सबमें है निर्जीव से भिन्न जीव कोई वस्तु नहीं है. पानी से कैसे पेदा हुआ यह नहीं लिखा है.

(२) एनैकस मेंडर (वि. पू. ५५५-४९१ यूनानी) संसार एक अनियत अपरिच्छिन्न, अविनाशी, सक्रिय अव्यक्त द्रव्य (प्रकृति) से आप ही आप उत्पन्न हुआ है. पहिले सरदी गरमी का भेद हुआ. फेर पृथ्वी जल वायु अग्नि बगैरे पेदा हुये. जमीन पहिले द्रवरूप थी पीछे खुशक होने पर जीव पेदा हुये. शेष नं. १ समान.

(३) एनैकिस मेनीज (वि. पू. ५३२-४६८) संसार अनादि, असीम वायु नामक मूल द्रव्य से आपही आप हुआ है. उसके घनीभाव शीतलता से पृथ्वी और शीथल्य भाव उष्णता से अग्नि तारा बगैरे बने हैं.

(४) हिप्पो (वि. पू. ४३२) का नं. १ अनुसार. डीयोजेनीज (वि. पू. ३३२) और इर्डीपस का नं. २ अनुसार मंतव्य है.

(५) एनैकसा गोरस (वि. पू. ४४४-३७२) अनेक प्रकार के तत्त्व हैं. उनसे जगत बनाने वाला आत्मा है.

## तर्क.

तर्क के मुख्य ज्ञाति सवाल. मैं कहां से और क्यों आया हूं, मैं कौन हूं और कहां जाऊंगा, मेरा अंत क्या. यह संबंधी जगत क्या? कहां से आया? क्यों आया? इसका कर्ता इसी का अंश वा इससे स्वतंत्र है? जो स्वतंत्र है तो बोह क्या और कैसा? वर्तमान जगत संबंधिनी ही हस्ति है वा कोई और हस्ति भी है.

↓ ग्रीस में थेसीज (नं. १) के पहिले देवी (शक्ति) वाद पसरा हुआ था. उस देवी को ननी, ननने नाम से बोलते थे. यह सब आर्य प्रजा के संबंध से हुआ था वहा से ज्यादा बायीलान में पसरा और वहां से शक्तिवाद मिस्र (एज्रत) में गया (मु. शा. पे १४०)

इसके पीछे ऐसा मानने लगे कि पूर्व में परमाणु पुत्र था. उससे वायु पेदा हुआ, उसकी देवता उत्पन्न हुआ. यह तम से मिखा तो उसमे पथी पेदा हुये; उस पीछे पृथ्वी, समुद्र स्वर्ग और देवता पेदा हुये. अबसब बगैरे पुत्रों ने स्वर्ग का राज ले लिया इ. (मु. शा.)

इसके पीछे थैलिज हुआ है.

जैसे आर्य प्रजा ने इनके संबंध में बुद्धि लगाई है वैसे पश्चिमी तार्किकों ने भी किया है.

यहां इतना जनाना जरूर है कि गणित, भौतिक सायंस, रसायनीय सायंस, मनोविज्ञान, न्याय, आचार और सौंदर्य इन सबकी नींव, उद्देश्य, काम का मेदान जुदा जुदा है, और तर्क तथा युक्ति का सब में प्रवेश कराया जाके विरोधों का निरीक्षण किया जा सकता है, इतना गणितादि और तर्कादि में अंतर है. (विशेष प. त में).

### मिलिटस और इलिया के तार्किक.

पहिला विवादित प्रश्न यह था कि अस्तित्व (सामान्य जाति-हस्ति-धींग) नित्य वा अनित्य? हस्ति स्थिर अनस्थिर उभयता देखते हैं यह क्या भेद है?

किसी ने कहा कि हस्ति स्थिर है, परिवर्तन होना देखना मानना भ्रम है. दूसरे ने कहा कि परिवर्तन का ही स्वरूप है इससे इतर और किसी पदार्थ का स्वरूप नहीं है, हस्ति मानना कल्पनामात्र है तीसरे ने कहा कि उभय में सत्यता का अणु विद्यमान है, किंतु इनमें से कोई पूरी सच्चाई नहीं. पदार्थ हमेशे हस्ति वाले हैं उनके संबंध एक दूसरे से परिणित होते हैं. इस विषय पर बड़े बड़े विरोध, झगड़े, मतभेद, संप्रदाय भेद, खंडन भेडन चले थे.

(१) पीथागोरस—(वि पू. ५२४-४४४ सेम्स द्वीप निवासी), † यह मिल बाबलिन और आर्यावर्त में फिरो था. इसका मंतव्य जीव ईश्वर और सृष्टि के मूल तत्त्व अनादि हैं. यथा कर्म पुनर्जन्म होता है. देवता की भक्ति, मांस निषेध, भ्रातृभाव, दया प्रेम, गुरु की आज्ञा पालन, यह इसका उद्देश्य था (प्लुटार्क का जीवन देखो). यमनाचार्य इसी का नाम सुना जाता है. प्रतिपक्षों ने इसको मार डाला इसके मठ में नारियें भी शामिल की जाती थी. इसके अनुयायी दस दस हजार वर्ष में सृष्टि की उत्पत्ति प्रलय मानते थे.

(७) जेनोफेनीज—(वि. पू ५२०-४२४ यूनानी) ओस प्रजा देवों में व्यभिचारादि मानती है, देव ऐसे नहीं होने, इसलिये देवता वा ईश्वर एक ही सर्वोत्तम है वोह अनादि अनंत है. सर्व संसार उसीका स्वरूप है (अभिन्ननिमित्तोपादान) वही उपास्य है.

‡ कुछ मत से भी हमने तालीम पढ़ी हो. ऐसा पश्चिमी तर्क प्रथम से जान पड़ता है इसके तर्क की नींव गणित पर थी.

(८) पार्मेनिडीज—(वि. पृ. ४६४ नं ७ का ग्रिप्य) ईश्वर ही नहीं किन्तु वस्तु मात्र एक है. सब ससार सत् स्वरूप है सत् नित्य, अखंड, पूर्ण, अविच्छिन्न, अपरिणामी और ज्ञान स्वरूप है. इंद्रियनन्य ज्ञान भ्रम है वस्तुतः सत् ही है. मनुष्य अपने मन से असत् की स्थिति भी मान लेता है इस प्रकार सत् असत् में जगत बना हुआ है. \*

(९) जीनो—(वि. पृ. ४८९ तर्क वादी) गति और नानात्व भ्रम मूलक हैं क्योंकि विरोध आता है यथा—अनेक मानें तो अत्यंत बड़ा हुआ और एक एक के विभाग करने से अत्यंत सूक्ष्म होगा; परंतु सूक्ष्म का परिणाम सूक्ष्म ही होना चाहिये, इसलिये अत्यंत सूक्ष्म है संख्या में जितने हैं उतने ही हैं याने नियत है. दो के वियोग वास्ते तीसरे की, इसके वास्ते चौथे की इत्यादि तथा आकाश के आकाश की अपेक्षा ऐसे अनवस्था होने से अनियतपना आता है. एक परमाणु वा आकाशविंदु के अनंत भाग होते चले जाने हैं, इसलिये बाण नहीं ठेरना चाहिये, और चलते हुये क को ख नहीं पकड़ सकना चाहिये; परंतु चलने हुये में सयोग, स्थिति और वियोग, ऐसे प्रतिक्षण तीन प्रकार होते हैं, तो उसके अनंत भाग होने से बौद्ध ठेरना ही चाहिये. यह विरोध दोष है इस प्रकार एक सत्तावाद ही ठीक है अन्य भ्रम मूलक है. \*

(१०) गोजियम (जीनो के समय उसका प्रतिपक्षी) सत्ता भी कोई वस्तु नहीं है. क्योंकि देशकाल बिना ज्ञान नहीं हो सकता अतः देश कालातीत कोई वस्तु है वा नहीं, ऐसा ज्ञान होना असंभव है.

(११) मेडिसम (न. ९ का समय) ससार काल में ही नहीं किन्तु देश से भी अनंत है शेष जीनो समान.

(१२) हरेकडोटम (वि. पृ. ४७९-४८९) जगत का मूल अग्नि—(प्रकृति) है जीवों में प्राण रूप है बौद्ध क्षणिक परिणामी एक वस्तु है. दैववश उससे परस्पर विरुद्ध वस्तु पैदा होती रहती है सूर्य की आग संध्या को समुद्र में डूब जाती है. रात को भाप से उत्पन्न होके प्रातः काल सूर्य रूप होके निकलती है (यही जीनो न. ९ का मत था) ऐसे ही ससार अग्नि से निकला है, कालांतर में उसी में प्रवेश करेगा. देव याने ईश्वर के नियम से अन्य कोई भी वस्तु स्थिर नहीं है. मूर्ति पूजा, हिंसात्मक यज्ञ त्याज्य है—निंदनीय हैं. वस्तु क्षणिक होने से इंद्रियनन्य ज्ञान यथार्थ को नहीं बता सकता. इसलिये परमार्थ जानने के लिये विवेक की शरण लेना चाहिये

(१३) एम्पटो क्लीन. (वि पू ४०४) भिन्न २ गुण वाले पृथ्वी, जल, तेज और वायु यह ४ तत्त्व जगत के उपादान हैं. प्रत्येक के टुकड़े हो सकते हैं. तत्त्वों के संयोग वियोग के लिये उन तत्त्वों में और व्यवहारार्थ ससार में ज्ञेह (प्रेम) और द्रोह यह दो शक्ति हैं. पृथ्वी पर आरम्भ में कुरूप बड़े बड़े जंतु थे, क्रम से अच्छे से अच्छे उत्पन्न हुये (इसी का नाम उत्क्रांतिवाद) समान से समान का ग्रहण होता है, इसलिये जिस इन्द्रिय में जो तत्त्वविशेष, वोह उसी तत्त्व को ग्रहण करती है (वैशेषिकवाद) फी. न. १ के मतानुसार जीव का पुनर्जन्म होना मानता है. ईश्वर और देवताओं की मान्यता वास्ते उमका मत निश्चित नहीं कह सकते.

(१४) ल्युकिपस गुरु, डीमोक्रीटस शिष्य (वि. पू. ४०४ परमाणुवाद) अभाव याने शून्य में परमाणु भरे हुये हैं, वे अखंड हैं. गुण और गुरुत्व में समान हैं, उनके आकार में भेद है (जाति में नहीं), उनमें परस्पर में आकर्षण होने से ससार पैदा होता है, उनमें गुरुत्व होने के कारण वे अनादिकाल से आकाश में नीचे गिरे जाते हैं, हल्के धीरे, और भारी जल्दी गिरते हैं. बद्ध होके नाना वस्तु बन गई. अग्नि के चिकने और पक्के दूसरे पर पड़ने से टेढ़ी विरोधी गति होने से अनुकूल गोल परमाणुओं में मनुष्य का जीव बना है, सो शरीर में व्याप्त है. आत्मा के अश्वत्स द्वारा बाहिर जाते हैं और उनकी जगह दूसरे बाहिर से अश्वत्स द्वारा अंदर आते हैं, इन्द्रिय और वस्तुओं से कुछ परमाणु निरुल के मार्ग में मिलते हैं, इससे जीवों का वस्तुओं का ज्ञान होता है. परमार्थ शोधक विवेकशक्ति भी इन्द्रियजन्य ही है. इन्द्रियजन्य ज्ञान से इतर कोई ज्ञान नहीं है. आप ही आप आनंद से रहना चाहिये. वायु में अदृश्य भूत होते हैं. कभी कभी स्वप्न में जान पड़ते हैं. वायुमंडल में आत्मा और बुद्धि का एक बड़ा परिमाण है, हरकोई उसमें से कुछ न कुछ लेता रहता है.

(१५) एनैक्सा गोरस (वि पू ४४४-३७२) ससार का आदि अंत अचिन्तनीय है. सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् और शुद्ध परमात्मा इसका कर्ता है. न. १३ का चतुर्भूतवाद और न. १४ का परमाणुवाद असमीचीन हैं. वस्तुतः सृष्टि के उपादान अनेक प्रकार के बीज हैं. सेना चादी वगैरे अनेक तत्त्व हैं. सृष्टि के आरम्भ में सब वस्तु एकत्र थी, अद्रष्ट से परमात्मा ने एक केंद्र में चक्राकार गति पैदा की, इसलिये आसपास के द्रव्य आवर्त में आने लगे. घन नीचे को और हल्के उपर को हुये. घन द्रव्य से यह पृथ्वी बनी है (उस पीछे ससार में ईश्वर का हाथ है वा नहीं इसका वर्णन नहीं किया). इन्द्रियजन्य ज्ञान विरुद्ध वस्तुओं का होता है, यथा प्रभावानी इन्द्रिय से तम का ग्रहण होता है.

(१६) प्रोटे गोरस. (वि. पू. ४२४-३५४ तार्किक) नं. १३ नं. १४ का चार तत्त्व और परमाणुवाद कल्पनामात्र है. इन्द्रिय वा विवेकन कोई ज्ञान स्थिर नहीं है. प्रत्यक्ष से इतर कोई वस्तु स्थिर नहीं है. एकको जो वस्तु श्रेष्ठ वा अच्छी जान पड़ती है वही दूसरे को पीली वा बुरी जान पड़ती है. इस प्रकार मनुष्य का ज्ञान भिन्नरूप का है. परमार्थतः एक वस्तु नहीं है, किंतु निम्नको जो जान पड़े उसके लिये वही सत्य और परमार्थ है. इसी प्रकार धर्म, आचार आदि विषय में कोई एक बात ठीक नहीं है, यथा शिक्षण, रुची और अभ्यास, आचार और व्यवहार इष्ट जान पड़ता है.

(१७) साक्रटीस. (सुक्रात वि. पू. ४१४-४४३) जीव का पुनर्जन्म सिद्ध है. (ट्रायल इनडथ ऑफ साक्रटीस पू. १२७।१५१ तक जिसका तरजुमा चर्च साहेब ने किया था. उसमें उसके शिष्य सीबीआन और समयस को विवाद कर के जीव चेतन का पुनर्जन्म समझाना वर्णन किया है). ज्ञान और धर्म अभिन्न हैं; क्योंकि ज्ञानवान् अधर्म नहीं करता. प्रकृति विज्ञान से उतना लाभ नहीं है जितना कि आचार विज्ञान से. जिसको जिससे उचित प्रकार का लाभ हो उसको वही संयम सेकतव्य है. जरूरत कम, और सहनशीलता होने से जीवन सुख से हो सकता है. मनुष्य स्वतंत्र है. न्याय, दया, भक्ति वगैरे उत्तम गुण हैं—सपादनीय हैं. (प्रतिपक्षियों ने नान्तिक्ता के आरोप से सत्तावान् द्वारा सुक्रात को विष खिलाके मार डाला). \*

(१८) प्रोटो. (अफलातून वि. पू. ३७१-२९१ नं. १७ का शिष्य और प्रतिष्ठित नामांकित). वस्तु का वास्तविक स्वरूप प्रत्यक्ष का विषय नहीं, शब्द प्रमाण में मतभेद, और आचार, धर्म, नीति का उच्छेदक होने में तर्क अप्रतिष्ठित; इसलिये वास्तविक ज्ञान विवेक से कर्तव्य है. इन्द्रियों से बुद्धि पर और व्यक्ति में जाति पर पड़च के सवित (अनुभव—आइडिया) का बोध विवेक है. सामान्य प्रत्ययों (सामान्य जाति) के द्वारा विचार करने में मनुष्य सवित पर पड़च सकता है सवित और मूर्त वस्तु का मिलाने वाला और साथ भ्रष्ट करने वाला विश्वात्मा (ईश्वर) है. ईश्वर अमूर्त, व्यापक, चेतनस्वरूप है उसने पृथ्वी वगैरे ४ तत्त्व में सब भ्रष्टांड बनाया।

१७ सुक्रात के शिष्यों में मतभेद पड़ा—बुद्धि विषयक १, आचार विषयक २ पीछे इस उन्मत्तकी में मो दो मत पड़ गये. अतिशुद्धवाद १ और अतिव्यक्तवाद. (प न. पे. ३८०.

\* 'प्रदेष्टान् अपने को त्रिमूर्ति ज्ञाना जाता है अपना परमात्मा' ऐसे ऐसे उनके छूटक वाक्यों में बोध ईश्वर और जीववाद का मक्क या, ऐसा जान पड़ता है.

है. जो ईश्वर के धर्म वेही जीव के हैं. यथाकर्म लोकांतर में, उत्तम और नीच (कीट पतंगादि) योनियों की प्राप्ति और पुनर्जन्म होता है. पूर्वजन्म द्रष्ट पदार्थों के कारण वर्तमान में देखते ही उनके मूल प्रत्ययों का आविर्भाव हो जाता है. आत्मा का मुख्य स्वरूप विवेक है. शरीर संबंध से इच्छा और उत्साह यह दो धर्म नवीन उत्पन्न होते हैं. शरीर से मुक्त होके आत्माराम रहना ही मुख्य कर्तव्य है. संसारी पदार्थ चित्तस्वरूप की प्राप्ति में विरोधी नहीं हैं, अतः अनुभव करने योग्य हैं. उत्तमता सर्व धर्मों का मूल है. धर्म हमेशे सुख स्वरूप और अधर्म दुःखमय है. विचार, उत्साह, दमन (संयम) और न्याय यह ४ मुख्य धर्म हैं. दृश्य माया का जाल है. परंतु अस्तित्व नहीं रखता, ऐसा भी नहीं है किंतु असली की अपूर्ण नकल है. सीखना यह पूर्वज्ञान का स्मरण मात्र है. \*

(१९) एन्टिस्थनिस. (वि. पू. १६९) प्लेटो का हरीफ (प्रतिपक्षी) तमाम बाह्य वस्तु औपाधिक और बाधक हैं, ऐसा ज्ञान के स्वतंत्रता संपादन कर्तव्य है. (प्लेटार्क के जीवन चरित्र में से).

(२०) अरिस्टाटल. (अरस्तु वि. पू. ३२८-२६१ प्लेटो का शिष्य नैयायक और सिंदूर बादशाह का उम्ताद-शिक्षक). द्रव्य, परिमाण, गुण, संबंध, देश, काल, अवस्थिति (गति) सत्ता, कार्य, कारिता, कार्यग्राहिता, यह १० पदार्थ हैं. दर्शन का विषय मुख्य सत्ता है. संबंध की अपेक्षा विना शाश्वत केन वस्तु सब का मूल है, इसका विचार दर्शन द्वारा हो सकता है.

प्लेटो के कथन समान सामान्य प्रत्यय वस्तुओं से जुदा नहीं हैं; किंतु उनका आकार है. विशेष और सामान्य साथ रहते हैं, दोनों मिल के सब वस्तु हैं. द्रव्य आकाररहित और आकार द्रव्यरहित नहीं होता.

पदार्थ पैदा होने में ४ कारण हैं. (१) समवाय (माटी) (२) असमवायो (इच्छा) (३) निमित्त (कुम्हार दंड चक्र) (४) उद्देश्य (पानी भरना प्रयोजन) मुख्यतः समवाय (उपादान) और निमित्त यह दो कारण हैं. शरीर द्रव्य है, आत्मा आकार है, ईश्वर द्रव्यरहित आकार मात्र है.

\* राज्य, प्रत्येक, धर्म, आचार, भादर्सिद्धि, तर्क का परिणाम तत्त्वदर्शी की अपेक्षा, शिक्षा प्रणाली इन विषयों में अफलातून की जो मान्यता है सो पश्चिमी तर्क (पे. ४४ से ५२ तक) में है. उसकी समीक्षा भी पे. ५३ में है



ईश्वर स्वयंभू, कूठस्थ, महान्शक्तिवान्, सर्वज्ञ, अकाल, निरीह (निरिच्छा) शुद्ध, सतचित्त (ज्ञान) स्वरूप है और अचल है, परंतु वस्तुओं में गति पैदा करता है. निमित्त और उद्देश्य कारण है. नगत् के अंदर और बाहिर है. गति ही परिवर्तन और विकार का कारण है गति=देश बदलना. देश परिच्छेदक सीमा-देश, द्रव्य वा शून्य नहीं है. द्रव्यों के बाहिर वा अंदर शून्य नहीं है. एक द्रव्य हट के दूसरा द्रव्य उस स्थान में आ जाता है. वस्तुतः देश परिच्छिन्न है. काल परिवर्तन की संख्या सूचक है, संभाव्य है, इसलिये उसका अंत नहीं है.

प्रकृति के कार्य उद्देश्य पूर्वक होते हैं. निर्जीवों से जीव उत्तम हैं. जीवों में भी वृक्षों में रस ग्रहण और उत्पादन शक्ति है. पशु पक्षियों में ज्ञानशक्ति भी है जिससे उन्हें सुख दुःख का ज्ञान होता है. प्राणियों वास्ते वृक्षादि बने हैं. प्राणियों में बुद्धिवाला मनुष्य उत्तम है, जिसके उपयोग वास्ते सब संसार है.

विज्ञान आत्मा का रूप है आत्मा कोई जुदा द्रव्य नहीं किंतु शरीर की शक्ति है. परंतु आत्मा में अनुभवाधीन ज्ञान और शुद्ध याने अनुभव के बिना केवल ज्ञानस्वरूप, यह २ अंश हैं. पहिला नाशवान और दूसरा अमर है. यह शुद्ध अंश प्रकृति का अंश नहीं है और न शरीराधीन है. (यह एक वा अनेक वा ईश्वर वा अन्य प्रकार का पदार्थ है, यह उसके अनुयायी न बता सके) उसके अमूर्त और शुद्धादि लक्षणों से मान पड़ता है कि वोह ईश्वर स्वरूप एक है.

मनुष्य में अनुभव और विवेक है अतः आचार पाल सकता है, जिससे व्यक्ति अपनी पूर्णता को पहुंचे वोह धर्म. यथा सदाचार. जिससे अपूर्णता हो वोह अधर्म. यथा, दुराचार. अनुभव और विवेक का नष्ट होना अपूर्णता है. अतः शरीर की रक्षा करते हुये विवेक से निश्चित और सुखी रहना मनुष्य के लिये धर्म है. शरीर का क्षय, ईश्वर बनने की इच्छा. किंवा अविवेक से संसार में ही लगे रहना गूँवता है. दो अंशों के बीच धर्म की स्थिति है. अर्थात् अति सर्वत्र वर्जित है यह धर्म का तत्त्व है. कायरता निरर्थक साहसपना यह दोनों पाप हैं, उत्साह धर्म है. जगत मिथ्या नहीं है. †

(२१) साइरोन. वास्तु सत्ता का ज्ञान मनुष्य को नहीं हो सकता. हर एक मनुष्य को ज्ञान जुदा जुदा है. दुर्वासनाओं से जुदा रह के विचारपूर्वक सुख सेवन करना जीवन का उद्देश्य है.

† राज्य प्रत्येकादि (अकालातून की जेठ बाद को). विषयों में अस्तु की जा मान्यता थी तो पश्चिमी वर्ष के प. ५१७ मे ६५ तक में बनाई है.

(२२) होजीसियम. दुनिया में सुख से ज्यादा दुःख है. दुःखमय जीवन को छोड़ने में सुख है, इसलिये (प्रतिकूलता हो तो) सब को आत्मघात कर लेना चाहिये.

(२३) जोनो स्टोडक. (वि. पू. २८६-२१४) इसका और इसके अनुयायियों का संवित (ज्ञान) छेड़ा जाता है.

प्रत्यक्ष ही सब ज्ञान का मूल है. मोम पर जैसे मोहर वैसे आत्मा पर वस्तुओं में असर (इम्प्रेशन) होता है, उससे बाह्य वस्तुओं का ज्ञान होता है. बराबर असर न हो तब संदेह वा भ्रम होता है.

वस्तु एक ही है, वही कभी बाहिर और कभी अंतःकरण के रूप से देख पड़ती है. आत्मा जुदा वस्तु नहीं है. एक ही की स्थिति शक्ति को शरीर और कार्यशक्ति को आत्मा कहते हैं. वैसे ही संपूर्ण संसार है. संसार एक बड़ा जीव है. जिसका शरीर यह सब ग्रहादि हैं और आत्मा ईश्वर है. ज्ञान प्रभा बुद्धि कृति (प्रयत्न) नियम वगैरे ईश्वर के रूप हैं.

(२४) जेनों के अनुयायी. नं. १२ (हैरे) के अनुसार अग्नि तत्त्व से उत्पत्ति, स्थिति और लय मानते हैं. ईश्वर जगत् में सर्वव्यापक शक्ति है. उसका ज्ञान अनंत है. संसार में जो दोष जान पड़ते हैं उनसे भी सब मिल के लाभ ही है. अमूर्त कोई पदार्थ नहीं है. ईश्वर समुद्र, जीवात्मा उसकी बिंदु है जो प्रलय विषे ईश्वर में मिल जायगा. ईश्वर वा जीव को कल्पना में कुछ प्रयोजन नहीं है. आचार मुख्य है. निष्कारण धर्म प्रवृत्ति (स्वभाव ही धर्म हो जावे अधर्म की तरफ प्रवृत्ति न हो) जीवन का उद्देश्य है. विचार, न्याय, संयम, उत्साहादि विशेष धर्मों का मूल एक है. जो एक धर्म हट कर ले तो दूसरे सहज प्राप्त हो सकें. धर्मात्मा पुरुष प्रकृति, भविष्य (हातव्य) वा ईश्वर का न्याय एक समझ के जो कुछ ईश्वर के विचारसे हो रहा है उसी को भला मान के निश्चित, शांत, सुखी और स्वतंत्र हो जाता है (रोम में यह मत नामांकित और प्रवृत्तिपात्र हुआ है)

(२५) एपीक्यूरस. (वि. पू. २८६-२२०) नं. १॥ डीमो के समान मंतव्य है. परमाणु की गति बांकी गोल भी अकस्मात् हो जाती है. कितनी वस्तु भी अकस्मात् हो जाती हैं; अतः मनुष्य स्वतंत्र है. अकस्मात् चाहे जो कर सकता है प्रारब्ध नियत नहीं है शांत, सतुष्ट जीवन बनाना मुख्य उद्देश्य है. परमाणु मूर्त हैं, तद-जन्य संसार सत्य है. परमाणुओं की गति स्वाभाविक होती है. जगत् का कर्ता

कोई ईश्वर वा देव नहीं है, जो कर्ता माने तो दोष आवेगा. यथा बोह दुःखी सुखी होगा, मूर्ख क्यों बनाये? इसलिये जगत् स्वभावतः नित्य है, ऐसा सिद्ध होता है. जो देव वा ईश्वर कहीं होंगे तो भी उनका प्राकृत संसार के साथ संबंध नहीं है, अतः उनकी पूजा करने की जरूरत नहीं है.

जो आत्मा अमूर्त होता तो मूर्त शरीर के आघात से उस पर असर नहीं होती. शरीर के साथ उसका उत्पत्ति नाश है, परलोक गमन नहीं होता; इसलिये मरण का भय और स्वर्ग की इच्छा तथा नरक का तिरास करना व्यर्थ है. धर्म का भी सुख ही उद्देश है; इसलिये जितेंद्रिय होके शारीरिक सुख से ज्यादा मानसिक सुख की इच्छा रखनी चाहिये. इसका मत सुखवाद है.

(२६) पीरडो. (वि. पृ. ३०४-२१४ संशयवादि) संसार के मूल आदि का ज्ञान हो सकता है, यह प्रमाणरहित बात है और इनका ज्ञान नहीं हो सकता; ऐसा तार्किकों का कथन बिना विचार का है, इसलिये इस विषय में संशययुक्त रहना ठीक है.

(२७) कार्नियेडोजन. फिलेमोफर.यू कहता है कि इंद्रियगम्य ज्ञान परस्पर विरुद्ध और भ्रमकारक हैं, इसलिये सत्य जानने के लिये कोई उपाय नहीं है तो फेर आचार, अनाचार धर्म वा अधर्म क्या? यह निर्णय प्रमाण बिना कैसे माना जाय. प्रमाण के प्रमाण वास्ते अनवस्था दोष आता है. इसी प्रकार ईश्वर भी सिद्ध नहीं होता. ईश्वरकृत सृष्टि हो तो सदेव और उपदेव वाली न हो, जो ईश्वर सकाय और सगुण हो तो अनित्य होगा और जो निर्गुण हो तो सृष्टि नहीं कर सकता, स्वरूप ज्ञानादि हीन हो जाता है पीरडो संदेहवाद का प्रवर्तक हुआ है. उसके पीछे अन्य भी हुये हैं.

(२८) आर्सेयम्सीलास. कहता है कि सुकरात ने कहा था, कि "मैं कुछ नहीं जानता, यह बात जानता हूँ" परंतु मैं इतना भी निसंदेह नहीं जानता. (वाह! संदेहवादि).

(२९) त्यागवाद. (पटांबरी) का सार— १. जो कुछ इंद्रियों से जाना जाय वो ही सत्य ज्ञान की नींव है. २. सृष्टि का उपादान कारण निराकार प्रकृति है. परमात्मा इसको आकार देके पदार्थ बनाता है. नियमानुसार रखता है. ३. जीवात्मा प्राकृत है. उसका शरीर के साथ नाश हो जाता है. भले पुरुषों का आत्मा मृत्यु

(शरीर नाश) के पीछे भी कुछ काल तक जीता रहता है. ४. परमात्मा से इतर कोई आत्मा अमर नहीं है. प्रलय में परमात्मा ही रहता है, फेर अव्यक्त से सृष्टि बनाता है, एवं अनादि अनन्त प्रवाह है. ५. एक का मत है कि पूर्व जैसी सृष्टि की उत्तर सृष्टि नरुल है. यथा उत्तर में सुकरात होगा, उसका वध होगा. दूसरा कहता है कि सर्वोश में नरुल नहीं होती. ६. आचार—धर्म वास्ते धर्म पालना चाहिये. आत्मा को स्वतंत्र रखे. आसुरीशक्ति और दैवीशक्ति का संग्राम होता है, आसुरी की जय में आपत्ति और विषयासक्ति धीर बनो और भयम में रहे. ७. जीवन का उद्देश धर्म पालन है. जो इस उद्देश पूर्ति में अशक्त हो गये हो तो जीवन का अंत कर देने के लिये पर्याप्त कारण है. इस संप्रदाय के प्रवर्तक जयनो (न २१) ने १०० वर्ष की उम्र में प्राण त्याग दिये; क्योंकि उसकी अगली पर चोट आ गई थी. केटो ने प्रजातंत्र राज्य के गिर जाने पर आत्म हत्या की. ८. सेनेका का भी यही मत है.

पाच अवस्थाओं में प्राण त्याग की आज्ञा १. देश सेवा के लिये आवश्यकता हो. २. जीवन में भद्रकर्म करने पड़ेंगे. ३. अति कगालता. ४. असाध्य रोग में ग्रस्त हो. ५. उन्माद (पागल) या मन की निर्बलता का आरंभ हो. (प त.).

(१०) अतित्यागवादि. (असम्य, नश, दिगंबर, पशुवत जीवन करने वाले. हर प्रकार के विकार नष्ट करना).

इसका सम्थापक एन्टिस्थनिज़ हुआ. त्यागवाद अतित्व में मुक्त था और यह अतित्व का प्राप्त था.

(११) संग्रहवादि. (इस पीछे संग्रहवादि अनेक हुये) मतो में विरोध है. सब अशो में निश्वास न करना अनुचित है. विरुद्ध बानों को छोड़ के सब मतो की अविरुद्ध बानों का संग्रह कर के लोकचार व्यवहार, लोकपरलोक आदि की व्यवस्था कर्तव्य है. फ्लेटो के अनुयायी अरिस्टाटल के अनुगामी और दूसरे प्रसिद्ध फिलोसोफर और विज्ञानवादियों ने संग्रहवाद का अनुसरण किया.

(१२) एनेसिदिमस, सेकलटन और एम्पिरिकस्. (वि. की पहिली सदी. सशयवादि) जैसे पित्त वाले को सब वस्तु पीत जान पड़ती है, इसी प्रकार यथा इंद्रिय रचना हरेक को जुदा जुदा ससार देख पड़ता है. एक वस्तु (खी आदि) में किसी को सुख किसी को दुःख होता है. एक पत्थर चक्षु को मनोहर और हाथ को सूखा जान पड़ता है. नारंगी, चिरनी—मिट्ट—लाल—गोल बगैरे धर्मवाली जान पड़ती है

तो संभव है कि (१) या तो वह एक धर्मवाली हो और यथाइन्द्रिय उसका असर होता हो (२) या तो उसके उसने ही गुण होते हो जैसी कि ज्ञान पड़ती है (३) या तो उसके दूसरे गुण हो जिसको इन्द्रिय विषय नहीं कर सकती हम शब्दादि पंचगुण का अनुभव करते हैं भी साधारण तो अच्छा परंतु वेमारी में ततला ज्ञान पड़ता है, वस्तु दूर से छोटी और समीप से बड़ी ज्ञान पड़ती है, जवानी में जो अच्छी लगती है वेसी बुढ़ापे में नहीं लगती, किसी वस्तु के अपने गुण जुदा नहीं मिलते, द्रष्टा के शरीर वा आसपास की वस्तुओं के गुणों से मिले हुये अनुभव में आते हैं एक ही वस्तु का तोल पानी में हल्का और हवा में भारी होता है, बुद्धिमान् को जो चीज जैसी ज्ञान पड़ती है वोही चीज मूर्ख को वेसी नहीं ज्ञान पड़ती, इसी प्रकार देश, आचार, अभ्यास के भेद से जो एक को अच्छा ज्ञान पड़ता है वोही दूसरे को बुरा मालूम होता है, जो एक को धर्म वोही दूसरे के लिये अधर्म है, रोम का लबा चोगा ग्रीस वाले को बुरा ज्ञान पड़ता है, एक देश की मूर्तिपूजा और हिंसापूर्ण यज्ञ, धर्मसा और दूसरे को अधर्म जैसा ज्ञान पड़ता है इत्यादि कारण से स्पष्ट होता है कि वस्तु का स्वरूप क्या है, यह हम कभी नहीं ज्ञान करने हमको वह केसी देख पड़ती है, इतना ही हम कह सकते हैं।

कारणकार्यभाव भी असिद्ध है एक मूर्त पदार्थ में दो नहीं हो सकते अमूर्त से मूर्त संसार की असिद्धि है, अमूर्त में मूर्त और मूर्त से अमूर्त की उत्पत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि उभय का ससर्ग ही नहीं हो सकता कारण में विरुद्ध कार्य में गुण नहीं होने एक समान से दो समान की और असमान में असमान की उत्पत्ति नहीं हो सकती कारण पहिले १, या साथ २, या कार्य के पीछे ३। जब तब कारण तब तब कार्य नहीं, कार्य हुआ तो कारण न रहा अतः कारणकार्यभाव असिद्ध १, दूसरे पक्ष में केन कारण केन कार्य यह सिद्ध न होगा १, तीसरा पक्ष ब्रह्माद मात्र है ३ जो कारणकार्य का स्वतंत्र उत्पादक तो नित्यकार्य होना चाहिये, परंतु ऐसा नहीं होता, जो दूसरे की अपेक्षा है तो दूसरे का तीसरे की ऐसे अनवस्था चलेगी कारण में जो एक गुण तो एक काल में दो काल नहीं होने चाहिये और जो अनेक तो एक काल में दो कार्य क्यों नहीं होने (इस प्रकार सब मतभेदों में संशय ही रहता है निश्चित नहीं कहा जाता)

(३३) सेक्स जेमे दर्शन वेमे गणित विज्ञान आदिके सिद्धांत भी संशय-ग्रस्त हैं रेखागणित में बिंदुमान्य और आसारहीन भी कहते हैं, रेखा की लंबाई

मानते हैं, ब्वाईहीन बिंदु से रेखा बनती है.

(३४) प्लुटार्क. मनुष्य की ज्ञानशक्ति अल्प है. कभी कभी दयालु ईश्वर साक्षात् ज्ञानो का प्रकाश करके अज्ञान से बचा लेता है जो लोग शांत रहते हैं ज्यादा चलबल नहीं करते उनके उपर यह रुपा होती है.

(३५) पाइथो. (वि. सवत् २६-१०६ यहूदी धर्मी. ईश्वरीय ग्रंथ मानने वाला और फिलोसोफर) ईश्वर अनिर्गचनीय, निर्गुण, पूर्ण, सर्वशक्तिमान और सब का आदि कारण है. ईश्वर क्या वस्तु है, यह मनुष्य नहीं जान सकता ईश्वर की सत्ता मात्र जान सकता है, इसलिये ईश्वर का नाम थेओवा (सत्ता) है. महत्तत्त्व (लोगोस) ईश्वर की पहिली सृष्टि उससे सब देव दानवादि सब ससार क्रमशः हुये. जड प्रकृति दुःख का कारण है. अज्ञान से बंध है. ज्ञानी आत्मा मुक्त और शरीर रहित हो जाता है जीवात्मा का पुनर्जन्म है. आत्मा स्वतंत्र है. शरीर सबंध से बंध है. मुक्ति का साधन ईश्वर में श्रद्धा, जिसको ईश्वर में विश्वास बोध छूटते छूटते महत्तत्त्व से पार होता है तब ईश्वर मिलता है और मुक्ति होती है

(३६) प्लोटिनस (वि. २६०-३२६) और उसके अनुगामी फोर्फेरी वगैरे.

ईश्वर निराकार, अक्राय, अमन, कृति विकृतिरहित, अद्वितीय, बाह्य वस्तु की सत्ता और अपेक्षा से रहित, शुद्ध, सदासदमे पर और प्रमाण प्रमेय से जुदा है. अनिर्गचनीय है. ईश्वर के कोई गुण की कल्पना नहीं की जाती वा उसके कोई सजा नहीं दी जाती. इतना ही कह सकते हैं कि निर्विचार और अप्रमेय है प्रमेय साकार उसके कार्य, त्रिपुटी यह भेद ससार का है. ज्ञान, इच्छा, सुख, दुःखादि का कारण बाह्य वस्तु है.

समुद्र तरंगवत् वा मूर्ध किरणवत् ईश्वर की यह सृष्टि है सृष्टि क्यों हुई? ईश्वर ने कैवल्य को क्यों त्यागा? और ईश्वर से उसका क्या संबंध है? इसका उत्तर नहीं कहा जा सकता. सृष्टि ईश्वर की छाया वा प्रतिबिंब समझना चाहिये पहिली सृष्टि महत् (लोगोस वा बुद्धि) उससे आत्मा शरीर वगैरे का आविर्भाव (अवनतिरूप) होता है. इस ससार से आत्मा का सबंध कल्पित है, इसलिये निर्निंद्य होके जीवन करना परमसुख है. चित्तशुद्धि मुक्ति का पहिला उपाय है कैवल्य मुक्ति है अर्थात् ईश्वर का स्वरूप हो जाना. यह अवस्था अपने प्रयत्न से नहीं किंतु परमात्मा की कृपा से प्राप्त होती है प्रत्यक्ष और तर्क से ज्यादा अंतर का अनुभव है यह अनुभव वा ध्यान महत् तर्क पड़चा देता है. उसमें आगे समाधि नहा ज्ञाता ज्ञेय का भेद

नहीं रहता. समप्रज्ञात समाधि होने पर दिव्यज्ञान की ज्योति स्वयं प्रकाशमान हो जाती है. यह प्लेटिनस का ब्रह्मवाद था.

(३७) आप्यौम्बिलकस. (वि. ३२६) ३१० देवता अनेक देवदूत अनेक असुर वगैरे मनुष्यों की सहायता अर्थ सत्सार में है. मित्रादि देशों का देववाद ठीक है.

(३८) प्रोल्कम. (वि. ४६८-५४१) ईश्वर बुद्धि में पर अप्रमेय है. सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, लय होती है. ईश्वर में त्रिगुणात्मक महत्त्व का आविर्भाव होता है. मुक्ति का साधन ईश्वर कृपा है.

मध्यम काल.

(वि. स. ४०९ से ११९१ तक.

(३९) आगस्टिन (वि. ४०९ से ४८६) सब में सदेह हो सकता है, परंतु मैं ज्ञाता हूं, इसमें किसी को सदेह नहीं होता इसमें ४ अक्ष हैं. सत्ता, जीवन, संवेदन और ज्ञान. यह ज्ञान बाह्यजन्य नहीं. अविनाशी है; इसलिये इस ज्ञान को ईश्वर से अभिन्न निश्चय किया जा सकता है. अर्थात् आत्मा में विश्वास होने में ईश्वर में भी विश्वास हो सकता है. जीवात्मा का स्वरूप हम नहीं कह सकते. जीव ईश्वर कृत अमर है.

ईश्वर निर्गुण, निरोपाध, देशकाल से पर अक्रिय और अनिर्वचनीय है. उसे नेति नेति कह के सत्ता मात्र कह सकते हैं. विभिन्नियों के मतानुसार ईश्वर सच्चिदानन्द (तीन) रूप है. उसने अभाव (असत्) से काल और सृष्टि माथ २ बनाये हैं. मनुष्य स्वतंत्र नहीं है, ईश्वर को कृपा के आधीन है. जिसके हृदय में ईश्वर अपनी कृपा से भक्ति का प्रकाश करते हैं वोह श्रद्धा में मुक्त होता है. धन हीन और नास्तिक जीव, नष्ट हो जाता है. भक्ति और ज्ञान एक रूप है (स.) सृष्टि क्यों बनाई (उ) उसकी इच्छा वोह जाने.

(४०) सकोटस एरिजेना (वि. नवा शतक ९ भेकडा) विवेक (तर्क ज्ञान) और धर्म वा भक्ति एक है. निम बात का ग्रहण भक्ति से स्वयं होता है उसका प्रमाण ज्ञान से दिया जाता है. विवेकशक्ति ईश्वर ने सब मनुष्यों को दी है, इसलिये अच्छा बुरा पहिचान सकता है चार प्रकार के पदार्थ हैं १. अकार्य कारण (ईश्वर) २. कार्य कारण (बुद्धि प्राण वगैरे) ३. कार्य अकारण (यथा जुदा जुदा वस्तु) ४. अकार्य अकारण (ईश्वर. क्योंकि उसमें सब छोट जाता है) निदान पहिले पीछे ईश्वर ही है. सुखामाव का नाम दुःख है. ईश्वर विमुख होने से दुःख होता है. ईश्वर के

ज्ञान से बढ कर धर्म नहीं. ईश्वर के ज्ञान से मुक्ति होती है. 'आत्मा' मुक्ति विषे ईश्वर में लय नहीं होता, किंतु ज्ञान लय होके सुखी हो जाता है.

(४१) (पश्चिमी तर्क पे. ९६ में से) परिजिना कहता है कि प्रकृति परमात्मा का विकास है और परमात्मा विश्व का तत्त्व है. वास्तव में एक ही सत्ता है और वोह परमात्मा है. सब दृश्य परमात्मा की मत्ता का प्रकाश है. परमात्मावत् सृष्टि भी अनादि है. जिस प्रकार परमात्मा से तमाम वस्तु उत्पन्न हुई वेसे उसमें लीन हो जाती है. वोह सबको अपने अंदर ले लेता है बल्के यह कहना चाहिये कि वोह अपने आप में लीन हो जाता है.

(४२) सेंट टामस-परमात्मा के शुद्ध स्वरूप को हम नहीं जान सकते; हां, उसके कार्यों को देखके उसका कुछ अनुमान कर सकते हैं. परमात्मा परिपूर्ण, अनंत, ज्ञान स्वरूप, इंद्रिय रहित, उसको सब अपरोक्ष, सर्वज्ञ, अपने आपका ज्ञाता, कृति वाला प्रेमी है और मनुष्यों को अपने स्वरूप में धडता है. वोह सर्व शक्तिमान है, परस्पर के विरोधी कार्य नहीं करता, सृष्टि कर्ता है. सृष्टि अभाव से भाव रूप की है. परंतु यह बात तर्क से सिद्ध नहीं होती.

(४३) सेंट एन्सेल्म. (वि. १०८९-११६१). छेटी (१८) के मत समान सामान्य प्रत्यय (जाति) ठीक हैं. गो में गोत्व, पशु में पशुत्व ऐसे चलते चलते सब मे बडी जो सामान्य सत्ता सो ही ईश्वर है. कारण के विना कार्य नहीं होता. वोह कारण एक ईश्वर है, जो अनेक तो इनका एक कारणत्व ईश्वर सिद्ध हुवा. जो वे कारण स्वयंभू तो उनमें स्वयंभुत्व शक्ति सो ईश्वर. जो वे परस्पर के आधीन तो अन्योऽन्याश्रय दोष आवेगा; इसलिये एक ईश्वर ही जगत् का कारण है. जो ईश्वर असत् तो अपूर्ण है, इसलिये ईश्वर की सत्ता अवश्य है.

प्रतिपक्षी. मन में दूध का समुद्र है, ऐसी कल्पना हो जाने मे क्या उसको सत्ता बाध है ऐसा मानना क्या उन्माद नहीं है?

(१) वस्तुवाद. (व्यक्तियों में जाति कोई जुदा वस्तु है). (२) नामवाद. (जाति यह व्यक्ति मे कोई जुदा वस्तु नहीं) इन दो मतों का बहुत विवाद चला था.

(४४) एवेर्बर्ड. नामवाद और वस्तुवाद की तकरार में न पटना चाहिये. जाति यह मानसिक स्थिति है. धर्म के बंधन में पटना व्यर्थ है. जो ज्ञानवान् हो उसकी मुक्ति होती है. निस्ति मत के आश्रय विना कल्याण नहीं होना, ऐसा नहीं है.



(४५) ह्युगो नं. ४१ अनुसार तथा आत्मा की ३ शक्ति हैं. (१) यकृत में शारीरिक शक्ति है, जिससे लोही बनता है. (२) हृदय में प्राणशक्ति है जिससे खून की गति होती है. (३) मगज में मानसिक शक्ति है जिससे ज्ञान होता है.

(४६) संशयवादि (अनेक) ईश्वर स्वतंत्र तो सृष्टि का ज्ञान उसके प्रथम न होना चाहिये; क्योंकि निश्चय नहीं है कि सृष्टि होगी वा नहीं जो प्रथम से ज्ञान है तो तद् अनुसार सृष्टि होगी अर्थात् ईश्वर परतंत्र हुआ सृष्टि के पूर्व ईश्वर कहां रहा होगा; क्योंकि सब स्थान (देश) तो सृष्टि में ही है वतमान सृष्टि से उत्तम सृष्टि हो सकती है तो बेसी क्यों न बनाई और जो नहीं हो सकती है तो ईश्वर सत्य शक्तिमान नहीं. इसलिये ईश्वरादि विषे संशय ही है

(४७) टॉमस एकिनस (वि. १४०३ तक) डौमिनिक संप्रदाय का साधु और अरिस्टातालीस (नं. २० का अनुयायी). दारिद्र्यादि अभाव रूप हैं भाव रूप दो पदार्थ हैं. द्रव्य (योग्यता मात्र) और आकार द्रव्य और आकार दोनों मिलके सब बने हैं. ईश्वर पूर्णाकार हैं, इसलिये वोह एक है (अन्य आकार पूर्ण नहीं हैं) मनुष्यों में जिस वस्तु की सत्ता रहती है उसका ज्ञान होता है अर्थात् सत्ता और ज्ञान जुदा जुदा हैं. ईश्वर के यहां सत्ता और ज्ञान दोनों एक हैं. जो ईश्वर ने अवतार लेके मनुष्यों में अपना स्वरूप प्रकाशित नहीं किया होता तो मनुष्यों को स्वयं ईश्वर का पता नहीं लगता. आधिभौतिक जीवन का उत्तम रूप मनुष्य शरीर है. जिसके पीछे आध्यात्मिक जीवन चलता है. यह संसार प्राकृति विषयों में उत्तम से उत्तम बना है. ईश्वर की कृति अगदल होती है मनुष्य की इच्छा उत्तमना की तरफ है. इंद्रिये बुरी वस्तु की तरफ खेंचती हैं, इसलिये पाप का आरंभ है. ईश्वर ने जो नियत कर दिया उसके आधीन सब हैं. ईश्वर का कोई कार्य, अज्ञान अविवेक और पक्षपात से नहीं होता.

(४८) एर्कर्ट (१४ मी सदी). परमात्मा यह, तू, वोह का विषय नहीं, किंतु तमाम पदार्थों में है. केवल परमात्मा के विषय में ही यह कह सकने हैं कि उसकी सत्ता है. परमात्मा में सत्ता और ज्ञान भिन्न नहीं, किंतु एक ही हैं परमात्मा अपने शुद्ध स्वरूप को आप भी नहीं जानता उसका ज्ञान उसके सापेक्ष स्वरूप की सीमा तक है. चाहे उसकी इच्छा हो वा न हो परंतु उसके लिये अपने को प्रकाश करना आवश्यक है. सब पदार्थ परमात्मा के शब्द हैं और बोलने हैं. वस्तु में प्यार होने का कारण यह है कि परमात्मा उसमें है. (प. त.)

(४९) देसस्क्रोटस (फ्रेंच मतावलंबी) शास्त्र प्रमाण गौण है. तर्क मुख्य है. बुद्धि तर्कानुकूल शास्त्र ठीक है न. ४४ अनुसार ईश्वरेच्छा बुद्धि के आधीन होने से स्वतंत्रता का बाध होता है, इसलिये ठीक नहीं है. जीवकी रूति शक्ति जो पराधीन तो पाप पुण्य का भेद असंभव है. ईश्वर की इच्छा से सृष्टि हुई है, इसलिये इच्छा शक्ति स्वतंत्र है (बुद्धि आधीन नहीं). इस सृष्टि में जैसी जिसकी इच्छा होती है वैसे कार्य होते हैं.

(५०) ओकम जो जाति पृथक् वस्तु होती तो एक काल विषे अनेक व्यक्तियों में कैसे रहती. अतः पृथक् वस्तु नहीं. धर्म भक्ति यही उद्देश्य है और किसी बात में स्थिरता नहीं है.

(५१) राजशेकन (वि. १३ वा सेंकड़ा) उत्प्रेक्षा और कल्पना व्यर्थ है. प्रत्यक्ष और लौकिक उपयोगी विज्ञान में प्रवृत्ति कर्तव्य है

(५२) ब्रुनो (वि. १६०४-१६९९ इटालियन) सूर्य ग्रह उपग्रह असंख्य हैं दो वस्तु अनंत नहीं हो सकती सत्ता अनंत है उससे ईश्वर जुदा नहीं. माटी घट के समान ईश्वर जगत का उपादान है. सर्व व्यापी सर्व शक्तिमान है. बोट न मूर्त है न अमूर्त है, अनिर्गन्धीय है. न किसी की उत्पत्ति न किसी का नाश होता है. वस्तुओं का अवस्थांतर (परिणाम पाना) होना ही उत्पत्ति नाश है बीज से धृक्ष उससे अन्न उससे रस उससे लेही उससे वीर्य उससे गर्भ उससे शरीर, उसने मिट्टी, इससे बीज. इस रीति से परिणाम में रहते हुये भी एक है प्रत्यक्ष शरीराश है. कारण शक्ति आत्मा का अंश है सत्ता शरीर का आत्मा ईश्वर है. हरेक वस्तु में सजीव शक्ति बेंद्र है. वे सकोच, विनाश ऐसे दो शक्ति वाले होते हैं; विकास से शरीर दृश्य होता है और सकोच शक्ति में केंद्र अपने अमूर्त रूप में रहता हुआ ज्ञानमय जीवन गुजारता है

(५३) कैम्पेनेछा \* (वि. १६२४-१६९९ इटालियन) ज्ञान दो. १ बाह्य प्रत्यक्ष, इसका विषय वाम्त्व नहीं (उपर कहा गया है कि यथा इन्द्रिय ज्ञान होता है) २ अंतर ज्ञान (तर्क) इससे ज्ञाता, ज्ञेय, अहं, इदं का भेद हो जाता है. ज्ञाता अपनी स्वतंत्रता की सीमा और किन विषयों में बाह्य वस्तु के आधीन है, यह सब आप जानता है परंतु मानव का अंतर ज्ञान अपूर्ण है ईश्वर का ज्ञान पूर्ण है इसलिये उधर ले जाना ही दर्शन का मुख्य प्रयोजन है. सत्ता के अस्तित्व के मूल १ है

\* यह स्वतंत्र विचार का था. इसलिये रोमन पोप ने इसको २॥ सात तक बंद में रखा

शक्ति, ज्ञान और प्रवृत्ति (सत, चित्त, आनंद) जिसमें से अविर्भाव हो उसमें वेत्ता शक्ति, जो पेदा करना है उसका ज्ञान (बोध) और उन्नति की प्रवृत्ति में आनन्द यह तीनों निर्जीव सजीव सब ही में अवस्था रूप वर्तमान हैं इसी से सबकी स्थिति है और यही धर्म है. सच्चिदानन्द की तरफ सबकी प्रवृत्ति है. इसीको धर्म कहते हैं

(५४) फ्रैंसिस बेकन. (१६१७-१६९९) अरिस्टाटल ने निश्चित व्याप्ति अन्य अनुमान शास्त्र रचा. अनुभव और परीक्षा के द्वारा व्याप्तिग्रह का साधन और उपपादन बेकन का मुख्य उद्देश है.

पुस्तकों की निरीक्षा से, प्राचीनों के अनुकरण से और मन की कल्पना से किसी बात का निर्णय नहीं होता आलस्य से माग्यमान के संतोष करना, स्वर्ग अमृतादि की कल्पना करके मन को बेलाना इत्यादि वैज्ञानिक और दार्शनिकों के कार्य नहीं हैं.

मनुष्य की १ शक्ति हैं. १ स्मृति शक्ति के आधीन इतिहासिक शास्त्र हैं. २ कल्पना के आधीन कविता के विषय. ३ और ज्ञान शक्ति के आधीन दर्शन हैं. जिसके ३ विभाग हैं १. दैवताई विषय, धर्म शास्त्र के अंतर्गत हैं. २ वैज्ञानिक विषय, प्रकृति शास्त्र में हैं. ३ और मनोआदि, मनोशास्त्र के विषय हैं

(१) उपदेशकों पर विश्वास न रख के एक नियम के लिये शनैः शनैः अनेक प्रकार की परीक्षा करके उसकी यथार्थता अयथार्थता का निर्णय करना मनुष्य का पहिला कर्तव्य है. २ परीक्षा की अविषय जो वस्तु हैं उनके पीछे कभी न पडना सृष्टि निष्फल, स्वर्ग नरक की कल्पना करना, देव दूतादि के भरोसे पर रहके अपना उद्योग छोडना, यह मनुष्य के अज्ञान के फल हैं ३ जिन वस्तुओं में स्वतंत्र विचार हो सके उन्हीं का विचार करना चाहिये

(५५) हॉब्स (वि १६४८-१७३५ इंग्लैंड) नीति और आचार मुख्य विषय हैं. कार्य से कारण और कारण मे कार्य का ज्ञान (व्याप्ति ज्ञान) दर्शन का मुख्य कार्य है विचार उन वस्तुओं का हो सकता है कि जो सावयव याने मूर्त हैं. जो निरवयव अमूर्त वस्तु (देव, दूत, आत्मा, ईश्वर वगैरे) दर्शन के विषय नहीं. क्योंकि ये विषय नहीं होते, वे भक्तों के लिये छोड दो.

संसार में दो प्रकार के पदार्थ हैं १. अकृत्रिम याने प्राकृत (तर्क शास्त्र और पदार्थ विज्ञान वगैरे के विषय) २. कृत्रिम याने मनुष्याधीन (आचार, और नीति

बगैरे) संवेदन (फीलींग-इम्प्रेशन) से जुदा ज्ञान कोई पदार्थ नहीं है, इन्द्रियो में जो परिणाम होता है उसी के अनुभव का नाम संवेदन है स्मृति, संवेदन का तत्त्व रूप है. संवेदन में न कुछ बाहिर जाता है न कुछ बाहिर से अंदर आता है इन्द्रिय और परमाणुओं में परिणाम पैदा होता है सो तनुओ द्वारा मगज तक पहुँचता है शब्द, रूप, रस बगैरे इन्द्रियो के विचार हैं इन्द्रियो में आघात होता है वही आघात प्रमा बगैरे के रूप में ज्ञान पडता है प्रमा बगैरे कोई बाह्य वस्तु नहीं. बाह्य मालूम होना भ्रम है. केवल इन इन्द्रियो के आघातो का कारण कुछ द्रव्य है. इतना ही यह सक्ते हैं. केवल मगज के परिणामो को आदमा कहते हैं अमूर्त आत्मा कोई जुदा वस्तु नहीं है

मनुष्य पशुओं में राम क्रोधादि, सुखेच्छा, ओर रागद्वेष समान है. केवल श्रेणि का अंतर है बुरा भक्षण कोई स्वतंत्र वस्तु नहीं है, जिसे जो अच्छा लगे सो उसे अच्छा, जिसे जो बुरा लगे सो उसे बुरा जिसकी पूर्ण सामग्री हो जाती है वोह बात जरूर होती है मनुष्यो ने अपनी रक्षा वास्ते राजा बनाके अपना स्वतंत्र-पना अर्पण किया है नहीं तो दुर्बल को बलवान नहीं रहने देता

### वर्तमान काल.

(वि सं १९५२ में चल रहा है)

(५१) डेवार्ट (वि १९५२-१७०१ भास) रेखा गणित की स्वतः सिद्ध थोड़ी बातों से, बड़े बड़े तत्त्व सिद्ध किये जाते हैं वेमे मनुष्य के चित्त में ज्ञान के स्पष्ट निर्विवाद अंश हैं उनकी परीक्षा करने ईश्वरादि बड़ी बड़ी बातों की व्याप्ति ग्रह के संबंध से सिद्ध होती है

शब्द प्रमाण स्वतः प्रमाण नहीं प्रत्यक्ष मूलक होने से तर्क और अनुभव से प्रत्यक्ष विश्वास योग्य नहीं है सत्य तक रह जाना भी उचित नहीं है मुझे संशय है, मैं विचार करता हूँ इसलिये मैं हूँ, यह स्वयं मिट्टी हो गया अतः स्पष्ट रूप में जो मेरे विचार में हो वा इस प्रतिपाद्य में जो निम्ने उसमे इतर का अस्वीकार है मनुष्य को ईश्वर है, प्रेमा विश्वास है, इसलिये ईश्वर की मिट्टी है. (श) कल्पना मात्र (उ) ईश्वर अनंत, अपरिच्छिन्न, पूर्ण और स्वतंत्र है, अतः अल्प की कल्पना का विषय नहीं (श) अक्षरफी की कल्पना में अक्षरफी नहीं आती (उ) ईश्वर पूर्ण है, प्रेमा हमारा ज्ञान है, पूर्णता में सत्ता है.

मूर्त संसार, भ्रमरूप नहीं क्योंकि ईश्वर की कृति है. आत्मा और संसार ईश्वर आधीन हैं. आत्मा के गुण, ज्ञान और चिंतन है और बाह्य वस्तु का गुण विस्तार है. शून्य और परमाणु वगैरे परिणाम हैं, वस्तु नहीं. संसार देश से अनंत केंद्ररहित है और उसकी गति उत्केंद्र और केंद्रापिगामिनी है. विस्तार के कारण वस्तुओं में गति होती है. अणु वगैरे में गति होने की योग्यता नहीं, इसलिये संसार एक यंत्र है; जिसमें पहिले गति ईश्वर ने दी उससे यह चल रहा है. ज्ञाता (आत्मा) और ज्ञेय (मूर्त) का भेद है. आत्मा निराकार, वस्तु साकार है आत्मा का शरीर नहीं है, शरीर नियम के आधीन और आत्मा स्वतंत्र है. आत्मा शरीरव्यापी है. विशेषतः ब्रह्मरंध्र के साथ संबंध रखता है आत्मा की चिंता से प्रथम ब्रह्मरंध्र में गति होती है फेर प्राण द्वारा तमाम शरीर में फैलती है. शरीर के दबने वगैरे से आत्मा को दुःख सुख और आत्मा की चिंता से शरीर की दुर्बलता इत्यादि उत्तरकाल में होती है, इतना कालिक संबंध है. बाह्य वस्तु सुख दुःख के हेतु नहीं किंतु दुःख सुख उनके ज्ञान से होते हैं. (शं.) आत्मा को ज्ञेय और शरीर का ज्ञान कौन से संबंध से होता है? १, ईश्वर और आत्मा का क्या संबंध है? २, ईश्वर सर्वज्ञ और शक्तिमान तो जीवात्मा स्वतंत्र है या नहीं? ३. (ड.) डेकार्ट के अनुगामी ज्यूलिंक १, मेलेझांश २ का उत्तर. जब शरीर की असर से आत्मा को दुःख सुख हो वा आत्मा की कृति से जब शरीर हले चले तब आत्मा और शरीर के दरमियान ईश्वर पड़के कार्य करता है. शरीर और आत्मा तो सहकारी कारण हैं. इसका नाम अवसरवाद है अब जो दोनों के मत मिला दिये जावें तो ईश्वर ही ज्ञाता कर्ता ठेरता है. जीव, ज्ञाता कर्ता कल्पना मात्र है. जीव, ईश्वर का विशेषरूप है. ईश्वर में सब वस्तुओं का आदर्श है उनको बोध देखता है. बाह्य वस्तुओं से संबंध नहीं है. जब ईश्वर ही ज्ञाता कर्ता तो जीव को जुदा स्वतंत्र मानना भ्रम है. वस्तुतः जीव, ईश्वर की आज्ञा बिना कुछ नहीं कर सकता.

(५७) स्पाईनोजा. (वि. १६८८-१७३३ डेकार्ट के विरोध का निवारक यहूदी). द्रव्य=अन्य की अपेक्षा और सहायता बिना विचारमें आ सके सो. धर्म=जिस कर के द्रव्य स्वस्वरूप में स्थित रहे (द्रव्य का सार सो). प्रकार=किसी द्रव्य का अवस्थांतर हो याने द्रव्य के बिना समझ में न आवे.

निरपेक्ष द्रव्य, स्वयंमु अपरिच्छिन्न अद्वितीय ईश्वर है, बोध स्वतंत्र और अपने नियम के आधीन है, यथेच्छाचारी नहीं है, तर्कवादियों की मान्यता समान

ईश्वर में इच्छा ज्ञान नहीं है. जीव और प्रकृति यह दोनों एक ही द्रव्य (परमात्मा) के भिन्न रूप हैं, जैसे पट का कारण तंतु, मधुरता श्वेतता का कारण दूध, ऐसे जगत् का कारण ईश्वर है. निदान सृष्टि ईश्वर का विवर्त्त है. ईश्वर उसका उपादान और वास्तु व्यापक सत्ता है. ईश्वर के विस्तार आकार और ज्ञान कल्पना मात्र है. बोह निर्गुण उपाधिरहित है. मनुष्य की बुद्धि में इच्छादि गुणों का प्रकाश करता हुआ कमी पर-मात्मारूप और कमी साकार-मूर्तरूप ज्ञान पड़ता है, वस्तुतः उसके जुदा जुदा स्वरूप नहीं हैं. ईश्वर सर्वज्ञ है. उसका ज्ञान अनंत है. परंतु मनुष्य जैसा प्रत्यक्षाधीन वा अहंकारमूलक नहीं है. निदान शुद्ध स्वतः ज्ञानस्वरूप है. जीव शरीर दोनों एक ही के विवर्त्त हैं, इसलिये शरीर का असर जीव पर और जीव की कृति से शरीर का हलन होता है. हम मत को शरीरात्मक सहपरिवर्तिता कहते हैं. गति और स्थिति यह आकार के (ईश के धर्म के) और बुद्धि कृति यह ज्ञान के रूपांतर हैं. इन चारों से त्रिपुटीरूप ससार है. यह चारों स्वयं अनादि और अनंत हैं. व्यक्तियों में जो उनके विशेषरूप ज्ञान पड़ते हैं वे उनके रूपांतर हैं. (शं.) जब कि द्रव्य नित्य है और अपरिणामी है तो परिवर्तन किस का? इसका उत्तर म्पाईनोजा ने नहीं किया है.

संवेदन शरीर का और प्रत्यक्ष मन का धर्म है. अस्पष्ट प्रत्यक्ष भ्रम का मूल है. जैसे प्रकाश अन्य वस्तु को स्वयं ग्रहण कराता है वैसे ही वास्तविक ज्ञान स्वयं प्रमाण है. ईश्वर को मूर्तिमान किंवा अपने को सब का केंद्र मानना भ्रम है. शुद्ध ज्ञान होने पर ईश्वर का और उसके सब विवर्त्त हैं इस बात का बोध हो जाता है. शुद्ध ज्ञान में नियत का और ईश्वर के बिना कुछ नहीं होता यह तत्त्व जाना जाता है. सृष्टि ऐसी और क्यों बनाई इत्यादि शंका भ्रम दूर हो जाने हैं. अपना कारण और अपना प्रयोजन बोह स्वयं है (स्वयं जानता है). इतना शुद्धबोध स्वतंत्र है, बाकी सब ज्ञान प्रकृति के नियमाधीन है; इसलिये यथालाभ शरीर निर्वाह मात्र से संतुष्ट हो के होतव्य होतव्य है ऐसा समझता हुआ ज्ञानी पुरुष हमेशे सुखी रहता है. ईश्वर को सब का आत्मा ज्ञान के ज्ञानी को उसमें प्रेम रहता है. ईश्वर को सगुण मान के सकाम आराधना करना सच्चा प्रेम नहीं है.

(शं.) ईश्वर एक द्रव्य उसके दो रूप (शरीर साकार, आत्मा निराकार) मानना तम प्रकाशवत् विरोध है. (उ.) चीन्मोज उत्तर देना है—मूर्त पदार्थ में आकार भास मात्र है. वस्तुतः मूर्त्युक्त होना एक शक्ति है. (वर्तमान सायंस भी ऐसा ही मानती है).

(५८) लीब्रोज. \* (वि. १७००-१७७२) द्रव्य असंख्य हैं, स्वयं कार्य-शक्ति वाले हैं. जैसे गणित में बिंदु ऐसे दर्शन में शक्ति केंद्र हैं. इन शक्ति केंद्रों में रथ (देशनिरोध) नहीं है, इसलिये दूसरी वस्तु का असर इन पर नहीं होता. इनमें स्वयं कार्य और ज्ञान वगैरे की शक्ति है. इच्छा ज्ञान वृत्ति तमाम शक्ति केंद्रों में स्वाभाविक है, इनमें समान भावना अनादि से है. सब अनादि अनंत है.

सुषुप्ति में ज्ञान न होने से आत्मा ज्ञानस्वरूप नहीं. गुरुत्व रंधन होने से शरीर विस्तारमात्र नहीं, इसलिये कार्यशक्ति ही स्थिति का लक्षण है. विस्तार गुरुत्वादि सभी इस कार्यशक्ति का फल है. वोह कार्यशक्ति मनुष्य से अगम्य है. उसके कार्य से उत्पन्न अनुमान होता है. उसी शक्ति का कार्य ज्ञान भी है, परंतु यह शक्ति नं. ५७ अनुसार एक नहीं है. तमाम चित्त और ससारी पदार्थ स्वतंत्र शक्ति वाले हैं उनके कार्य जुदा जुदा हैं, इसलिये शक्तियां अनंत हैं. जितने शक्ति केंद्र उतनी शक्तियां समान भावना होने से एक दूसरे अनुसार चलती हैं. इच्छादि होने से आत्मरूप सब केंद्र हैं. आत्मा से बाहिर पदार्थ नहीं. आत्मशक्ति के कार्यों से बाह्य पदार्थ का भान होता है. मनुष्य की आत्मा को स्पष्ट आत्मज्ञान और दूसरे पदार्थ की आत्मा को वेदना मात्र अस्पष्ट होती है. बाह्य वस्तु का कार्य शक्ति केंद्र में प्रतिबिम्बित होता है, इसलिये अपने को देखना यह सब को देखने समान है.

सब शक्ति केंद्र समान नहीं हैं, अम्बच्छ में अस्पष्ट प्रतिबिम्ब पड़ता है. उत्तम की आज्ञा में अधम केंद्र रहते हैं. मनुष्य में आत्मा उत्तम केंद्र है, जिसके अनुगामी अनेक केंद्र हैं. निर्जीवों में शासनशक्ति केंद्र नहीं हैं, सजीवों में हैं. शारीरिक शक्ति केंद्रों में जैसे कार्य होते हैं उसी समान आत्म केंद्र में भी होता है. ईश्वर ने देनो को एक बार ऐसे चला दिया है कि समान भाव से चल रहे हैं, सब में उत्तम सब से निरुद्ध के दरमियान असंख्य केंद्र हैं. शरीर का धारण बंधन नहीं है, क्योंकि आत्मा का आभास मात्र है, पृथक् नहीं है.

शक्ति केंद्रों में हमेशा परिणाम होता रहता है, इसका नाम जीवन. मोत भी परिणाम (अवस्था) विशेष है. परिणाम मृतपूर्व दूसरे परिणाम के आधीन हैं, इसलिये नियम बिना के कार्य नहीं होते.

\* ईश्वर, असंख्य, इन्द्रिय, जीवात्मा और अनंत शक्ति केंद्र स्वतंत्र अनादि अनंत हैं, ऐसा मान के व्यवस्था करता है.

सब से उत्तम शक्ति केंद्र ईश्वर है सब का कारण सब शक्ति केंद्रों का भी केंद्र है बुद्धि से अगम्य है. कुछ उसका अस्पष्ट आभास बुद्धि में होता है. यदि उधर प्रवृत्ति की जाय तो ईश्वर तक पहुँच हो सकती है. ईश्वर के न्याय नियम से तमाम ससार चल रहा है. ईश्वर स्वतंत्र है, परन्तु जो नियम न्याय बनाये गये हैं उसके अनुसार चलता है, वे नियम नहीं बदलते (जर्मनी में इस दर्शन का अधिक प्रचार हुआ) इसका नाम संविदाद है.

(५९) लाईपनिट्स. (पि. १७०३-१७७३ जर्मनी) जितनी सृष्टियाँ होती हैं उनमें वर्तमान सृष्टि सर्वोत्तम है. यहाँ दुःख और बुराई नहीं है. जो जान पड़ती है वोह समग्र के सौन्दर्य को बढ़ाती है.

डेकार्ट ने विस्तार में प्रकृतिका गुण कहा यह उसकी भूल है. वोह विस्तृत होने की इच्छा (एक प्रकार की शक्ति) का प्रकाश है. यह शक्ति विशेष आकार ग्रहण करती है. सृष्टि में परमाणुमात्र क्रिया करते हैं, यह क्रिया शक्ति का प्रकाश है. चेतन्यता विस्तार में पृथक् है चेतन्यता और शक्ति में विरोध नहीं है.

द्रव्य असंख्य हैं वे एक ही प्रकार के हैं. वे द्रव्य चैतन्य अणु हैं. प्रत्येक अणु में ज्ञान और शक्ति यह दो गुण हैं. वे पोले नहीं हैं. एक अणु दूसरे अणु पर भाव नहीं डाल सकता. यदि एक अणु में परिवर्तन होता है तो उसके अंदर में होता है. यदि उसे ज्ञान होता है तो उसे अपनी आतुरीय अग्रन्थाओं का होता है. प्रत्येक अणु अपने आप में परिपूर्ण ब्रह्मांड वा देवता है. ✽

वे अणु परस्पर में मिल सकते हैं दृश्य उनका समूह है. हर एक अणु जीवित और चैतन्य है. सब सृष्टि जीवन और चैतन्य है नहा समूह में मुख्य अणु नहीं होता वोह समूह निर्जीव कहाता है जेमे माटी और चादी में मुख्य अणु नहीं हैं पृथ्वी, पशु और मनुष्य में मुख्य अणु है, वोह (अमुख्य) दूसरे का निवेश नहीं करता कि वोह उनकी आज्ञा में रहें. निरुत्पाणु अपनी प्रकृतिवश मुख्य अणु की आज्ञा में रहने हैं. वास्तव में चेतन होने में हर एक अणु आत्मा है. मुख्याणु आत्मा है. दूसरे अणु शरीर है. इन मुख्य निरुत्पाणु में इतर एक अणु का अणु परमात्मा है. तमाम विश्व का प्रबंध उसके आधीन है.

✽ यह वास्तविक और वास्तविक विषय का ऐसा ही सिद्धांत है अणु अणु में ब्रह्मांड और ईश्वर, ब्रह्मांड प्रति जुड़ा हुआ



वास्तव में हमको बाह्य जगत् का ज्ञान नहीं हो सकता। मेरा आत्मा मेरे शरीर पर किसी प्रकार का प्रभाव नहीं डाल सकता। मुझे भ्राति में ऐसा भासता है (कि मैं बाह्य जगत् का ज्ञान कर रहा हूँ, याने ऐसे पदार्थ हैं), किंतु प्रत्येक आत्मिक अणु (मोनाड) अपने आप में बंद हैं और अपनी आतरीय अवस्था को ही जान सकते हैं। एष सब अणुओं में होता है परमात्मा ने आरम्भ में ही ऐसा प्रबंध किया है कि जब एक (शरीर वा आत्मा) में परिवर्तन होता है तब उसके मुकाबले में दूसरे में भी योग्य परिवर्तन हो जाता है एक साधारण बात में भी परमात्मा की सहायता मागना यह मेरा सिद्धांत नहीं है। वास्तविक बात यह है कि जिस प्रकार तमाम पदार्थों के प्रबंध करने में परमात्मा ना दखल है वैसे ही यहाँ (शरीर/आत्मा के संबंध में) वोह दखल देता है, परंतु मेरा समाधान बाकी रह जाता है। अर्थात् वोह ठरल यह है कि परमात्मा ने अपनी योग्यता से इन दोनों (आत्मा शरीर) को ऐसा पूर्ण विधि-पूर्वक और ठीक बनाया है कि प्रत्येक अपने नियमों के अनुसार काम करता है। उन उभयों में ऐसी एकता है जैसी कि उनके परस्पर के प्रभाव डालने से अथवा परमात्मा के हमेशा हस्तक्षेप करने में हो सकती थी।

न्यूटन और उसके अनुयायियों का विचार है कि परमात्मा अपनी घड़ी (शरीरादि पदार्थ) को कभी कभी कूची लगाता रहे, नहीं तो वोह घड़ी रूढ़ी हो जायगी मेरे सिद्धांत के अनुसार शरीर वैसे ही काम करते हैं जैसे कि वे आत्मा के अभाव में वे काम करते हैं। आत्मा वैसे ही काम करते हैं जेमा कि वे प्रकृति के अभाववांस्था में करते और दोनों इस प्रकार काम करते हैं जिस प्रकार एक का प्रभाव दूसरे पर पड़ने की अवस्था में करते । (पश्चिमी तर्क पेज १०६-१०८ तरु)

### परीक्षात्मक तर्क.

डकार्ट ने आत्मा और प्रकृति यह दो द्रव्य बताये। मेनो के गुणों का विरोध होने से उनका असंबंध कहा। मालब्रान्स ने इस संबंध को समझने वान्ने परमात्मा का सहारा लिया, उसके निमित्तकारण माना। स्पार्झनोजा ने परमात्मा ही एक द्रव्य माना चेतन्यता और विस्तार उसीके गुण होने से विरोधी नहीं, ऐसा कहा। लॉड ने समान अनेक द्रव्य की शिक्षा दी विस्तार की जगह शक्ति को उनका गुण कर के स्पार्झनोजा के मत का विरोध दूर किया।

सवाल यह उठ आया कि बुद्धि क्या? बोह क्या जान सकती है? उसकी शक्ति क्या? ऐसा तर्क उठाने वाला डॉक था

(१०) डॉक. (वि १६८८-१७६० इंग्लैंड अनुभववाद) आस्र बद कर के कल्पना से मान लेना ✽ फिलोसोफर का काम नहीं है लीब्नीज वगैरे दर्शनकारों ने "मनुष्य में बितनेक ज्ञान पहिले से ही है, परतु उसका बोध नहीं है" ऐसा माना है, यह बिरुद्ध बात है जन्म में सब समान है फेर बाह्य वस्तु के अनुभव से और नीति धर्माचारादि के शिक्षण से ज्ञान होता जाता है. प्रत्यक्ष सब का मूल है बाह्य सवेदन से बाह्य और चिंतन अनुशीलन से अतर प्रत्यक्ष होता है मन में सबध जोड़ने घटाने की योग्यता है. एक इन्द्रिय मे जो प्रत्यय आता है वोह शुद्ध (साधारण) है यथा रूप, रस, गंध वगैरे हैं मिश्रण प्रत्यक्ष वृक्षादि हैं निममें रूपादि मिले हुये हैं. मन में रूपादि का जो बोध होता है उसका नाम प्रत्यय. उनके सदृश बाह्य वस्तु में है ऐसा नहीं है, किंतु उन प्रत्ययों के प्रयोजक जो धर्म बाह्य वस्तु में हैं उनका नाम गुण है. सारास प्रत्यय रूपादि चित्त में (चित्त की अवस्था) और गुण बाह्य हैं गति, आकार और विस्तार वगैरे, बाह्य द्रव्य के स्वकीय गुण हैं. रूपादि बाह्य द्रव्य के नहीं हैं रसादि बोध प्रयोजक गुण रसादिसे भिन्न कुछ दूसरी प्रकार की उन उन वस्तुओं में वर्तमान हैं

(१) सवेदन (जिससे रूपादि का अनुभव होता है), (२) धारण (अनुभव कुछ काल ठहरना), (३) स्मरण (उसका पुनः जीवन याने याद आना), (४) मेढ्र ज्ञान (रूप रसादि का अतर) (५) तारतम्य बोध (रूप रूप, रस रस के अतर और उनके मेल का ज्ञान), (६) प्रत्याहरण वा विवेचन (जाती-सामान्य जाती का बोध होना) यह ६ शक्ति मनुष्य में हैं प्रत्याहरण मे इतर सब शक्तियें जानबरो में भी हैं पहिले व्यापार में चित्त बाह्य वस्तु के आधीन है. अन्य में स्वतंत्र होता है.

बाह्य वस्तु की परीक्षा से तत्त्वज्ञान का संबंध है अनुभव सापेक्ष है. देश देश, काल काल जोड़ के देशकाल अनन्त ऐसा आभास हो जाता है मनुष्य की कृति उसके आधीन है, इसलिये स्वतंत्र परतंत्र का प्रश्न व्यर्थ है

गुणों के समुदाय में इतर द्रव्य कोई वस्तु नहीं है. वे गुण निराधार स्वयं वर्तमान हैं, ऐसे ही जाति कोई वस्तु नहीं है समान धर्मों का नाम जाति मान

लिया है. वैसे ही विशेषके वास्ते ज्ञान लेना चाहिये. ज्ञान=दे प्रत्ययोंके संबंध वा विरोध का अनुभव. कितनीक वस्तु तर्क से निश्चित होती है. हमारे प्रत्यय की प्रयोजक बाह्य वस्तु जरूर हैं, नहीं तो स्वप्न में और इसमें अंतर नहीं होता; मन कल्पित लहट्ट से तृप्ति हो जाती. बाह्य वस्तु किसी है इसका निश्चय नहीं हो सक्ता ऐसे ही आत्मा और ईश्वर का. आत्मा और ईश्वर है, इतना कहना बस है. विशेष परीक्षा प्रत्यक्ष विना असंभव है, इसलिये उन प्रत्ययों के छोड़ के निम्नकी परीक्षा और अनुभव हो सके उनके ज्ञान के लिये प्रयत्न करना चाहिये. इसका नाम अनुभववाद है इस पक्ष में बाह्य जगत् भ्रांतिरूप नहीं है.

### जाति व्यक्ति.

जाति (सामान्य प्रत्यय) और व्यक्ति की दृष्टि और उनके परस्पर के संबंध के विषय में प्रश्न, सो पुराना प्रश्न है (उपर कहा है). अफलातून का मत—जाति ही सत्य है परिपूर्ण और अनादि है, व्यक्तियाँ इसकी असंपूर्ण और दोषयुक्त नज़रें हैं, व्यक्तियों से जाति पर है. अरस्तू का मत—वे जाति, व्यक्तियों के भीतर हैं, जुदा नहीं हैं, इसी वास्ते पदार्थ समजाति में मिलता है; दूसरी में नहीं. उभय का मत जाति स्वातंत्र्यवाद है. लॉक का मत—जाति कोई वस्तु ही नहीं है, इसकी दृष्टि कल्पना में है. हम अनेक पदार्थों के देख के उनके सामान्य गुणों का ध्यान करते हैं और सामान्य प्रत्यय बना लेते हैं. लॉक का मत सामान्य प्रत्यय तत्त्ववाद है. बारह्लि का मत—जाति की दृष्टि हमारी कल्पना में भी नहीं होती जब कल्पना करते हैं वोह कल्पना व्यक्ति की ही होती है जाति तो एक शब्द घट लिया है जो बहुतसी व्यक्तियों के वास्ते व्यवहार में आता है बारह्लि का सिद्धांत नामवाद है.

(६१) बारह्लि-बर्कले (मि १७४१-१८०९ आयरलैंड. फ्लाइंग का बड़ा पादरी. इसाई, नामवादी). बर्कले धार्मिक होने से इसका तर्क धर्म में रंगा हुआ था. उसका आदर्श सदाय और नास्तिकता के विरुद्ध था. लॉक के प्रमाणों का म्यूकारता भी है.

इसका संश्लेष में सिद्धांत—रूपादि आवर प्रत्यय हैं और आधार विस्तार तथा गति यह बाह्य प्रत्यय हैं, ऐसा मानना असंगत है, इसलिये तमाम ससार आत्मा के कार्य है, सब प्रत्यय आत्मा से उत्पन्न होते हैं, उनकी बाह्य स्थिति सर्वथा असंभव है सूर्यादि वे आत्मा (जीव) में अधिक शक्तिमान परमात्मा के कार्य हैं. जीव, परमे-

श्वर और इन दोनों के प्रत्यय—इन तीनों से इतर सब भ्रम है. इसके सिद्धांत के प्रत्यान एनवाद कहने हैं \*

विशेष—हम सामान्य प्रत्यय नहीं बना सकते. हमारे तमाम प्रत्यय विशिष्ट होते हैं. यथा रामदत्त मनुष्य, गोल पीली नारंगी. जिसे (जाति) गुणों से परे बताते हैं उमका चिंतवन नहीं होता. मानसिक द्रव्य का ज्ञान प्रत्यक्ष होता है. अनुभव और मेरे अनुभव ऐसा मैं प्रत्यक्ष जानता हूं इसमें अनुमान की अपेक्षा नहीं. प्रकृति की द्रव्यक हस्ति न प्रत्यक्ष है और न अनुमान से सिद्ध होती है. गुणों को आत्मा से बाहिर कल्पना करना आपही घूल उडा के नहीं देखने समान है. स्वतः उपरोक्त मुख्य और गौण गुण हमारे मन की अवस्था हैं. †

बाह्य प्रकृति अभाव—बाह्य गुणों का ज्ञान होता है सो गुण बाहिर नहीं हैं. जिसे हम दुर्गंध ज्ञान के हटने हैं उसे गंध सुगंध ज्ञानके वहां आता है, एक जिसे हरा देखता है उसे दूसरा (पांडुरोगी) पीत देखता है तीसरे (वर्णध) को श्वेत ज्ञान पडता है, इसी प्रकार एक ही पुरुष भिन्न २ अवस्थाओं में भिन्न २ अनुभव ग्रहण करता है, सब के अनुभव में मतभेद होने में कौनसा निश्चय ठीक है यह सिद्ध नहीं होता; इसलिये विवश होके गौण गुणों को बाह्य नहीं मान सकते. तद्वत् मुख्य गुण हमारे अंदर ही हैं. इम का कारण भी पूर्ववत् है. दूर में पहाड़ी को साफ और समीप में उंची नीची देखने हैं, पत्थर का टुकड़ा पास में छोटा, साफ और सूक्ष्मयंत्र द्वारा देखने से बड़ा. खरदरा ज्ञान पडता है जो, यह विस्तार बाहिर होता तो समान ज्ञान पडना. अनुभव कहता है कि गौण और मुख्य गुण साथ रहते हैं किसी पदार्थ के आकार विस्तारादि गुणों को उसके गंधरवादि गुणों में पृथक् नहीं कर सकने, अतः वे साथ ही हैं. गौण गुणवत् अंदर में ही हैं. प्रत्येक पदार्थ इन

\* परमात्मा और जीव का क्या संबंध ? परमात्मा के सर्वादि प्रत्यक्ष शोनों को कैसे मासने है, शरीर शरीरों का समाशन बर्कले के दर्शन में नहीं है. इसलिये हम दर्शन की प्रवृत्ति पोषी हुई (पे. ८.)

† यदि कोबायल, परमात्मावत् हो तो वो और उसके प्रत्यय पर दोनों ईश्वर के ही प्रत्यय देखेंगे, फलतः भोक्तृत्व भी अव्यवस्था होगी किंतु ईश्वर वर्ती भोक्ता देखेगा और जो अत्मा अनादि है तो ईश्वर के सर्वादि प्रत्यक्ष आत्मा के निवृत्त नहीं हो सकने यह सिद्ध होगा. ४. बर्कले शक्ति बौद्ध में मिलता है परंतु इसमें धर्म भावना के बल ईश्वर को बीच में ले लेता है; अतः सिद्धांत, सिद्धांत रूप में नहीं आता.

देनों प्रकार के गुणों का समूह है. सो मेरे मन में ही है. मेरा तन, मेरा घर, देश, भूमि, सूर्य मंडल और उसमे परे के तारा मंडल प्राकृत जगत मेरे मन में है. †

एक कमरे में एक कुरसी १० आदमी देखते हैं. वहां १० हैं. वे १० उन उनके ज्ञान में हैं. उनमें से २ पुरुष आंख बंध करें और कुरसी का चितवन न करें तो १० में से २ कुरसी नष्ट हो गई. और जो कमरे में दूसरे ५ पुरुष आ जावें तो ५ नई कुरसी उत्पन्न हो जाती हैं ‡ प्राकृत पदार्थ के अस्तित्व का अर्थ यही है कि किसी मन को उसका ज्ञान हो.

बर्कले कहता है कि मेरा इंद्रिय ज्ञान मेरी इच्छा पर निर्भर नहीं है, इसके संबंध में मैं परमंत्र हूं. हा, मैं अपनी कल्पना-अपनी इच्छा मे मानसिक जगत में आ सकता हूं. कल्पना प्रसंग में मेरा इंद्रिय ज्ञान मुझे मिलता है. यह ज्ञान मुझे बाहिर से मिलता है उसमे निमित्त कारण परमात्मा ही है, स्वतः अनुभव वा बाह्य अचेतन पदार्थ नहीं है. हमारा प्राप्त ज्ञान हमारी कल्पनाओं की अपेक्षा अधिक स्पष्ट है उसमें नियमबद्धता ज्ञान पड़ती है, इस मेद का कारण यह है कि आत्मा की अपेक्षा परमात्मा विशेष ज्ञान वाला है. वोह अपनी रूपा से इस ज्ञान के व्यवस्था और नियम में रखता है; तो हम भूत को देखके भविष्यत का अनुमान कर सकें. मैं कमरे में गया, मेज देखी, वहां मे दुमरी जपे गया, वोह मेज न रही. परंतु मेज का अस्तित्व किसी द्रष्टा (परमात्मा) के ज्ञान में है; जो मेज को ज्ञान के उमे अस्तित्व प्रदान करे (करता है). इसी प्रकार अन्य दृश्य पदार्थों वास्ते योज लेना चाहिये.

मेरे आत्मा मे इतर अन्य आत्मा (जीव) भी है; क्योंकि मेरी जैसी क्रिया अन्य में देखता हू. तमाम इंद्रिय ज्ञान परमात्मा की इच्छा से होता है. दूसरे आत्माओं की हस्तिका अनुमान इंद्रिय ज्ञान मे होता है. इसलिये इस ज्ञान में भी परमात्मा का हाथ है. तद्वत् शब्द ज्ञान में है.

जीवात्मा एक अभिश्रित पदार्थ है. उसका नाश नहीं होता. शरीर से उसका संध आवश्यक नहीं है. शरीर के नाश होने पर उसका नाश नहीं होता.

क्रिया और प्रशक्त अपने आप में दो सामान्य प्रत्यय हैं, इसलिये उनका कोई हस्ती नहीं है. रेखा के भाग की सीमा है उसके अनंत भाग नहीं हो सकते.

† रूप में पट्टे और हाथ के अंग्रि में जल के देयले दि बाह्य जगत है वा नहीं, एते वइ उसे कहते थे.

‡ दो आदमियों के आँसों पड़ी बंद ले जावें तो वही वस्तु उपाटने पर पुरानी नजर न आनी चाहिये, क्योंकि चितवन में नहीं है और देख मानने के बिना कारण नहीं मिलता.

हमारा तमाम इन्द्रियज्ञान यथार्थ है. बाह्य जगत् वही है जो हमारे ज्ञान में है हम इसे बाह्य जगत् कहते हैं; क्योंकि इसके संबंध में हम परतत्र (इशाचीन) हैं. जब प्रकृति की कोई स्वतंत्र हस्ती ही नहीं तो जीवात्मा का उसके साथ क्या संबंध? उस वाचत विचार करना व्यर्थ है. \*

व्यापक परमात्मा हमारे साथ प्रत्यक्ष संबंध रखता है, हम उसके प्रभाव में हैं, घोह कहीं दूर आकाश में निवास नहीं करता.

वर्कले का सिद्धांत भावप्रधानवाद है. इसकी समालोचना (असमीचीनता) पश्चिमी तर्क पेज १३०।१३२ में की है. वर्कले का एकवाद या त्रिवाद नहीं है किंतु द्विचेतनवाद है (जीव ईश्वरवाद है). \*

(६२) द्रूम. (वि. १७७७-१८३२. स्काटलैंड. मानस परीक्षा की शैली का शोधक) प्रत्यक्ष या अनुभव और चिंतन या स्मृति में इतर कोई ज्ञान नहीं है. स्मृति अनुभवमन्य होती है; इसलिये अनुभव गोचर में इतर दूसरा कुछ भी नहीं आ सकता. बुद्धि अनुभूत के जोड़ तोड़ कर सकती है, नवीन नहीं निकाल सकती. यथा परिच्छिन्नो की व्याप्ति में अपरिच्छिन्न ज्ञानादि विशिष्ट ईश्वर की मान्यता है. सादृश्य दर्शन में, एक देव्य कालम्ह दर्शन में और कार्यकारण भाव संबंध में एक के ज्ञान द्वारा दूसरे का स्मरण हो जाता है.

भारत निवासियों के अनुसार ऐम. नं. ४३ और डे नं. ५६ यंगरे यूरोपीयन दर्शनकारों ने इस कारणकार्य भाव में ईश्वर की मिद्धि का भरोसा रखा है, परंतु यह तर्क भ्रममूलक है; क्योंकि कार्यकारणभाव का बोध स्वाभाविक नहीं, किंतु अन्य संबंधों के ज्ञान समान अनुभवमूलक है. एक गेंद के धक्के में दूसरी गेंद चल पड़ती है, यह व्याप्ति परीक्षा में है; परंतु उम गेंद में कोई स्वाभाविक शक्ति है निम्नमें दूसरी गेंद चल पड़ती है. यह स्वाभाविक ज्ञान भ्रममूलक है. कारणकार्य उभय गुदा वस्तु हैं, उनमें कोई संबंध नहीं और यदि है तो अगम्य है. मनुष्य की इच्छा में हाथ हलना है, परंतु वयो (कमे) हलता है यह हम नहीं कर सकते; नष्टवा हो नाय तब नहीं हलता; इसलिये अनुभव में ज्यादा कोई अपूर्व निश्चय और उच्च अदम्य शक्ति निमित्त वा कारणकार्य भाव मानना भ्रम है.

\* बाह्यजगत् के मन में अभाव से (अनुपस्थान) यह मानने में दोष भाग है किमते निराकार्य प्रत्यक्ष भाव रखा हो, ऐसा ज्ञान पड़ता है.

अग्नि धूम का कारणकार्यभाव संबंध प्रत्यक्ष व्यप्ति से जान पड़ता है; परंतु ईश्वर कारण है, इस व्यप्ति का अनुभव नहीं है; इसलिये अनुभव अगोचर अप्राकृत घटना वगैरे असिद्ध हैं जो कुछ हमारे अनुभव का विषय (याने शब्दादि गौण प्रत्यय और आकार विस्तार मुख्य प्रत्यय) से सब हमारे मन की अवस्था (प्रत्यय) हैं। किसी प्रकार इन प्रत्ययों से बाह्य वस्तु की सत्ता (अस्तित्व) का अनुमान हो सकता है, परंतु वे प्रत्ययों के सदृश हैं वा असदृश हैं वा अन्य प्रकार के हैं, यह नहीं कहा जा सकता; § क्योंकि अनुभव से इतर प्रमाण नहीं है और अनुभव बाह्य वस्तु के ग्रहण में असमर्थ है।

“लोक ने कहा था कि हमारे अनुभव उत्पन्न करने के लिये बाह्य जगत् विद्यमान है। वारहे ने जगत् की बाह्य हस्ति से इन्कार और आत्मिक द्रव्य की हस्ति का स्वीकार किया था। धूम कहता है कि मनुष्य की आत्मा अपनी अवस्थाओं में पृथक् किसी वस्तु को नहीं जान सकता। जिस प्रकार बाह्य जगत् का तमाम ज्ञान, गुणों का ज्ञान मानते हो उसी प्रकार आत्मीय जगत् सत्त्व में भी हमारा सन ज्ञान अवस्थाओं का ज्ञान है। जब मैं कमी अपनी आत्मा को पकड़ने (जानने) का प्रयत्न करता हूँ \* तो मेरे हाथ में एक वा दूसरी अवस्था आती है। आत्मा द्रव्य पदार्थ नहीं जान पड़ता। लोक ने प्रकृति गौण, गुणरहित, वारहे ने मुख्य गुण भी आत्मा के प्रत्यय (अवस्था) कह के तमाम अस्तित्व आत्माओं और उनके भागों तक सीमित कर दिया। ह्यूम ने द्रव्य के अस्तित्व से भी इन्कार कर के तमाम जगत् अवस्थाओं का ही समूह है ऐसा माना इस वाद को शून्यवाद अथवा द्रव्याभाववाद कहते हैं”†

(स.) हमारे ज्ञान में उत्पन्न और चित्र यह दो भाग हैं। उत्पन्न भाग स्पष्ट होते हैं, चित्र उनसे न्यून स्पष्ट होते हैं। उत्पन्न बाह्यों के चित्र हैं। क्या यह मानना ठीक है, (ह्यूम) बुद्धि कुछ उत्तर नहीं देती। (स) क्या इतना तो हम कह सकते हैं कि बाहिर कुछ है। चाहे हमारे उत्पन्न उस बाहिर की नकल न हों (ह्यूम) बुद्धि इसका भी उत्तर नहीं देती। हमारे उत्पन्न एक अंतिम प्राप्त सामग्री है हमारे चित्र और प्रत्यय किसी न किसी उत्पन्न के चित्र हैं। यदि उत्पन्न का अभाव है तो इनका भी अवश्य अभाव होगा।

§ बौद्ध भी केवल आत्मिक विज्ञान और प्रकृति विज्ञान यह दो भाग मानते हैं और बाह्य पदार्थ अनुमान के विषय है, ऐसा उनमें से एक पक्ष मानता है।

\* यह विचार वा वाक्य तदन वस्तुव्यापार दोष वान्त्र और निरर्थक है।

† बौद्ध भी केवल आत्मिक विज्ञान और प्रकृति विज्ञान ऐसे विज्ञान (आत्मा) की दो भाग मानते हैं

जन्मांध पीले रंग का चित्र नहीं बना सकता बहेरा सुरीले शब्द का चिंतन नहीं कर सकता जो कुछ हम सीखते हैं वोह अपने उत्पन्न और चित्रों से सीखते हैं. उत्पन्न और चित्रों से आगे हमारे वास्ते सब कुछ घोर अंधकार-है.

कार्य का कारण (पूर्वोक्त) द्रव्य वा शक्ति नहीं है. कोई प्रत्यय वा चित्र अपने उत्पन्न के बिना नहीं होता (परीक्षा). (१) मोम अग्नि के निकट होने पर पिगलता है, दूर होता है तब उसकी अवस्था में परिवर्तन होता है (२) लोह, चंबुक के निकट होने पर खिंचता है याने चंबुक उसे खिंचता है. यहां चंबुक का. लोहे के निकट आना एक घटना है और लोहे का आकृष्ट होना दूसरी घटना है. (३) उक्त घटनायें क्रमशः होती हैं 'इतना अंतर है कि पहिली अवस्था प्राकृत दृश्य † और और दूसरी अवस्था अमानसिक और तीसरी अवस्था मे दोनों घटना मानसिक हैं ‡ तमाम कारणकाये में पूर्व पश्चात् का संबंध है, एक दृश्य दूसरे से पीछे आता है. शक्ति नामाकारण की कोई हस्ती नहीं है, न हमें शक्ति का कोई ज्ञान हो सकता है (स) जो यूं हो तो भविष्य ऐसा होगा, इस प्रकार का अनुमान न कर सकेंगे. (उ.) हमारे प्रत्येक अनुमान की नींव में यह विश्वास होता है कि जगत का प्रवाह एक प्रकार से चल रहा है और भविष्यत भूत के समान होगा; परंतु इस नियम की सिद्धि में कोई प्रमाण नहीं मिलता, और न यह नैसर्गिक नियम है, क्योंकि मनुष्य का तमाम ज्ञान अनुभविक ही है.

(ह्यूम) जिस तरह प्रकृति ने \* हमको कर्मेन्द्रिय का वर्तव्य सिखाया, परंतु इसके लिये पट्टे और नाडियों का ज्ञान देना आवश्यक नहीं समझा; इसी प्रकार हमारी आत्मा में प्रकृति ने एक सहज बुद्धि पेदा की है जिससे भूतवत् भविष्यत के वास्ते प्रतिज्ञा कर सकने हैं. भविष्य मे अग्नि मोम को न पिगलायेगी, इत्यादि कल्पना होना संभव है.

कारण कार्य का कोई संबंध नहीं है किन्तु वे दो घटनायें हैं कार्य को कारण की आवश्यकता है †, यदि क, ख का कारण है तो क, सदा ख का कारण होने से

† बौद्धमत में पहिली अवस्था प्रवृत्ति जिज्ञान और दूसरी आश्रय विचलन और अंतिम शून्य, ऐसा है परंतु परिवर्तन होने में पूर्व पूर्व की वास्तविकता का कारण मानता है. ह्यूम ऐसा नहीं मानता

\* प्रवृत्ति को मानके उसको द्रव्य न मानके गौण मुख्य गुणों से उत्प्रेक्ष्य अवस्था मानना शास्त्रार्थ है भाषावाद ऐसा भी न रहा.



भविष्यत मृत के समान होगा २, यह उभय नियम अनुभव से सीखते हैं. और ज्ञानवादी कहता है कि यह मनुष्य की आत्मा में आरम्भ से ही होते हैं. जीन अपने भीतर ही इनका दर्शन करता है बाहिर से इनको ग्रहण नहीं करता. विकासवादी कहता है कि यह नियम हमारे पूर्वजों ने अनुभव से जाने थे, और अब परंपरा के प्रभाव से यह नियम हमारे स्वभाव के भाग बन गये हैं और नैसर्गिक हैं.

(६३) रोड (वि. १७६६-१८१२ स्कॉटलैंड, सामान्य बुद्धिवादी और यूहम का प्रतिपक्षी) चित्त में सशय रहित कितनेक ठेमे विश्वास हैं कि जिनका किसी दर्शन से निषेध नहीं हो सकता यथा आत्म स्थिति और बाह्य वस्तु की सत्ता रूपादि विशिष्ट प्रत्यक्ष का विषय और ज्ञाता आत्मा स्वभावसिद्ध ज्ञान पड़ता है प्रत्यक्ष अनुभव को अभ्यास वा सहचारजन्य भ्रम नहीं कह सकते नवीन ज्ञान, इन्द्रिय और विषय के संबंध से होता है. ऐसी अवस्था में जो बाह्य विषय में और आत्मा में विश्वास न रखे वोह दार्शनिक नहीं किंतु उन्मत्त है उचित अनुचित और इन उभय के भेद ग्रहण करने वाली शक्ति भी पारमार्थिक वस्तु है. इसलिये सत्तार मनोमय है और बाह्य वस्तु नहीं यह मंतव्य भ्रम है

(६४) कौडियेक (वि १८०६-१८३६ ऑन का अनुगामी शुद्ध प्रत्यक्षवादी) इन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष ही सत्य (मानस चिंतन या भी) का मूल है अन्य इन्द्रियो के संबंध रखे विना केवल ध्यान की परीक्षा करें तो गंध का ही अनुभव होगा, आत्मा अनात्मा का नहीं. गंध का स्मरण और उसी की इच्छा होगी तथा दुर्गंध के जुदा होने की इच्छा होगी ऐसे अनेक धर्म उद्भव हुये और बुद्धि का आविर्भाव हुआ इस अवधान, तारतम्य, स्मरण, सुख दुःख समूह को आत्मा कहने लग गये । इसी प्रकार अन्य इन्द्रियो के संबंध में ज्ञान सजने हो. जन्माद्य की आत्मा दुरस्त हो जावे तो भी चित्र के घोड़े और अमली घोड़े में भेद उमको नहीं ज्ञान पड़ेगा, क्योंकि वस्तुओं का गहनत्व, कठनत्व, कोमलत्व इत्यादि स्पर्श इन्द्रिय का विषय है सारांश त्वचा इन्द्रिय के विना बाह्य वस्तु का ज्ञान नहीं होता

(६५) काण्ट (वि १७८०-१७८६ जर्मनी) आरम्भ में थोड़ा ज्ञान है, तब प्रमाण के विना अनेक कल्पना करते हैं. यह कल्पना काल १, ज्यादा ज्ञान

१ राग द्वेष, हर्ष, स्मरण ज्ञान इत्यादि गंध का इन्द्रिय के प्रत्यय नहीं. अर्थात् जीव या मान होता है और फिर ज्ञान पड़ता है

६ काण्ट, पहिले खीचीज और वस्त्र का अनुमानी हुआ पीछे यूहम का मान्य लिखता है कि यूहम के ग्रन्थ दंगे तक मेरी कल्पना की जिज्ञासुओं

होने पर कल्पनाओं में विरोध पके सक्षय में पड़ता है यह सक्षयकाल २, अतः में अपने ज्ञान की परीक्षा याने मेरा ज्ञान रहा तब पटोच सकता है ऐसा भान हो जाता है यह परीक्षाकाल ३

(न. १८ ली वि. १७७२ तक कल्पना काल नं १६ ह्यु. १८३२ सक्षयावस्था में हुआ अब (काण्ट से) परीक्षा काल का आरम्भ है)।

मृत, वर्तमान, भविष्य तीनों की व्याप्ति न देखी जाय वहा तक निश्चय कैसे हो सकता है

ज्ञान अर्थात् क्या ? ज्ञान में सब्ध ग्रहण जरूर होता है. सर्वकालिक और सर्वत्रक सब्ध ग्रहण को वास्तव ज्ञान रहते हैं मूर्त शब्द से साकार पदार्थ का भान हुआ यह वास्तव ज्ञान नहीं जान आकाश मेघ वाला है, गरमी से मूर्त पदार्थ पसरते हैं, इन से बोध होता है यह ज्ञान है क्योंकि इन्द्रिय बाह्य हैं गरमी कारण मूर्त द्रव्य पसरण कार्य. इन दोनों में कारणकार्य भाव बताना शुद्ध बुद्धि का काम है परंतु आख तयचा के बिना यह ज्ञान नहीं होता, इसलिये अब कुछ बुद्धि से ही निशालना चाहते हैं यह प्रत्ययवादियों का भ्रम है इसलिये वहा ज्ञान होता है वहा कुछ अश बुद्धि न ओर कुछ अश इन्द्रियों का होता है. इन्द्रियों के विषयानुसार बाह्य वस्तु है, चेमा नहीं है कोई अश इन्द्रियजन्य ज्ञान में ऐसा है कि जिसका परिवर्तन ज्ञेय के आधीन होता है ओर कोई ऐसे नहीं किंतु सब इन्द्रियजन्य ज्ञानों के लिये समान ओर चित्त के आधीन है यह देश और काल हैं. मन अपने खमाने में से निकालता है सबको ज्ञान से निशाल दें तो भी यह नहीं जाते. देश काल बाह्य वस्तु नहीं उनकी बाह्य प्रतीति भ्रम है. देश काल यह दो रंगीन चशमे हैं, सब पदार्थ इसमें रंगे हुये जान पड़ते हैं बाह्य वस्तुओं का निरपेक्ष वास्तव स्वरूप मनुष्य नहीं जान सकता, परंतु हमने वे कैसे मालूम होने हैं इतना ही अनुभव म ला सकते हैं.

इन्द्रियों में मिले हुये विषय को बुद्धि १२ वर्गों में विभाग करता है वे १२ परिमाण, गुण, सब्ध ओर प्रसार चेमे ४ के ही भेद हैं. सब वर्गों में सब्ध मुख्य है.

इन वर्गों से ४ नियम निकलते हैं (१) बुद्धिगोचर परिणामहीन कोई वस्तु नहीं हो सकती. अतः परमाणु नहीं. (२) बुद्धि गोचर निर्गुण नहीं हो सकता अतः शुन्य वस्तु नहीं (३) बु. गो कोई वस्तु असंब्ध नहीं हो सकती, इसलिये देव

आकस्मिकता वगैरे नहीं. (४) बुद्धिगोचर भी वस्तु देशकाल के आधीन हैं इसलिये इन्द्रजाल और आश्चर्य कोई वस्तु नहीं. †

ज्ञान का तीसरा सोपान, ईश्वर-संसार और आत्मा का बुद्धि द्वारा कल्पन है. बाह्य-इंद्रियों से जो देशकाल का बोध उसी के द्वारा देशकालगोचर सब विषयों को एक कर के बुद्धि उस समुदाय का नाम संसार रखती है. स्वयं बुद्धि के जो वर्ग हैं उनके मिला के आत्मा शब्द का व्यवहार किया जाता है और कारणता को ले के अंतिम कारण को ईश्वर कहते हैं, परंतु संसार, आत्मा और ईश्वर स्वयं क्या हैं इस विषय को बुद्धि कुछ नहीं कह सकती.

बल्क वगैरे संसार को परिच्छिन्न, नाशवान वा अपरिच्छिन्न अविनाशी, वा संसार परमाणुजन्य वा मिश्रजन्य, संसार कारणों से नियत वा कारण की अपेक्षा विना, वा संसार में वा संसार से बाहिर मृष्टिकर्ता है, इत्यादि कहते वा मानते हैं यह उनका कथन मंतव्य उत्तर ध्रुव की अमर बेल जैसा है जिसके लिये कुछ नहीं कह सकते; ऐसे ईश्वरादि विषय हैं, बुद्धि से पर हैं, जो चाहें सो कल्पना कर सकते हैं.

(१) संसार अनिर्वचनीय है—जो संसार देशकाल से अपरिच्छिन्न तो अनंत अंश-जुड़ के बना है उसमें अनंत काल लगाना चाहिये, परंतु वह काल तो समाप्त हो गया तो शेष काल को अनंत कैसे कह सकेंगे; इसलिये परिच्छिन्न ऐसा मानें तो देश-इससे बाहिर हुवा, सो प्रत्यक्ष योग्य नहीं याने अमूर्त है. मूर्त अमूर्त का संबंध असंभव, अतः संसार परिच्छिन्न वा अपरिच्छिन्न नहीं कह सकते. \* संसार परमाणुजन्य मानें तो जो वे मूर्त तो विभाज्य हैं. जो अमूर्त तो उनसे मूर्त का आविर्भाव असंभव, अतः परमाणु मूर्त, न अमूर्त. \* संसार मिश्र वस्तुओं से बना हुवा मानें तो अवयवी के अवयव होने चाहियें वे परमाणु हैं इसलिये परमाणु हैं वा नहीं यह नहीं कह सकते.

(२) जो संसार कारणसे नियत तो कारणों की अनवस्था. जो आदि कारण तो पूर्व में स्वतंत्र निष्क्रिय. कुछ काल पीछे कार्य किया, ऐसा क्यों. \* कार्य की शक्ति पीछे कहां से आ जाती है इसलिये आदि कारण मानना न मानना नहीं बनता. जो स्वतंत्र कारण ईश्वर संसार के अंदर तो आरंभ में होगा. आरंभ क्षणिक है तो उसके

† बुद्धि और उसके अग्रगण्य में और संरक्ष में प्रत्याप्ति आ जाती है.

• एक देशी निषेध है ईश्वर ने भगवत् से की ऐसे सम्भारवत् यह न कहें.

पूर्व जो कोई क्षण था तो आरंभ को आरंभ नहीं कह सकते और जो क्षण नहीं था तो यह बात असंभव. जो सृष्टि से बाहिर है तो देशकाल भी सृष्टि के अन्तरगत हैं वोह देश काल अतीत होता है, इसलिये उसका देश काल से संबंध नहीं हो सकता और न उससे देश काल अवच्छिन्न सृष्टि हो सकती है.

(३) मैं सोचता हूँ इसलिये मैं हूँ (डे न. १६) परंतु मैं क्या? स्वतंत्र द्रव्य वा क्या? मैं सोचने वाला हूँ ऐसे क्षणिक विज्ञान हुआ. इसका आश्रय कोई द्रव्य है वा नहीं यह बुद्धि से सिद्ध न हुआ. यहां तक कि विज्ञान को शुद्ध अमूर्त अणु वगैरे नहीं कह सकते.

(४) ईश्वर है, ऐसा प्रत्यय होने से ईश्वर की सिद्धि नहीं होती (एन नं. ४१ डे न १६ का क्वंटन). जो कारण कार्य भाव से ईश्वर मानें—क्योंकि न मानें तो अनवस्था चलती है. इसलिये आदि कारण ईश्वर मानें—परंतु स्वयंभु, नित्य, अवक्रिय ईश्वर का कार्य और विकार के साथ कैसे संबंध हो सकता है. जो विकारी तो ईश्वर अनित्य होगा जो कारण मान भी लेवे तो वोह प्रकृति अव्यक्त जड़ स्वरूप है वा तो भक्तों का साकार परमेश्वर है. १ (शं.) सत्सार निष्फल नहीं ऐसे सफल का कोई अवश्य कर्ता है और वोह अनंत ज्ञानवान और पूर्ण विद्वान है. (उ.) यह प्रमाण सर्वथा तुच्छ और असंगत है. मनुष्य पृथ्वी के तमाम भाग को नहीं जानता, पृथ्वीगत पदार्थों के स्वभावों का मनुष्य को ज्ञान नहीं तो अप्रमेय विषयों पर तर्क करना फल के क्रमी समान है. द्रव्य अविनाशी है तो उनकी सृष्टि वा सहार ईश्वर कैसे कर सकता है. वृक्ष, पर्वत, तारागणादि तमाम जगत स्वभावसिद्ध तर्कहीन देख पड़ते हैं तो थोड़े घट पटादि के द्रष्टांत में उनको कर्तान्वय कैसे माना जावे.

इसलिये संविद्वान्, परमाणुवाद, ईश्वरवाद इत्यादि कल्पना असिद्ध हैं कान्त का सिद्धांत=बाह्य वस्तु, उसका परमात्मा, आत्मा और इन उभय का संबंध यह सब अनिवर्चनीय है. इन संबंधों से जो स्वप्नवत् आभास होता है वही संसार है. इस संसार का परमार्थ क्या है यह नहीं कह सकते. परंतु जिसे हम वस्तु और संसार समझते हैं वोह केवल बौद्ध विज्ञान रूप है. उसकी पारमार्थिक सत्ता नहीं है.

ज्ञान शक्ति से दर्शनकारों ने आत्मा वगैरे का प्रमाण दिया है मो, और नास्तिकों का बाह्य वस्तुवाद भी (उपर कहे अनुसार) असंगत है. ईश्वर की रति-शक्ति का विश्वास ज्ञान शक्ति से सिद्ध नहीं होता.

१ अर्थात् जिसे स्वयं, सर्वोत्तम, विमु-असीम निराकार, स्वतंत्र कहते हैं वेसा न देता प्रति जैसा मानना होगा

प्रकृति के नियम अटल हैं, उनसे उल्टा कोई कार्य नहीं होता परन्तु आचार के नियम भलाई वास्ते जरूरी हैं, अटल नहीं हैं कर्तव्य का उल्लंघन मनुष्य कर सकता है (परन्तु अनुचित है) इसलिये मनुष्य स्वतंत्र है. कृति शक्ति से स्वतंत्रता मिट है, ज्ञान शक्ति से नहीं. मनुष्य जैसा करेगा वैसा फल पायेगा.

आत्मा, कृति शक्ति वाला, अप्राकृत, अपरिच्छिन्न, स्वतंत्र और अमर है

### विशेष

आत्मिक जीवन के ३ विभाग हैं याने ज्ञान, क्रिया और विकार यह तीनों एक ही आत्मा के प्रकाश हैं लॉक ने कहा था कि मनुष्य का तमाम ज्ञान अनुभव से पैदा होता है, और अनुभव से पूर्व मनुष्य का आत्मा केरे फ्रागन के समान था लाइपनिट्स ने कहा था कि आत्मा अपने से बाहर कुछ नहीं जान सकता काण्ट कहता है कि उभय के मतव्य सत्य और मिथ्या से मिश्रित हैं बुद्धिहीन पुरुष अपने सबेदनो की सहायता से भी कुछ ज्ञान नहीं रखता, अनुभववादी ने इस पर ध्यान नहीं दिया और अन्धा अपने तमाम आत्मिक प्रयत्न से भी नील पीत का बोध प्राप्त नहीं कर सकता, इस पर ज्ञानवादी ने ध्यान नहीं दिया बात यह है कि द्रव्य अथवा सामग्री बाहिर में मिलती है. परन्तु उसे आकृति देने का कार्य आत्मा आप करता है ज्ञान के प्रत्येक भाग में द्रव्य और आकृति विद्यमान है. इनके संयोग से ज्ञान पैदा होता है परन्तु दोनों का स्रोत एक ही है

घोड़ा वा गर्मी कहू तो यह कोई ज्ञान नहीं परन्तु घोड़ा जुगाली करता है, गर्मी पदार्थों का विस्तार करती है, यह वाक्य ज्ञान है. ज्ञान संयोजक वाक्य है अनुभव की सहायता से मैं यूँ कह सकता हूँ कि अग्नि का विस्तार करने कीसियो बार देगा है परन्तु अनुभव यह नहीं बताता कि आग हमेशा ऐसा करती है (करती रहेगी) भविष्यत मेरी दृष्टि में परदे में है, भूत वर्तमान की सहायता से मैं ऐसा नहीं कह सकता कि अग्नि का स्वभावही ऐसा है इन नियमों (अग्निदाहक, पमारक इ) का स्रोत अनुभवमूलक ज्ञान नहीं है. यह आत्मा में विद्यमान हैं—आत्मा की बनावट ही ऐसी है कि वेद इनमें विश्वास किये बिना नहीं रह सकता, यह ज्ञान नैसर्गिक है

ज्ञान की प्रतिमा द्रव्य वा अनुभव है यह हमारी प्रत्यक्ष ग्राहकशक्ति प्रस्तुत करती है. बाहिर से आकाररहित द्रव्य मिलता है और प्रत्यक्ष ग्राहकशक्ति उसे

विशेष आकृतियों देती हैं. अनुभव में भी द्रव्य और आकृति का भेद है और आकृतियों हमारे भीतर मे आती हैं.

वे आकृतियों देश और काल हैं. प्रत्येक अनुभव जो हमारे मन में पहुंचता है सो देशकाल में दीखता है. मानसिक घटनायें काल में और बाह्य पदार्थ देश में प्रतीत होते हैं. देश और काल हमारे ज्ञान के विषय नहीं परंतु हमारे अनुभवों की सामग्री को अनुभव बनाने के साधन हैं.

यदि देशकाल बाहिर नहीं तो बाह्य द्रव्य की स्वतंत्र हस्ती न होगी?

विस्तार बढ़ने और गर्मी में संबंध है और अनुभव का विषय नहीं है, मेरे मन ने अनुभवों के साथ उसे मिला दिया है. संबंध बाहिर नहीं, ज्ञान का विषय नहीं प्रत्युत ज्ञान होने में साधन है. मन को संबंध नाम की आकृति देता है.

इन नियमों को ज्ञान नियम कहते हैं. अस्तु ने द्रव्यादि १० नियम बताये थे. (मूल में लिखे हैं) और काण्ट ने १२ कहे हैं. (१) परिमाण ३, गुण ३, संबंध ३ और प्रकारता ३ ऐसे १२ विशिष्ट वाक्य ज्ञान के नियम हैं, ज्ञान होने में इनकी अपेक्षा है तद्वत् १२ मानसिक नियम हैं. तमाम अनुभव परिमाणादिरहित होते हैं; किंतु उनमें इनका मन लगा लेता है. इसी प्रकार हमारा मन ही अनुभवों

\* (क) परिमाणापेक्षा (१) स्थापक=सब मनुष्य दो पैर रखते हैं वा पदार्थ अणु बिभु वा मध्यम होगा (२) विशेष=कई हिंदू बकील हैं (३) व्यक्तिरूप=मैं तर्क बढाता हूँ

(ख) गुणापेक्षा (१) विधिमुख=युद्ध चतन्य है. (२) निषेधमुख=गन्धर चैतन्य नहीं है. (३) अवच्छेदक=पत्थर अचैतन्य है.

(ग) संबंधापेक्षा. (१) निरपेक्ष=कल वर्षा हुई थी. (२) अभ्युपगत=यदि वर्षा हुई तो हम दरिया की तर्फ जायेंगे. विमात्रक=गोपाल स्नायी है वा दंभी है.

(घ) प्रकाशता की अपेक्षा. (१) संदिग्ध=सामने आने वाला सापद मेरा भाई है. (२) असंदिग्ध=यदि मेरे भाई की पुस्तक नहीं है. (३) स्वयं प्रमाण=त्रिकोण को दो रेखा (वा कुने) अवश्य तीसरे से बड़ी होता है, ऐसे १२ वाक्य ज्ञान होने में अपेक्षित हैं

अस्तु=हरत्रेई पदार्थ की वस्तु कहते हुये दस विशेषण बताने चाहियें वे दस यह हैं. (१) द्रव्य=देवदत्त मनुष्य (२) गुण=बोह बुद्धिमान है (३) परिमाण=बोह ५ फुट उंचा है. (४) संबंध=बोह कर्मचंद का पुत्र है. (५) स्थान=बोह अपने कमरे में (६) समय=वर्तमान में. (७) अस्वभाव=सदा है (८) संवत्ति=दाध में छड़ी लिये हुये (९) श्रुति=अपने भाई को मार रहा है (१०) सहना=और गालिये खा रहा है.

तत्त्वदर्शन अध्याय २ में तत्त्व निर्णयार्थ १२९ वाक्य लिखी हैं. उनमें ११ ३२ का समावेश होके अधिक वाक्य हैं

को मिला के संदिग्ध वा असंदिग्ध वास्य बना लेता है. इन सब नियमों में संबंध का नियम प्रधान है; क्योंकि प्रत्येक वास्य में विषयी तथा विधेय का संबंध होता है. संबंधों में मुख्य संबंध कारण कार्य का है. तमाम सायस की नींव इस पर है.

यह सत्य है कि विस्तार वा देश आत्मा मे इतर कुछ नहीं, परंतु यह तो अनुभवों की आरुति है. इसके सिवाय हमें अनुभवों की सामग्री प्रकृति से प्राप्त होती है. सृष्टि अपने नियमों का प्रभाव हमारी आत्मा पर नहीं डालती, किंतु आत्मा अपने नियमों का प्रभाव सृष्टि पर डालता है. सृष्टि में नियम का राज्य है, क्योंकि हम इस राज्य के उत्पादक हैं. हमने आरुति बनाई. हमने ही इन अनुभवों में संबंध उत्पन्न कर के ज्ञान बनाया. हमारा आत्मा दृश्य जगत् में नियमों का राज्य स्थापित करता है. हम दृश्य जगत् के बनाने वाले हैं. जीवात्मा विश्व के बनाता है, इसका सृष्टा नहीं है. सामग्री बाहिर से आती है. द्रव्य स्वतंत्र अस्तित्व रखता है जो कि बोह हमारे ज्ञान में प्रवेश नहीं करता. (कान्ट के शिष्यों की दृष्टि में द्रव्य कान्ट का द्रव्य याने प्रकृति) एक व्यर्थ पदार्थ ठेरा है.

हमारा आत्मा एक है और आत्मिक जीवन भी एक ही है. भिन्न भिन्न विचारों से उसके जुदा जुदा नाम देते हैं. यथा—जब यह आरुतिरहित संवेदन के अनुभवों में परिवर्तित करता है तब हम उसे प्रत्यक्ष ग्राहकशक्ति का नाम देते हैं. जब यह अनुभवों मे वाक्य बनाता है तब इसको मन कहते हैं. \* अनुभवों के देख के कल्पना करता है कि प्रकृति इनका कारण है. अपनी अवस्थाओं के देख के आत्मिक द्रव्य के उनका कारण समझता है. सृष्टि की बनावट देख के परमात्मा के इसका निमित्तकारण खयाल करता है. अपनी बनावट † के कारण आत्मा विवश है कि प्रकृति जीवात्मा और परमात्मा मे विश्वास करे. हम इन विश्वासों के बिना रह नहीं सकते, यह हमारी आत्मिक आवश्यकता है. जब आत्मा इन प्रत्ययों (प्र. आ. पर.) का चिंतन करता है तब हम उसे बुद्धि कहते हैं. ‡

बुद्धि इन (तीनों) के साक्षात् (अपरोक्षज्ञान) नहीं कर सकती, यह पदार्थ अनुभवगम्य नहीं है और हमारे तमाम ज्ञान की नींव अनुभव पर है. इन (तीनों)

\* कान्ट के सिद्धांत में चतनविशिष्ट वा केवल भूत शरण का जीवात्मा माना है, ऐसा ज्ञान पड़ता है.

† आत्मा के बनाने की और अमर कहना विशेष है

‡ आत्मा के बुद्धि और अमर वा मन और अमर कहना विशेष है

प्रत्यय की सहायता से हम अपने ज्ञान को व्यवस्थित करते हैं, परन्तु हम ज्ञान नहीं सझते कि वास्तव में इनकी तात्त्विक हस्ती है वा नहीं है; \* क्योंकि जो इनकी तात्त्विक हस्ती के वास्ते कहा जाता है वोह सनोषननरु नहीं है.

साराश हमारी बुद्धि प्राकृत तत्त्व के और उसके शुद्धस्वरूप के ज्ञान नहीं सझती. जब बुद्धि दृश्य जगत से परे जाना चाहती है तब परम्पर विरोध के जाल में फस जाती है. उपरोक्त गुण, परिमाण यह दो प्रतिज्ञा निस्तार और विभाग की वात है. वास्तविक पदार्थ के भी देश और काल की दृष्टि से देखना, ऐसी कल्पना बुद्धि ने कर ली है, यह अयथार्थ कल्पना ही इसकी ठोकर का कारण है. दृश्यो के संबध में ही हम इनका वर्णन कर सझने हैं. प्रकृति के निरवयव वा अनतावयव सिद्ध कर सझने हैं परन्तु वास्तव में यह दोनो प्रतिज्ञा मिथ्या हैं. इसी प्रकार ब्रह्मांड के ससीम वा असीम सिद्ध कर सझने हैं. वस्तुतः वोह अपने वास्तविक स्वरूप में न अनंत है और न ससीम है. इसकी वात देशकाल का वर्णन नहीं हो सझता.

उपरोक्त संबंध और प्रसरताकी वात संभव है कि दोनो पक्षों को प्रतिज्ञायें यथार्थ हो. दृश्य जगत पर दृष्टि ढाड़ें ने साधनारण का नियम सजगत है, उसमे पर में स्वतंत्र निमित्तारणो की संभावना है. दृश्य की सज घटना संबधित है, परन्तु उसमे जो पर वोह निरपेक्ष है, जो अपना प्रकाश दृश्य जगत में करता हो.

निर्पेक्ष ब्रह्म संबधो मे परे है, अतः हमारे ज्ञान में नहीं आ सझता. प्रमाणो मे सिद्ध करने जावें तो सज में प्रतिवाद है. साराश हमारी बुद्धि परमात्मा की हस्ती के सिद्ध नहीं कर सझती.

अनुमनो में उपरोक्त गुणादि ४ नहीं हैं. परन्तु हमारा आत्मा उनमें टालता है. १. सत्पदार्थ मेरे ज्ञान में नहीं आता. मैं उमे देशकाल और ज्ञान के नियम इन तीनों में मे देखता हूँ, मैं सृष्टि में व्यग्रस्था देखता हूँ और व्यग्रस्थित सृष्टि को बनाता हूँ. (यहा तक शुद्धबुद्धि की समीक्षा हुई)

शुद्धबुद्धि की समीक्षा हमें संदेह में टाल देती है. बुद्धि की शक्ति सजुचित है. आत्मिक शक्तियों में बुद्धि नहीं किन्तु उक्ति प्रधान है. बुद्धि यह नहीं कर

\* उपा आ मा वा श्रीराम क यो सदाय वा निज किमा ? भविष्यगीत पदना ही वन वा

१. भ्रमा का मला सुरुण नेता समव है. परन्तु गुणादि की क पना योग क जीव (विनिष्ट भव करण में वन गझा है



सकती कि आत्मा द्रव्य, स्वतंत्र और अमर नहीं, परमात्मा का अस्तित्व नहीं. उसके इन बातों में चुप रहना पड़ता है और यदि बोलती है तो इतना ही कि: "मैं नहीं कह सकती," संभव है कि आत्मा और परमात्मा अमर तत्त्व हों, जीवात्मा स्वतंत्र हो; परंतु रुति § कहती है कि निःसंदेह आत्मा और परमात्मा नित्य हैं. मनुष्य की शक्तियों में रुति का पद बुद्धि में उंचा है. रुति धर्म और आचार की रक्षा करती है. बुद्धि के उत्पन्न किये हुये सशयों का नाश कर देती है.

जो इष्ट आशा के सहायक वे अच्छे और जो विरुद्ध वे बुरे; परंतु साध्य याने इच्छा उत्तम होना चाहिये. § जब मैं अपना कर्तव्य, कर्तव्य समझके करता हूं तो मेरा काम धर्मके अनुसार है, अन्यथा नहीं. किसी अनाथके रूपमें मोहित हो के वा पुत्र में राग हो के उनकी रक्षा करना लाभदायक और सुंदर कृत हो तथापि आचार शास्त्र की दृष्टि से उनको अच्छा (वा बुरा) नहीं कह सकते. जो कुछ पवित्र आकांक्षा कहती है सो धर्म है. प्रतिज्ञा भंग, चोरी, व्यभिचार, मिथ्याभाषण अधर्म हैं.

जीवात्मा की स्वतंत्रता उसके उत्तरदाता बताती है. यदि सन्या परतंत्र है तो कर्तव्य अकर्तव्य का विचार भ्रम है और धर्म अधर्म का भेद करना मूर्खता है. जिस स्रोत से यह कर्म निकलते हैं वोह दृश्य नहीं, वोह सत् और स्वतंत्र है. जो उसकी स्वतंत्रता में संदेह हो तो नैतिक जीवन का अस्तित्व ही नहीं रहता

धर्म और सुख का मेल होना चाहिये. धर्म का परिणाम सुख है. कई बार ऐसा भी देखते हैं कि धर्म का जीवन दुःखी है और अधर्म फलता फलता है. अल्प आत्मा इस विरोध को दूर नहीं कर सकते, परंतु इन से अतिरिक्त एक शक्ति † (ईश्वर) है जो व्यवस्था को स्थापित करेगी, पापी को पाप का दंड देगी; क्योंकि परमात्मा न्यायकारी है. जीव ईश्वर अमर ऐसा विश्वास नहीं तो धार्मिक जीवन नहीं हो सकता.

बुद्धि का काम ज्ञान प्राप्त करना है. उसका विषय दृश्य जगत् और उसका नियम है. रुति का काम अंतिम आदर्श की सिद्धि है, इसका विषय स्वतंत्रता है.

---

§ किसी काम के भला बुरा कहने के लिये उसके परिणामों की तरफ ध्यान नहीं करना चाहिये (वान्ट और उसके शाय) मिल वगैरे कहते हैं कि इच्छा मात्र काम में नहीं आती परिणामानुसार अच्छा बुरा कर्म (आचार) कहना चाहिये, यह बड़ी तब्यार है पेशवा नीपट (मायना) और परिणाम इन दोनों पर होगा, क्योंकि मायना बदलती भी है (प्रयोजन)

† पूर्वोक्त सशय में विरोध

विवेकिनी शक्ति का विषय सौंदर्य है. सौंदर्य बाह्य पदार्थों में नहीं किंतु हमारी आत्मा में है. जो कुछ मुझे भाता है वोह सुंदर है, यह शक्ति दृश्यों में अभिप्राय देखती है. शुद्धबुद्धि के लिये केवल कारणकार्य का संबंध है. सौंदर्य विवेकिनी शक्ति की दृष्टि में यह विषय एक उद्देश का प्रकाश करते हैं. सत् पदार्थों तक पहुँचना कृति का काम है. (प. त.). †

(१६) फीट्च. (वि. १८१८-१८७० जर्मनी. परीक्षावादी और कल्पनावादी) उत्तम ज्ञान (विवेक) आत्मा का स्वरूप और कृति शक्ति वास्तु सत्ता है. विवेक और कृति उभय एक हैं. दृश्य संसार असत् है. सर्वव्यापी सर्वस्वरूपा कृति शक्ति का सूचक और अनुमापक यह तमाम जगत् है. कृतिविवेक सूर्य प्रकाश समान स्वप्रकाश है, इसका कारण दूसरा नहीं है. बुद्धि जब अहंभाव से अपने को प्रकाश करती है उस समय साथ ही साथ अहंभिन्न विषयों का उपन्यास हो जाता है. साधारण ऐसा जान पड़ता है कि संसार बाह्य वस्तु है; परंतु मो भ्रम है. वस्तुतः कृति शक्ति अपने को अपने से बांधती है और विषय को जुदा दिखाती है. अहं अनहं का लोप कृति शक्ति कर सकती है, क्योंकि स्वतंत्र है. ज्ञान शक्ति इसी का उपायस्वरूप है, जुदा नहीं, किंतु कृति शक्ति पर पहुँचने का जीना है. परमात्मा कोई जुदी वस्तु नहीं है एक ही आत्मा अनेक पुरुषों के रूप में कृति शक्ति का पूर्ण प्रकाश कर रहा है.

फीट्च कहता है कि कान्ट के किन्दांतानुसार अव्यक्त प्रकृति का कोई गुण नहीं, परिमाण नहीं, वोह किसी दृश्य का कारण नहीं किंतु गुणादि ज्ञान के नियम हैं और इस वाम्ने वे सत्यपदार्थ के गुण नहीं हो सकते. एवं प्रकृति अभाव के बराबर है. कान्ट ने इसे हमारे सवेदनों का कारण भी कहा है. अर्थात् अपने मुख्य सिद्धांत का विरोध किया है जिसके अनुसार सत्यपदार्थ को कारण वर्णन करना अनुचित शब्द बोलना है. (फीट्च)—मेरा आत्मा जगत् को बनाता ही नहीं, किंतु जगत् का उत्पादक भी है. मेरे आत्मा के बिना कुछ है ही नहीं. मेरे आत्मा का तत्त्व कृति है और कृति ही समग्र अस्तित्व है मेरा आत्मा अपने ज्ञान के विषय (जेय) का

† कान्ट के मनन्य की बुनियाद मानना पर है. क्योंकि मुख्य विषय की पदवी आचारशास्त्र को देना है और कृति की नींव पर विश्वास और धर्म को स्थापित करता है. वोह शुद्धबुद्धि, कल्पबुद्धि और नियामकबुद्धि की समीक्षा करता है. मानवबुद्धि का विश्वास में ठोकर खा जाता है और उदने देर नहीं लगती, इसलिये कान्ट के द्वैतवाद का खंडन होने लगा (प. त.)

जाता दृष्टा होने से उसे उत्पन्न करता है और जानता है; क्योंकि यह काम करता है. हमें प्रतीत होता है कि हमारे आत्मा से पृथक् भी कुछ है सो भ्रम है. हमारे आत्मा का स्वभाव ही ऐसा है कि यह अपने ज्ञान वा विचार में अनात्मा को उत्पन्न करके उसे अपने से पृथक् समझता है. प्रत्येक विचार में अहं और अन्हम (अनह) को स्थापित करता है. उभय का संबन्ध नियत करता है. अहं, अन्हम (अनहम्) का ज्ञान नहीं, प्रत्युत उभय के संबन्ध का नाम है. अह अपनी वृद्धि में जो अन्हम (अनहं) उत्पन्न करता है उसमें बहुत से अन्यात्मा भी होते हैं, इसलिये मनुष्य को उन्नति समाज में ही होती है. + अह अन्हम का द्वैत भासना एक भ्रम है. ज्ञान की सहायता से हम इस (भ्रम) से मुक्त नहीं हो सकते, किन्तु कृति हमें इस भ्रम से मुक्त करती है, अतः कृति शक्ति ही आत्मिक शक्तियों में मुख्य शक्ति है परमात्मा पुरुष रूप नहीं, बोह धर्म से पृथक् कोई द्रव्य नहीं. धर्म और आचार एक ही हैं. जो कर्म करते हुये अपने कर्तव्य का ध्यान करता है वोह आत्मिक है और जो कर्म करते हुये अपने सुख का ध्यान करता है वोह नास्तिक है. फीद्वे का अहवाद था

परन्तु पीछे उसके शिक्षण में ब्रह्मसाक्षात्कारवाद था. वोह परमात्मा को एक पुरुष, चिंतन करता है और कहता है कि धर्म का तत्त्व परमात्मा में लीन हो जाता है +

(१७) मेडिंग. (नि. १८९१-१९१० फीद्वे का शिष्य) संसार को स्वयम्भू आत्मा की स्वाभाविक सृष्टि मानना सदेय है (न ६६ का खंडन) जो आत्मा के अज्ञान में संसार अदभुत होता है तो आत्मा अज्ञ याने आत्मा ही नहीं. निम्ने अहं-ज्ञान है वही तो आत्मा है. आत्मा अनात्मा परस्पर के आधीन है इसलिये उभय स्वयम्भू स्वतंत्र नहीं किन्तु जो स्वयम्भू स्वतंत्र है तो इन उभय से भिन्न है. वहां न अह और न अनह. न आत्मा से अनात्मा (सविद्धादि) और न अनात्मा से आत्मा (नास्तिक) हुवा है. इन उभय का मूल उभय से जुड़ा है. यह उभय उमरी सासारिक सृष्टि है. आत्मा अनात्मा को जान नहीं है. जाता ज्ञेय में विरोध नहीं है. दोनों एक ही से उद्भूत हैं (उद्भव होते हैं) प्रकृति आत्मा की ही छाया है. जेमे आत्मा चलता है वैसे प्रकृति चलती है.

+ यह को अगत् उत्पादक कहना उसमें दण्ड का अभाव बतान और केर उन्नति शब्द लेना समीचीन नहीं जान पड़ता

+ अज्ञेय यह के जगत की व्यवस्था (धर्म, आचार, व्यवहार) बताना यह शंकराचार्य ने ही भाग में आया है

तमाम ससार मे आत्मशक्ति व्याप्त है, निर्जीव कोई वस्तु नहीं है। जड़ से वनस्पति, इससे प्राणी का आविर्भाव होता है। मगज उस व्यापक जीव शक्ति का उदाहरण है। चबुक, बिजली और सपेदन यह तीनों शक्ति, जीव शक्ति के स्वरूप विशेष हैं।

सपेदन, प्रत्यक्ष और चिंतन यह बुद्धि के कार्य हैं। प्रयत्न अवस्था में इसी का नाम कृति शक्ति है। उपन्यास, विरोध और समावेश यह बुद्धि के कार्य हैं। (१) देव सपन्य स=पहिले सप्त देवाधीन थे, आप कुछ नहीं करते थे, जगलो में रहते थे। (२) विरोधायम्या=कृति शक्ति से देवों को ढवाना। इस अवस्था का आरम्भ रोमन लोगो ने किया। अभी तक है। (३) समावेश=भविष्य में देव और पौरुष का समावेश होने वाला है। यथेच्छा प्रकृति की गति होगी। †

ज्ञान विज्ञान द्वारा ब्रह्म तक पहुँचे तो भी अह अनह, ज्ञाता ज्ञेय का भेद रहता है। आनन्दमय कोश में न पहुँचे वहाँ तक मुक्ति नहीं होती। प्रकृति में जहाँ कारीगरी से सुदरना हो उसी क अवस्था में आनन्द और ज्ञाता ज्ञेय का भेद हो जाता है।

अह (आत्मा) और अनह (अनात्मा) का स्रोत एक ही है। इन दोनों की वृद्धि एक ही नियमानुसार होती है। प्रत्येक विचार में प्रतिज्ञा, प्रति प्रतिज्ञा और संयोग यह ३ अंग होते हैं। दृश्य जगत् विचार का ही विंग है, इसलिये उसमें यह तीनों अंग हैं। १ में प्रकृति सृजता (तम) २ में कृति का प्रकाश (रज) ३ में अव्यक्तत्व आत्मा की अवस्था में भी यह तीनों पद हैं। मनुष्य को सामानिष्ठ उन्नति में भी यह तीनों पद देखे जा सकते हैं।

ज्ञान से कृति का पद उचा है, परंतु कृति भी ब्रह्म के साक्षात् कराने में असमर्थ है। सौंदर्य बुद्धि, ज्ञान रम्य अवस्था बाधे—द्वंद्व का नाश कर देती है। सौंदर्य, धर्म और विवेक एक ही हैं। तर्क में हम परमात्मा का चिंतन कर सकते हैं। सौंदर्य ब्रह्म का साक्षात्कार कराता है।

शैलिंग ने अपने सिद्धांतों को कई बार उदला, इसलिये उसको शिक्षा में विरोध है। अपने तर्क की अंतिम अवस्था में ब्रह्म का पुरुष बताता है। ब्रह्म अपने विकार में आक पुरुषत्व धारण करता है। पदार्थ बनने की चेष्टा की, इस चेष्टा के पूर्व बोध चेतन न था। इ (प त)

† आद्य प्रथा में तम, रज और मत्त्व यह ३ तम हैं। शक्ति सप्त अभी आन वाला है।

यह फिलोसोफर श्री अंत में वायव्य के सगुण त्रिमूर्तिरूप ईश्वर के विश्वासी हो गये. (यूरोपीय दर्शन).

(१८) जेगळ. (वि. १८२६-१८८७ जर्मनी) फि नं १६ से और नं. १७ अनुसार मानें तो या तो आत्मा अस्वतंत्र वा तो आत्मा अनात्मा से भिन्न उदासीन (अनुपयोगी) टेरता है; इसलिये आत्मा अनात्मा उभय से बाहिर ब्रह्म नहीं है. क्रिया, ज्ञान और जीवन वगैरे मिस शक्ति के रूप विशेष हैं वही शक्ति ब्रह्म है. (इसके मुख्य सिद्धांत का आगे स्पष्टीकरण है)

बुद्धि और प्रकृति की नियामक विवेकशक्ति है, इस विवेक के जो विशेषरूप हैं वेही अंतर और बाह्य पदार्थ हैं मनुष्य के चित्त में जिस क्रम से विवेक के विशेषरूपों का उद्भव होता है वही क्रम सृष्टि के उद्भव का है. जब यह तो वस्तु मृष्टि वगैरे विषय मनुष्य के अविषय हैं, ऐसा जो कान्त ने कहा है वोह असंगत है. मनमेव वेदमाप्रव्यं (मन मे ही जाना जाता है) यह लोगकथन ठीक है; इसलिये विवेक शक्ति के एक स्वरूप से दूसरा स्वरूप कैसे निकलता है, इसका विचार करना ही दर्शन का काम है. दर्शनकार इस रीति को आंतर तर्क (अध्यारोप) कहते हैं, इसमें सत्ता शास्त्र और मन शास्त्र दोनों एक हो जाते हैं; क्योंकि मानवशक्ति से स्वरूपों का आविर्भाव उसी क्रम से होता है जैसा कि बाह्य वस्तुओं का आविर्भाव है.

सब से पहिले चित्त में सत् (कुछ है) का ज्ञान होता है. उसी (सत्) के भेद और सब पदार्थ हैं. इस सत् में द्वैत छिपा हुआ है; क्योंकि अपरिच्छिन्न सत्ता असत् के बराबर है \* वोह कुछ केमा है यह ज्ञान जब तक न हो तब तक उभ सत् में और असत् में कुछ भेद नहीं है. अब यह सत्ता सदमद उभयरूप हुई. इन उभय धिरोपों का समवेग अर्थ में होता है. अर्थात् सत्ता में जिनने भाव रूप पदार्थ हैं वे इस सदमद के रूप हैं, और हो जाते हैं. उनका नीमरी यन्तु में समावेग होता जाता है, इस प्रकार अंत में सब का समवेग चित्तस्वरूप स्वतंत्र परब्रह्म में होता है. दर्शनकारों के विरोध (विरुद्ध धर्माश्रय) में नहीं टरना चाहिये; क्योंकि यह संसार विरुद्ध गुणमय है. प्रभा का ज्ञान तम के और तम का ज्ञान प्रभा के आपीन है.

\* इस नही जानने तो क्या वोह असत् हो क्या अपरिच्छिन्न अपरिच्छिन्न सत्ता हो  
तोचें क्या ऐसी व्याप्ति भिन्नता है? का क्या जन्मना के सक प्रेम कर सकते हैं न १९

सत् असद् मिल के परिच्छिन्न सत्ता होती है यह परिच्छिन्न भाव असव्य और अनत है. व्यक्ति यह वस्तुतः अपरिच्छिन्न का परिच्छिन्नरूप से आविर्भाव है इस प्रकार सत्ता जो शुद्ध गुण है वोह परिच्छिन्न व्यक्ति में होकर पारमाणस्वरूप हो गई

यही परिमाण द्रव्य का मूल है सत् अव्यक्त है द्रव्य उसी का विकसित रूप है द्रव्यो के स्वरूपों में परम्पर संध है, इसलिये द्वन्द्व रूप में द्रव्यो का विनाश हुआ द्रव्य और दृश्य, शक्ति और प्रकाश, तन्मात्रा और आकार, मूल और गुण, कारण और कार्य यह सब द्रव्य के स्वरूप हैं. द्रव्य गुण देनेवाला सहचारी है, वस्तुतः एक ही स्वरूप है, जोह निगलें तो यह कुछ और यह निगलें तो जोह कुछ शेष नहीं रहता. उक्त द्वंद्व के समूह का नाम प्रकृति (क्रियाशक्ति सृष्टिशक्ति) है इसमें से सब उत्पन्न और इसी में सब लीन होते हैं ऐसा प्रवाह है शांति, स्थिरता, कृत्व्यता और उदासीनता भ्रम मात्र है निष्क्रिय कोई पदार्थ नहीं है जो सत् है सो सक्रिय है + जो सक्रिय है जोह सत् है, इसलिये ससार से इतर ईश्वर, मानस-शक्ति से इतर आत्मा और गुणों से अतिरिक्त द्रव्य नहीं मानना चाहिये धर्मवालो का उदासीन ईश्वर, तारो का आत्मा और विज्ञानवाद (मायस) का द्रव्य सर्वथा भ्रममूलक है कारणकार्य का भेद नहीं है, एक है मत कार्यवाद सिद्धांत है ब्रह्म कारणरूप है वा कार्यरूप है, ऐसा विचार करना व्यर्थ है ब्रह्म उभय (कारण कार्य) रूप है एक सत्ता शक्ति सब से पहिले सर्वशक्ति विशिष्ट थी जिसमें अल्प शक्ति विशिष्ट सब ससार हुआ है, यह समझना भ्रम है, क्योंकि शक्ति तो एक है +

जिसमें कारण कार्य सब एक है ऐसा समष्टि दो स्वरूपों में विभक्त है १. अंतर समष्टि २. बाह्य समष्टि अंतर सृष्टि के कार्य १. जाति का लगाना २. जाति व्यक्ति का एक रूप करके ग्रहण करना, ३ उभय का भेद ग्रहण, ४ बाह्य आकार धारण करना (जैसा नकशा मन में रखा वैसा ममान बना) इस प्रकार सपूर्ण सृष्टि अंतर समष्टि का अवतार है वा बाह्य आविर्भाव है.

सामान्य (गो), विशेष (अमुक प्राणी), देनेवाली शक्ति व्यक्त है अतः प्रत्यय का धर्म है भूत रूप होना वेमे भूत वस्तु का धर्म है प्रत्यय रूप में चित में जाना यह उभय भेद स्वतंत्र सत्ता में नहीं रहते याने अपरिच्छिन्न रूप हो जाने है आत्म बोध आत्माराधना यहा ही मिल जाता है

+ अपरिच्छिन्न में विराट

१ ना तथा एव नाप विरट २ नाप रूप ही यह भ्रम नहीं है ३, ४

जैसे उपर अनुसार सत् असत् की एकता है वैसे बाह्य समष्टि में आकाश है। सब उसमें हैं, इसलिये वोह सत् है; परंतु उसका कोई गुण नहीं जान पड़ता, इसलिये उसे शून्य-असत् कहते हैं। यही सदसद गति का मूल है। इस गति से सूर्य चन्द्रादि का अविर्भाव हुआ। आकर्षण शक्ति इस गति का स्वरूप है। इस आकर्षण से संसार परस्पर संबद्ध है। अपरिच्छिन्न द्रव्य से परिच्छिन्न सूर्यादि हुये। गुरुत्वाकर्षण सिवाय तारों विषे परस्पर कोई संबंध नहीं है। गुरुत्व परिमाण के भेद के पीछे द्रव्यों में गुण भेद पैदा होता है। द्रव्यों में परस्पर संयोग, विभाग, जेह, विरोधादि होने से प्रभा (प्रकाश) \* उष्णता (गरमी) विजली शक्ति वगैरे गुण उद्भव होते हैं। आकर्षण से तो बाह्य परिवर्तन होता था अब गुण भेद होने से द्रव्य का अंतरंग परिवर्तन होने लगा। यथा औक्षिजन और हड्डांजन के संबंध में सर्वथा जुदा गुण का जल पैदा होता है।

उस अंतर संबंध का दूसरा स्वरूप जीवन शक्ति है। जो संबंध पहिले आकर्षण रूप में प्रकाशित हुआ था वही रमों में आन के आंतर संमेलन (अंदर मिलना) शक्ति हुआ, वही प्राणियों में प्राणशक्ति है, पृथ्वी शक्ति से वृक्ष अंकुर, उससे अन्न, इसके द्वारा वही सर्वव्यापक शक्ति प्राणियों में आ जाती है। यही प्राण शक्ति छोटे प्राणी के रूप में होके क्रमशः शक्ति कीट, मत्स्य, सरी, सर्प, नरायुज वगैरे परंपरा से अंत में मनुष्य रूप में प्रकट होती है। मनुष्य शरीर सब में उत्तम है। यहां में अध्यात्मिक सृष्टि चलती है।

स्वतंत्रता और ज्ञान मनुष्य के दो धर्म हैं। पहिले अंगली अवस्था में ज्ञान अपूर्ण और हरेक अपनी स्वतंत्रता चाहने थे। पीछे ग्रन्थ ग्रन्थें: दूसरे की स्वतंत्रता का भी ध्यान आने लगा। सामाजिक जीवन का आरंभ हुआ। क्रम क्रोधादि का दमन, ज्ञान, नीति, न्याय, चलने लगा। गृहस्थ यह समाज और राज्य के मंगल का मूल है। कुटुंब के जीवन पीछे बड़े कुटुंब याने राज्य का आरंभ हुआ है, उसमें मय की भलाई का उद्देश्य होता है।

परंतु कुटुंब, समाज वा राज्य की उन्नति में अंतिम उद्देश और पूर्ण शांति नहीं होती। कला, विज्ञान और धर्म से शांति होती है कुटुंबादि उसके साधन हैं। इसलिये कुटुंबादि की रक्षा करने हुये कलादि पुरुषार्थ में सिद्ध करना चाहिये। उसमें

अपने में आके सौंदर्य, ईश्वर और सत्य (सच्चिदानन्दमय ईश्वर) में मिल के आत्माराम होता है और परम सुखी और स्वतंत्र हो जाता है.

स्वतंत्रता का पहिला जीना (सीढ़ी) कला है. कला के आनन्द के रस को कवि जानते हैं. इस पीछे धर्म का उद्भव होता है. कला ने (मनोहर काव्य ने) जो सर्व व्यापक ईश्वर की छाया दिखाई थी वोह अब कुछ स्पष्ट भासने लगती है. ईश्वर सप्तास से उपर, ऐसा भान होने लगता है. बधनो करके ९ उसको प्राप्त नहीं हो सकते. परंतु धर्म ने जल्दी ज्ञान का आविर्भाव होता है. जिसकी छाया, कला और धर्म ने दिखाई थी वोह साक्षात्, ज्ञान अवस्था में आ जाता है. ज्ञाता ज्ञेय बगैरे सब भेद नष्ट हो जाते हैं. और जीव, देव भाव का प्राप्त हो जाता है. इस अवस्था में व्यक्ति समाज और राज सन ही ज्ञानमय देख पड़ते हैं ज्ञान ही केवल सब स्वरूप का धारण करता है, ऐसा ज्ञान पटता है. सब भेद स्पष्ट हो जाते हैं परंतु प्रता निकल जाती है.

आगे उपरोक्त कला बगैरे का बयान करता है. उसका सार यह है— मूर्त द्रव्य के चित्त अनुसार बनानेवाली मला (कारीगरी भदिर बगैरे) फेर मूर्ति, फेर मूर्ति की छबी फेर उसमे स्वतंत्र ज्ञान न होने से शब्द ब्रह्म याने निराकार नाद बिंदु उससे मनोहर कविता इस प्रकार होने से मूर्त अमूर्त का भेदभाव नष्ट हो जाता है. मूर्तिपूजा, मला और धर्म के दरमियान है. धर्म का सार साकारवाद है. किसी धर्म में भी द्वैत नहीं जा सकता. आरम्भ में ईश्वर देव मुख्य माना गया पीछे ग्रीस में मनुष्य मुख्य माना गया पीछे प्रभावशाली मनुष्य अवतार माने गये. ख्रिस्ती धर्म इसी अवस्था में पडा हुआ है. इन अपूर्ण श्रेणियों से आगे उत्तम ज्ञान है. #

जब हेगल ने अपने तर्क के व्याख्यान जर्मनी में देने शुरू किये तब कई उसे देवता कहते थे, क्योंकि वेसी बुद्धि मनुष्य की नहीं मानते थे. एक लेखक लिखता है कि "उस समय नेपोलीयन और हेगल दो सिद्ध थे जो एक ही वर्ष में पैदा हुये. हेगल अधिक भयानक और बलवान था " दूसरी तरफ ऐसा मटल भी था कि जिसकी श्रद्धा उसके तर्क में नहीं थी. जोपनहार हेगल के वामने लिखता है कि हेगल अति

\* हेगल का आंतरीय उदय देशोपनि-साप्ताहिक प्रवृत्ति है उसको स्पष्ट में वर्णन करता है समाज की वास्तविकता दे.

\* इतिहास कर्ता — यूरोप में दर्शन समाज हेगल पर पूर्ण और स्वतंत्र विचार का दर्शनकार पढ़िजे न हुआ और न अब होगा. इनके अनुयायी जर्मन और इंग्लैंड में हुये और थोरा थोरा पुराने दूसरे देशों में हैं.



साधारण धृष्टि और मूढ़ पुरुष था, जिसने अद्वितीय धृष्टता से निकम्मे (युक्तिहीन) विचार मिला के एक नया संप्रदाय खड़ा किया है. उसके चेले ने उसकी प्रशंसा की है और मूर्खों ने उसका तर्क स्वीकारा है. भविष्य में आने वाले लोग उसके विचारों पर हसेंगे, हमारे पड़ोसी अब भी हमारे उपर हस रहे हैं. हेगल के विचार बुरे, अयोग्य, निरर्थक और वस्तुतः प्रकृति (जड़) की तरफ ले जाने वाले हैं इ."†

हेगल क्या कहता है, यह जानना मजेन नहीं है. मरने के पूर्व हेगल ने कहा कि मेरे तर्क को और मुझको मेरे शिष्यों में से एकने ममशा है † और उसने भी नहीं समझा है ऐसी दशा में उसे कोई नास्तिक वा आस्तिक समझे उसमें क्या आश्चर्य? प्रत्युत ईसाई और वोह भी एक विशेष ईसाई (ख्रिस्ती) संप्रदाय का

फौद्रव ने निरपेक्ष (असंग) सबद्ध वस्तुओं में एक (अह) माना. शिलंग ने अह अनह से जुदा होना कहा और निरपेक्ष का ज्ञान असंभव. यही भ्रुति कान्ट के तर्क में थी. हेगल का मुख्य सिद्धांत यह है कि निरपेक्ष तत्त्व अपने प्रकाश में विद्यमान है और सर्वथा हमारे ज्ञान का विषय है (अगम्य नहीं है), क्योंकि वोह स्वयंक्रिया और जीवन ही है. बाह्यतर का जीवन बुद्धि का प्रकाश है, अंतर यह है कि बाह्य जगत में यह बुद्धि अचेतन है और हमारे आत्मा में चेतन है. एक प्रकाश, विनाश की एक अवस्था का है. और दूसरा दूसरी का है. धातु, मूल और जीव का नाश नहीं होता. मूल, जीवों की उत्पत्ति के पीछे भी रहते हैं. पशु मनुष्य की उत्पत्ति के पीछे भी रहते हैं.

न्याय और तर्क एक ही हैं. कान्ट का यह कथन कि ज्ञान नियम, द्रव्य को आकृति देने वाले या साचे हैं. परंतु यह यथार्थ नहीं है. वास्तव में यह नियम बुद्धि के अंग हैं. इन नियमों के मिश्रण से ही ज्ञान बनता है. यह प्रत्यय जो जगत को बनाते हैं वे सांग तमामके भागों में भिन्ने हुये हैं उनमें से यदि एक को जुदा करें तो उसका अस्तित्व पूर्ववत् न रहेगा जो एक प्रत्यय छे नो व्यापक के + कारण उसमें विरोध जान पड़ेगा.

† ग्रन्थ के प्रवर्तनाद जस मत है अथ यह ना नाम मात्र है. अथ चरन को मिठी लागन को है.

‡ अत में अहेत में अवका हो जय और वाय निर्धन हा क प्रवृत्ति का कय मुदे + मैत पीत रग को पीत कर्तव्य कभी जुदा नहीं गया कयु है अवन पदान में अमे दूसर गुणा में प्रवृत्त कर अता है.

निरपेक्ष (ब्रह्म) जब अपना प्रकाश दृश्यजगत में (उसरूप) करता है तब उसकी प्रथमावस्था प्रकृति है जिसमें भेद नहीं होता, उसमें गुरुत्व ई होता है और शक्ति (असग की शक्ति) आकर्षण का रूप रखती है. इसका विकास हो तब प्रकृति में भेद होते हैं. यह परिवर्तन पदार्थों की आंतरिय अवस्था के परिवर्तित कर देता है. इसमें उच्चदशा (विकास) वनस्पतिकी, उससे पशुओं की, उसमें उच्च मनुष्यों की हैं. मनुष्य का शरीर प्रत्ययों के विकास में अंतिम पद है, परंतु प्रत्यय इससे आगे बढ़ने हैं और अपने आपका जीव आत्मा के स्वरूप में प्रकाशित करते हैं.<sup>१</sup>

जितने जीवात्मा जगत में हैं वे सब निरपेक्ष प्रत्यय के नाना रूप हैं, निरपेक्ष अपनी सिद्धि के लिये इन रूपों को धारण करता है.<sup>२</sup> जीवात्मा निरपेक्ष के जल तरंगवत् नाना आकार है. वास्तविक अस्तित्व उस निरपेक्ष का ही है. ब्रह्मांड का इतिहास उस निरपेक्ष का जीवन चरित्र है, जो बोह आप लिख रहा है. अच्छे नुरे का भेद वास्तव में कोई हस्ती नहीं रखता. जब तक हम भ्रम में हैं<sup>३</sup> तब तक हम ऐसे मिथ्या विश्वासों में ग्रस्त होते हैं.

प्रत्यय के इस (जीव) भाग में भी अनेक पद हैं (१) विषय भोग (२) दूसरे के हक-अधिकार का स्वीकार विवाह, राज्य वगैरे. विवाह का उद्देश परिवार, समान राज्य की वृद्धि. अन्यथा विषयभोग. राज्य में भी विकास है. यथा रानासत्ताक, मजासत्ताक, उभयसत्ताक

इसमें आगे भी विकास चलता है. मनुष्य की आत्मा स्वतंत्र होना चाहती है और यह स्वतंत्रता ललितकला (सौधनिर्माण, चित्रकारी, संगीत, कविता), धर्म और तर्क से मिल सकती है. ललितकला के सामने हम अपने को मूल जाने हैं और एक सीमा तक ब्रह्म में लीन हो जाने हैं धर्म में जीन और ब्रह्म का भेद

ई गुरुत्व वगैरे कक्षा में आये केने हुये ? पूर्ण में ये तो प्रकाश क्या ? समूहिक प्रकाश रूप प्रकृति मानना होगा अभाव से भाव रूप हुये तो व्याप्ति नहीं मिलती. इसमें अच्छी तो यह कल्पना है कि ब्रह्म सर्व शक्तिमान है उसमें जोय जगत अभाव में मे बचाये अपान् देगल के मत में तो विश्व धर्माश्रय दोष जाता है सो नहीं आवेगा एक वस्तु मानने उसके नाना रूप, नाना परिणाम और उसका विकासत्रय मानना यह विचारशीलों की शोसी दिना है

१. जब विकासवादियों का जब जन्म जोयमा २. मज्जमे रत्तर बाता कहा. स्वतंत्र अर्थ द्योतर होना एसा मानना क्या युक्त निलेगा नही ? ३. यह भ्रम भी असग का प्रत्यय तो केर भ्रम क्या ? शंकराचार्य की कल्पना से मित्रने बाता है परंतु नही मिल सकता होना का मर कुनि तर्क के मायने नही डेर सकता (आगे शंकाये).

रहता है, इन दोनों से तर्क की पदवी उची है. निरपेक्ष विकास (प्रकाश) वाद में अंतिम पद तार्किक बुद्धि का है जो अपने आप को साक्षात् जानती है. \* हेगल का सिद्धांत चिदवाद कहता है.

(१०) सोपेन हावर (वि. १८४२-१८८७ जर्मनी. कान्ट और भारतदर्शन का अनुगामी हेगल के मत का दोष दशक और विरोधी. कान्ट का प्रशंसक).

संसार स्वतंत्र है, हमारी इच्छा और ज्ञान के आधीन नहीं है. जो हमारी इंद्रिय की दूसरी रचना होती तो संसार दूसरे प्रकार का जान पड़ता. तथापि अनुभव रूप द्रव्य संसार ही हमारे आधीन है. इस अनुभव का प्रयोजक पारमार्थिक वस्तु हमारे चित्त के आधीन नहीं है. कान्ट ने इसके ज्ञान का अविषय और कार्य कारण भावादि संबंध से बाह्य माना है, इसलिये उसका मानना न मानना समान है. कान्ट के मत से प्रमाता के सिवाय और कुछ नहीं है, ऐसा माना जायगा. बाह्य वस्तु हैं परंतु वे कैसी हैं इतना मात्र हम नहीं कह सकते; परंतु जो विचार किया जाय तो संभव है कि हमारा अनुभव बाह्य वस्तुओं का प्रतिबिम्ब हो; क्योंकि प्रयोज्य और प्रयोजक (बाह्य वस्तु) सर्वथा विष्ट द्रव्य हों, यह असंभव है. प्रमाता स्वयं प्रमेय भी है. जेमे अनुभव प्रयोजक अन्य वस्तु हैं वेमे प्रमाता भी एक है. इसमें कान्ट के अनुसार जो प्रमाता प्रमेय का भेद था वोह निकल गया सारांश जेमे में अपने ज्ञान प्रयोजक अर्थात् एक प्रमेय हूं वेमे ही मेरे दूसरे भी प्रमेय होंगे. §

प्रमाता † का पारमार्थिक स्वरूप क्या? यह जाना जाय तो प्रमाता प्रमेय के स्वभाव का निश्चय हो सकेगा. डे. नं. ५६. स्था न. ५७. ली. नं. ५८. व. ६१ और ही. नं. ६८ वगैरे संविद्धादि हैं उनके अनुसार ज्ञान यह आत्मा का स्वभाव है, इसलिये लिबिनिज, हेगल वगैरे ने भव वस्तुओं में ज्ञान माना है; परंतु यह अनुभव में विरुद्ध है. शरीर में कितने कार्य होते हैं उनका ज्ञान नहीं होता. मंड चेतन का भेद प्रसिद्ध है. जड में ज्ञान नहीं होता.

केवल इच्छा सच में है. जड परमाणु दूसरे परमाणु की तरफ प्रवृत्ति करने है (यही जगत की गति का कारण है). ज्ञान पूर्वक जो इच्छा उसका भारी बल है.

\* उपनिषदों में यह विचार है.

§ वेदोंत की भाषा.

† जीव.

जैसे श्वास रोक के मर जाना, सती होना। विनां ज्ञान भी इच्छा होती है, जैसे आँख का उधड़ना बंद होना उभय में इच्छात्व धर्म समान है। इसी इच्छा से स्वप्न होता है। इच्छा नहीं थकती। शरीर इच्छा का फल है। यथा इच्छा शरीर में परिवर्तन होता है—टकर मारने की इच्छा से सींग निकले हैं—श्वास लेने की इच्छा से फेफरे बने हैं—शिकारी जानवरों के चंगुल बनते हैं। इत्यादि उदाहरणों से इच्छा शक्ति (विलपावर) देख पड़ती है। जहां इच्छा के अनुसार कार्य न हो वहां इच्छा, बुद्धि से काम लेती है। इच्छा जड़ और जानवरों में भी है—धीन सीधा उंधा डालो, परंतु तरावट चाहने वाले तंतु नीचे को और अग्र भाग रोशनी चाहता है सो उपर को आवेगा। लता आश्रय को ढूँढ़ती है। बुद्धि वाले की इच्छा शक्ति का नियत रूप नहीं है। सिंह हमेशे हिसक, मृग हमेशे अहिसक, मनुष्य कहीं हिंसक कहीं अहिंसक—याने इसकी इच्छा शक्ति अनियत है। चंद्र की सुई उत्तर की तरफ रहती है, गरमी से द्रव्य पसरता है, इत्यादि। जैसे जड़ की प्रवृत्ति वैसे मनुष्य के चित्त की प्रवृत्ति के भी नियम कुछ निकले हैं और निकल सकते हैं।

इसलिये इच्छा सर्वव्यापक है, सबकी स्थिति का मूल है, यह अचेतन शक्ति है, इससे देश कालादि सब वस्तु बनी हैं, यह देश काल से परिच्छिन्न नहीं है, न उनसे संबंध है, यह प्रमेय भी नहीं है। छोटो (१८) के मत अनुसार सामान्य प्रत्यय (जाति) देश काल से अपरिच्छिन्न हैं।

इच्छा कृति संसार का मूल है, जहां तक इच्छा (रजोगुण) वहां तक संसार है। जैसे ज्ञान सत्ता शाश्वत है वैसे काम (इच्छा) भी है इसलिये आत्मघात करने वा मरने पर भी संसार नहीं छूटता। अन्य जन्मों में पीड़ा देगा। तबारीखों में छूटमार असत भर्रा हुआ है श्रम, नियम, और प्रेम जो कि मानव धर्म हैं वे अहंकारमूलक हैं। करुणा, वात्सल्य (अहिंसा) यह असली धर्म हैं और सब धर्म स्वार्थमूलक हैं। इस संसार में सुख नहीं है न्यून दुःख को सुख मान लेते हैं इसलिये सर्वथा दुःख न हो। इसका उपाय कर्तव्य है ज्ञान द्वारा जब जीवन; और जीवन सुख तुच्छ ज्ञान पड़ते हैं और इच्छा (वासना) आप ही अपने को नष्ट करने लगती है और जीवन सुख तथा जीवन भोग से संन्यास लेती है तब जीव की पवित्रता हुये उद्धार और निर्वाण होता है।

कान्ट ने कहा था कि दृश्य जगत का द्रव्य प्राकृत पदार्थ से आता है और आकृति उमे आत्मा देता है। फोल्च ने आत्मा को सृष्टि का सृष्टा कहा और कहा था

कि दृश्य जगत को आकृति के साथ द्रव्य भी देता है. शिल्प ने दृष्टा और अहं के बीच में निरपेक्ष की शिक्षा दी. हेगल ने इन दोनों सिद्धांतों को मिला के यह कहा कि निरपेक्ष और दृष्टा एक ही है, निरपेक्ष प्रत्यय अपने विकास में तमाम ब्रह्मांड को प्रगट करता है. शोपनहार कहता है कि सृष्टि का उत्पादक नियम दृष्टा या प्रत्यय मे भी गहिरा है, यह कान्ट का मत है. यह रुति है जिसमें प्रत्येक पदार्थ की चेष्टा या शक्ति मिली हुई हैं. प्रकृति की आकर्षण शक्ति और पुरुषों की इच्छाएँ इसी के प्रकाश हैं. जड में अन्य रूप मे जीवित अचेतन्य में अन्य रूप मे अपना प्रकाश करती है.

जगत बोह है जो हमें भासता है. किसी दृष्टाकी आत्मिक शक्ति कुछ भी हों परंतु उसका जगत उन पदार्थों का समूह है कि जो उसके ज्ञान में हैं. तर्क में अहं, अनहं का उत्पादक है. जब हम सत्य का साक्षात् दर्शन करते हैं तब हम को पता लगता है कि इसका तत्त्व ज्ञान नहीं किंतु रुति है.

यह रुति अपने आप को अनहं बनाती है. प्रथम शरीर अनहं का भाग है और अहं का भी. तन मन की क्रिया एकही घटना हैं. शरीर मे बाहिर जो देखता है वोह भी चेष्टाओं का अनहं रूप है. जो ऐसा न मानूं तो बाह्य जगत को माया का जाल कहना पड़े परंतु यह संमति पागल है.

अनहम् बनने में रुति सबसे प्रथम अजीवित प्रकृति का जड रूप धारण करती है. इस अवस्था में जो कुछ है उसमें गुरुत्व होता है. उसके पीछे की अवस्था भौतिक, रसायनिक, और आंगिक पल है, इसके पीछे मानसिक बल आता है. वृद्धि में प्रत्येक पदार्थ अपने निचले के साथ युद्ध करता है. पशुओं में ज्ञान, सदा रुति के आधीन होता है याने उनका बोध शरीर की रक्षा और वृद्धि के काम में लाया जाता है. मनुष्य, ज्ञान को रुति की सेवा मे मुक्त कर सकता है † वोह ऐसे पदार्थ बनाता है कि जो शरीर की वृद्धि के बास्ते जरूर नहीं इन पदार्थों को ललित कला कहते हैं. इनकी वृद्धि में भी नियम हैं, यथा पहिले सौध पीछे चित्र पीछे कविता पीछे रागादि.

मनुष्य का तमाम जीवन चेष्टा का प्रकाश है. दुःख का मूल जो श्रुति उसके निवारणार्थ चेष्टा की जाती है. जीवन दुःख से भरा हुवा है. विषयों मे तृप्ति नहीं

• निरवयव में परिणाम जाना नहीं बनता अनहं बनने का हेतु नहीं मिलता. स्वभाव मानें तो निरपेक्ष न रहा.

† यह निरपेक्ष मे स्वतंत्र कौन ?

होती. कृति दुःख का मूल है उसे नाश करना चाहिये. † चेष्टा और यत्न करना छोड़ दो. जीवन का उद्देश्य जीवन के बंधन से मुक्त होना है. कृति से कृति का नाश नहीं होता. आदर्श जीवन हिंदू त्यागियों का है, जो कुछ नहीं करते, किंतु सोचने का भी छोड़ देते हैं. "नव जान होता है नव जीवन की निष्फलता समझ में आ जाती है."

परंतु शोपनहार ने या उसके शिष्यों ने हिंदू त्यागीवत् जीवन नहीं किया, हां, आनन्द में जीवन गालता रहा. शोपन कहता है कि यदि कबर के मुरदे से पूछा जाय कि वे पुनः जीवन चाहते हैं तो वे सिर हला देंगे. उपनिषदों से बड़ के कोई पाठ लाभदायक और उच्च करने वाला नहीं; उनसे मुझे शांति मिली है.

(७०) हर्षार्थ (वि. १८४२-१८९७) ज्ञान का मूल बाह्य वस्तु का अनुभव है, इसलिये अनुभव विचारदर्शन का काम है. जब इंद्रियाँ में कुछ संवेदन (लागनी) होती है तब स्वतंत्र सत् (कुछ है) है, ऐसा जरूर ज्ञान होता है. बोह सत् क्या, ऐसा ज्ञान नहीं होता, परंतु उसकी मत्ता का ज्ञान अवश्य होता है: इसलिये सब दृष्टियों से सत्ता की सूचना होती है. यह वास्तव सत्ता क्या है? आत्मा है (फि. ६९ देखो) आत्मा अपनी सत्ता आप ही बताती है याने स्वप्रकाश स्वरूप है. फीट्च का उत्तर अंतर ज्ञान में है और हरे. नं १२ ने बाह्य अनुभव में उत्तर दिया है अर्थात् प्रतिक्षण परिणाम वास्तु है और कुछ पारमार्थिक नहीं है.

सत्त पदार्थ अनेक अचदल है संबंध पाने से परिवर्तन होता है. सो संबंध का; न कि सत्त का. संबंध अनुभव का मूल है संबंध से ही एक वस्तु के अनेक गुण ज्ञान पड़ते हैं. पारमार्थिक सत्ता कूटस्थ अपरिणामो है. आत्मा पारमार्थिक सत्ताओं में एक है. रूप रसादि कहीं सादृश्य, कहीं संयोग, कहीं विरोध इत्यादि अनेक संबंध देखते हैं, इसलिये उनका मूल एक आत्मा अवश्य मानना पड़ता है और इन शक्तियों के कार्य का समूह बोह जीवात्मा है. प्रत्यक्ष का विषय कुछ है, यह संशयवादी को भी स्वीकारना पड़ता है; परंतु वे विषय जैसा हम देखते हैं वैसे नहीं हैं. \* (ए. नं. ३२ वगैरे देखो). कान्ट (६५) ने कहा है कि देश काल, कारण कार्य

† क्यों नाश करें. क्योंकि बोह भी निरपेक्ष का आदर्श, परिणाम या कृति है तथा नाश करने वाला कौन? हेगल बाळे देश इसके मत में भी आते हैं

\* क्या जो हम लिखते हैं और उमे वाचने हैं सो वसा नहीं है जैसा कि हम देखने वाचते हैं?

भाव यह मानव बुद्धि की सृष्टि है, परंतु एक में विरोधी गुण असंभव है. जाता ज्ञेय भिन्न होने से आत्मा स्वग्राह्य नहीं हो सकती. आत्मा क्षणिक है यह नहीं बनता. इन सबमें सत्ता और अभाव एकरूपता भूतपना, यह विरोध आता है. हेगल (६८) विरोध वस्तु का स्वभाव है, ऐसे मानता है; यह उसका मतव्य ठीक नहीं है सत् स्वतंत्र असंग निरपेक्ष है. परिमाण यह आयामरहित देश शाल से असंबंध, अभाव और परिच्छेद का मर्यादा विरोधी है, गुण उपाधिरहित है. इसलिये अनुभव में सत् अनेक हैं और इसी वास्ते सत्त में भेद द्रश्य होते हैं पार्मेनिडाज वगैरे सत् एक मानते हैं, परंतु जो एक होता तो सत्तार जैसा (समेत) मोचर है वैसा न जान पड़ता. कार्य कारण भाव या समवाय किसी वस्तु का नाम नहीं है, किन्तु भेद के स्वरूप हैं. (श.) सत्, देश कालातीत. तो अनेक सत्ता का संबंध कहा होता होगा (उ.) बाह्य देश से इतर बौद्ध प्रदेश में होता है बाह्य प्रदेश में दो परमाणु एक बिंदु पर नहीं रह सकते (स्वरूपा प्रवेश है) परंतु बौद्ध प्रदेश में एक शक्ति केंद्र याने एक सत् दूसरे के साथ एक बिंदु पर रह सकती है (आइडियल-कल्पना में स्वरूप प्रवेश है) अनेक सत् अनेक बिंदु पर हो तब अमवय और जब एक बिंदु पर हो तब संबंध याने एक दूसरे में लिपट जाते हैं आत्मा एक सत् है दूसरे से जब संबंध पाता है तब अनुभव होता है (इसके मत में बुद्धि से बाह्य कुछ पदार्थ है, इसलिये मनोविज्ञान और सत्ता शास्त्र-दोनों मिला के दर्शन के तत्त्वों का अनुभव करना चाहिये, ऐसा उसका आशय है)

(७१) बेनेक. (हर्बर्ट) का अनुयायी मन में ज्यादा-अनुभव से जुड़ा कोई प्रमाण नहीं है. आत्मा निर्गुण, निर्विकार, अपरिणामी हो तो शून्यवाद होगा संवित्, गति, इच्छा और प्रयत्न आत्मा के गुण हैं आत्मा के गुण का विकास और उपचय होता है.

मूल के फिलोसोफर ज्ञाता-अंतःकरण पर ध्यान देते हैं, ज्ञेय से उपेक्षा रखते हैं-प्राकृतिक फिलोसोफर ज्ञेय (बाह्य वस्तु) पर ज्यादा ध्यान देने हैं उस पीछे ज्ञाता का निश्चय हो सके, ऐसा उनका विचार होता है

(७२) कौम्ट. आगस्ट कौम्ट (वि १८५४-१९१३ मृत निरीश्वरवाद प्रेमनीति से परस्पर की उन्नति करना इसका उद्देश है)

(१) पहिले मनुष्य की पौराणिक अवस्था ३ प्रकार की. (क) पाषाणादिक में भी मनुष्य जैसी शक्ति मान के उसकी पूजा करना. उससे सहायता की आशा रखना. (ख) आकाशमय दिव्य बहुदेववाद, उनकी पूजा करना, उनसे सहायता की आशा करना (ग) एक देव सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान याने ईश्वर उपास्य और विश्वास योग्य यह पौराणिक अवस्था की उत्तम दशा है.

(२) पीछे दार्शनिक समय (क) अनेक शक्ति-मानी. (ख) फेर एक ज्ञान शक्ति उसके आधीन सब ज्ञेय. (ग) विज्ञान अवस्था. जिसमें स्वतंत्र कारणवाद छोड़ दिया. संसार किसने कब और कैसे बनाया. इत्यादि बातें मनुष्य नहीं जान सकता. पृथ्वी क्यों चलती है. सूर्य से क्यों प्रकाश होता है इत्यादि का उत्तर नहीं मिल सकता, इसलिये इनमें न पड़ना.

(३) वैज्ञानिक (वर्तमान समय) अनुभव और परीक्षा से माना जाय. न कि कल्पना वा कुतर्क से. यथा सूर्य को प्रभा कितनी देर में जमीन पर आती है. अमुक का उपयोग क्या है.

पहिलेपहल पुराण भावना से गणित स्वतंत्र हुआ, पीछे ज्योतिष, फेर पदार्थ विज्ञान, फेर रस शास्त्र, फेर जीव शास्त्र, फेर सामाजिक शास्त्र पुराण और दर्शन के संबंध से स्वतंत्र हुआ. \*

मनोविज्ञान स्वतंत्र शास्त्र नहीं है, क्योंकि उसकी परीक्षा मन से नहीं हो सकती. सब से मुख्य सामाजिक शास्त्र है. सामाजिक स्थिति एकदम नहीं बदलती. वात्सल्य और परस्पर की रक्षा से समाज का पूरा उपकार हो सकता है. युद्ध नीच अवस्था है; क्योंकि माइट से राइट को गुलाम बनाना है. विवादावस्था (कोर्ट वकील) मध्यम है जैसे कि वर्तमान में है. उद्योग अवस्था सब से उत्तम है, क्योंकि राइट और कर्तव्य माइट रहता है. मनुष्य कारणादि संयोगों के आधीन है. स्वतंत्र अच्छा वा बुरा नहीं है. (दर्शन ग्रंथ में से).

ज्ञान का मुख्य स्वरूप, संबंध ग्रहण है. संबंध स्थिति और गति के नियमानुसार होता है. परीक्षा और अनुभव से ज्ञान का अनवेशन संभव है, ध्यान से नहीं. विज्ञानवाद संबंधाधीन है. स्वतंत्र सत्ता प्रमाणरहित है. सब का स्वतंत्र आधिकारण क्या है इसका ज्ञान असंभव है. स्वतंत्र संबन्धरहित सत्ता, जिसका प्रमाता इंद्रिय और प्रमेय से संबंध नहीं है, बोह अग्राह्य है—उसे छोड़ दो. † (इसका कारणवाद और अदृष्टवाद है).

(७३) मिछ. (वि. १८६२-१९२९ दर्शन में ह्यूम नं. ६२ और कौम्ट नं. ७२ का और अपने पिता का तथा धर्म में वेटहम के उपयोगवाद का अनुगामी).

\* यद्य तक वा इतिहास यूरोप को प्रगम में हुआ, ऐसा जानना चाहिये. भापें प्रगम में अन्य प्रकार है.

† इतिहास कर्ता—कौम्ट धर्म धर्म विधि विधि चित्त होता गया 'अंत अवस्था में चित्त विज्ञाने न था. दर्शन ग्रंथ मुद्राती में इसके मत का विस्तार है.



अनुभव ज्ञानमूल है. सहजज्ञान कोई वस्तु नहीं. चित्त भी क्षणिक अनेक विज्ञान परंपरा का समूह है. इन अनुभवों के संभव के लिये एक अनिवर्चनीय मूल कुछ मानना चाहिये. कान्ट नं. ६९ ने जो गणित के तत्त्वों में अपूर्व निश्चय शुद्ध किया है सो सर्वथा असंगत है; क्योंकि इन तत्त्वों का ज्ञान ही अनुभवाधीन है. जैसे आग में हाथ पड़ने से जलने का ज्ञान. वैसे  $१+२=३$  यह ज्ञान है. तमाम ब्रह्मांड के व्याप्ति ज्ञान की आवश्यकता नहीं है.

वैज्ञानिक परीक्षा का मुख्योपाय व्याप्तिग्रह (अनुमान प्रमाण) है. एक विशेष ज्ञान से दूसरा विशेष ज्ञान होना व्याप्ति का लक्षण है. व्याप्ति का मूल कार्यकारण भाव की सर्वव्यापकता में विश्वास. यह विश्वास भी अनुभवमूलक है. यथा अग्नि संबंध से हाथ जलना. कारणकार्यभाव की परीक्षाके ४ प्रकार हैं. (न्यायदर्शन जैसा. अन्यय, व्यतिरेक, अन्यय व्यतिरेक, पूर्ववत्-शेषवत्-परिशेष-सामान्यतोद्घट).

जिस कार्य से तमाम जीवों को सुख मिले वोह करना मनुष्य का कर्तव्य है जिससे ज्यादा सुख मिले उसके वास्ते थोड़े सुखप्रद कार्यों को छोड़ना सर्वदा धर्म नहीं है. शरीर से मन का और मन में भी विषय सुख से आंति सुख उत्तम है. (इसके मंतव्य में प्रतिपक्षियों ने बहुत शंका उठाई है).

(७४) डार्विन. (वि. १८६९-१९२८ इंग्लैंड विकासवादी). प्राणी इतने उत्पन्न होते हैं कि जो उपद्रव न हों तो रहने का जगह न मिले. इस प्रतिद्वंद्व में बेही रह सकते हैं कि जो दूसरे देश में जावें वा जिनमें दूसरे में प्राण बचाने की सुविधा हो. यह विरोध प्रकृति का नियम है, इसलिये यथा अवस्था (परिस्थिति) अपने स्वभाव का जो प्राणी परिवर्तन कर सकता है वोह जीवेगा और संतान की वृद्धि करेगा; दूसरे नष्ट होंगे. निरीक्षण और अनुमान कहा. अब परीक्षा सुनो. (१) भेड़वाले अपने मतलब के जानवर रखते और संतान पैदा कराते हैं. दूसरों को जुदा कर देते हैं. (२) गत नष्ट पशु पक्षी की जाति से वर्तमान जातियों से सादृश्य-भाव है, गत से उत्तमता अधिक है. (३) सब जानवरों में सादृश्यभाव है, जिससे अनुमान कर सकते हैं कि पूर्व में कोई छोटे जानवर की जाति जमीन पर थी जिसके सूक्ष्म अंडे, बच्चे वा बीज जल वायु बगैरे के प्रवाह में तमाम पृथ्वी पर फैले, जिनमें विकासक्रमवदा वर्तमान जाति निकली है. (४) गर्भावस्था में सब जानवर समान होते हैं उनमें अपूर्ण इंद्रिय वायों का विकास नहीं होता.

यह हमारी उक्त कल्पना तब ही सिद्धांत हो सकती है—कि इसके विरुद्ध वैज्ञानिक परीक्षा न मिले.

विकास कल्पना में आफत-चुनने के योग्य और वृद्धि के योग्य जो व्यक्ति उन व्यक्तियों में पहिलेपहल भेद कहां से आया. जानवरों की जाति भेद का मूल बतलाती हुई विकास कल्पना जब अंतिम व्यक्तिभेद पर पहुंचती है तो सर्वथा अड़ जाती है. कुछ नहीं कह सकती.

अवस्था भेद से तथा इंद्रियों के और शक्तियों के उपयोग और अनुपयोग से व्यक्तियों में प्रथम भेद पैदा होता है. सर्दी गर्मी की अवस्था में भी.

जैसे छोटे से बड़े जानवर हुये, वैसे बड़े की उत्पत्तिक्रम से अंत में मनुष्य पैदा हुये. पशु मनुष्य की बनावट की समानता विकासक्रम से बाहिर नहीं है. इसलिये मछलियों से कछुवे बगैरे का और बंदरों से मनुष्य का आविर्भाव मानने में आश्चर्य नहीं है. १ स्मृति, सौंदर्य, ज्ञान और परस्पर की रक्षा यह पशु मनुष्य में समान हैं. विवेक भी पशुओं में वर्तमान है. सारांश क्रमी से लेके मनुष्य तक विकासक्रम निर्विवाद है. (शं) जो नित्य प्रतिद्वंदता स्वभावतः है तो रक्षा, उपकार, ईमान, विश्वास कहां से आये. (उ) अपनी वा अपनी जाति की रक्षा वास्ते व्यक्ति में यह गुण पाये जाते हैं. शुद्ध स्वार्थ की अपेक्षारहित कोई गुण नहीं है.

ईश्वर के विषय में मनुष्य की बुद्धि नहीं पहुंच सकती; इसलिये उससे उपेक्षा कर्तव्य है. †

(७९) हर्बर्ट स्पेंसर. (वि. १८७६-१९६१ इंग्लैंड. विकाससिद्धांत का व्याख्याता और स्वयं शिक्षित हुवा).

स्पेंसर के इंग्रेजी क्लोटेसन के तरजुमे से उसका मुख्य सिद्धांत जान पड़ता है.

§ मनुष्य बंदर का बौद्धिक उभय की विचली जाति का पता नहीं लगा है कर्मवाद समलभ ! समष्टि कर्म का बोझ बोल ! नहीं तो कर्म बीयरी उठे

‡ बार्थोलोम्य प्रथम काट की अब रबड़ की शीघ्रगामी; प्रथम पवित्राल कटोरा वाले पानी की अब जेब घड़ी इस प्रकार का विकासक्रम है. इसका विस्तार बट विकासवाद में कर आये हैं. इस प्रकार स्वाभाविक विकासवाद मानना और फिर यह कहना कि उसके कर्ता तक हमारी बुद्धि नहीं पहुंचती. इसका अर्थ क्या ? विकासवाद स्वाभाविक नहीं इसी प्रकार समष्टि विकास स्वाभाविक मानना और ईश्वर के मान के उससे उपेक्षा करना, इसका अर्थ क्या ? विकास प्रथम स्वाभाविक नहीं किंतु उसमें विनी योग्य शक्ति का हाथ होना चाहिये.

(१) मेटर, यह हमें ज्ञा जो अजेय शक्ति उसके कोई रूप (स्वरूप आकार) का सूचक चिह्न है.

(२) बदते व्याघात दोष विना इस सूचक चिह्न को हम सत्य जैसा नहीं मान सकेंगे.

(३) गतिरूप में तमाम पदार्थों की क्रिया का प्रतिनिधित्व (वा दर्शन) मात्र तिनका दर्शनमात्र है. नहीं कि उनका ज्ञान.

(४) जो अगम्य शक्ति को गतिरूप से आविर्भाव (प्रकट होना) मानें तो निरर्थक (अर्थशून्य) मूल में आ पड़ेंगे (नोनसेंस जैसी मूल होगी).

(५) प्रकृति और उसकी गति, यह दोनों उस शक्ति के सूचक चिह्न हैं

(६) मन भी अगम्य है उसके उपादान को हम नहीं जान सकते

(७) मन का सादा रूप जो अपन जानने हैं, उससे उसके उपादान का विचार करते हैं तो वोह सादा रूप भी किसी पदार्थ का सूचक चिह्न है. उस पदार्थ का विचार हम नहीं कर सकते.

(८) उक्त सूचक चिह्नों को इतना या तत्परूप में कह सकें या नहीं, इस प्रश्न के सिवाय और कुछ नहीं \* इसका फेसला शायद हो

(९) इसलिये जो हमें इन्द्रिय मन से मालूम पड़ता है उस अनुसार व्यवस्था करते हैं. (देखो फ्रैन्सिस ब्रैन्साल और उनका जीवन)

(स्पेन्सर श्री जीव के शरीर से भिन्न वा जाव का यथार्थ पुनर्जन्म नहीं मानते हैं) +

सब मत का मूल प्रत्यक्ष है, इसलिये सब में कुछ न कुछ सग होता है, इसलिये सामान्य (सत) अक्ष का संग्रह कर्तव्य है. धर्म और विज्ञान के विरोध का भी विचार करना चाहिये. जिस मूल से यह विरोध निकला वोह वास्तव है धर्म वादियों में सृष्टिवाद वगैरे में विरोध है न नास्तिकों समान स्वभावसिद्ध, न वेदा

† अजेय शक्ति ब्रह्म मेटर-माया वोह सत्य जैसी नहीं एकाग्र ही विद्या दर्शनमात्र है अगम्य शक्ति अजिह्व है प्रकृति (माया) और उसमें परिणाम (गति) यह आपसगत वी सिद्ध करते हैं (वेदांत जैसा मत जान पड़ता है)

\* अनिर्वचनीय

+ जो यह महाशय मन का पुनर्जन्म मान लेता तो साफ वेदांती कहा जाता पर वेदांती है देवता जो अभिमान मात्र स्वीकारता तो शुद्ध वेदांती होता

तियो समान कल्पित मान सकते हैं, और न द्वैतवादी भक्तों समान ससार का बाह्य शक्तिकृत समझ सकते हैं; क्योंकि सब में दोष आता है. परंतु सब वादों में एक समान नहीं है याने सब ससार का मूल कुछ रहस्य अप्रमेय समझने है, जिसका बयान बात कर सकते.

प्रोटागोरस. न. ११ (वि. पू. ४२४) से कान्ट न. ६५ (वि स. १७८६) तक यह बात स्थिर हुई है कि यह अप्रमेय सर्वव्यापी, जिसका प्रकाश सब दृश्य में छिपा हुआ है और ज्ञान गोचर नहीं हो सकता, याने मनुष्य का ज्ञान वहां तक नहीं पहुंच सकता. इसमें दो प्रमाण हैं. (१) वर्तमान अतिप्रसार्यस (वैज्ञानिक शास्त्र) के प्रत्ययों की दुर्बोध्यता की व्याप्ति से इसका स्थापन हो सकता है. (२) बुद्धि के स्वभाव से ज्ञान व्यापार की परीक्षा के जरिये अनुमान से उसका उपपादन हो सकता है.

देश, काल, द्रव्य, गति, शक्ति, चित्त, आत्मा, परमात्मा वगैरे प्रत्यय हैं, जिनका मूल और स्वभाव दुर्बोध्य और अनिर्वचनीय है. विशेष प्रत्ययों को ले जाते ले जाते अंत में परा सत्ता पर कायम होना पड़ता है. ज्ञान, सबध ग्रहणरूप है, इसलिये जिसका भेद, परिच्छेद और सादृश्यत्व नहीं वोह बुद्धिगोचर नहीं हो सकता. ईश्वर का स्वरूप क्या है सो नहीं जाना जाता, परंतु उसकी सत्ता जानी जाती है (यह हर्बर्ट स्पेन्सर का खास मत है). अप्रमेय एक शक्ति है. उस शक्ति के प्रमेय विवर्त्त है. इन प्रमेयों में आत्मा और अनात्मा का भेद इत्यादि दर्शन के विषय हैं. देश, काल, द्रव्य, गति और शक्ति (जो कि मूल का मूल है, जिस पर सब आधार है, जिसकी वासनात्मक अनुभव से और सब ज्ञान होते हैं). यह सब भी दर्शन के विषय हैं

शक्ति की मर्यादालिप्त सत्ता ही मूल परमार्थ है, जिससे सब (द्रव्य, गति, शक्ति, सबध, गति का अविरोध, गति का प्रवाह इत्यादि) निकलते हैं.

द्रव्य का विभाग हमेशे बदलता रहना है ससार का हर एक अवयव और समस्त ससार भी हमेशा विकास (इवोल्यूशन) और संकोच (इनवोल्यूशन) इन दोनों व्यापारों में लगा हुआ है. विकासवस्था में द्रव्य का भंडो भाव और संकोच अवस्था में शिथिलीभाव होना है, यह दर्शन ने नमोन कायम किया है

जीवन=आंतर सबधों की बाह्य सबधों के साथ अविच्छिन्न मिलावट है. मन स्वयं क्या तत्त्व है, यह विज्ञान नहीं कह सकता. इसकी प्रकाशमान अवस्थाओं की परीक्षा विज्ञानापीन है. संवेदन और संवेदनों में संबंधों से चित्त बना है. इन्हीं

संवेदनो के स्मरण, परस्पर संबंध और संगति भाव से तमाम संवित ज्ञान बना है प्रतिफलन, स्वाभाविक क्रिया, स्मरण और विवेक यह चित्त व्यापार में क्रम है.

जो संवित के रूप व्यक्तियों में स्वाभाविक और सहन है वे भी जाति में किसी न किसी समय में प्राप्त हुये थे \* और पीछे नाडी जाल में यम के पिता माता से पुत्रों के शरीर में आये हैं. बाह्य शरीर के द्वारा नाडी पर आघात होता है. नाडियों का धर्म ज्ञान है.

चित्त और शरीर दोनों ही अममेय के रूपान्तर हैं. संवित के एक ही भाग और विभाग का प्रवाहरूप चित्त है, यही परमार्थ है. †

सविद्या के पारमार्थिक सत्तासूचक सदवाद उत्तम है, और इस मत का नाम रूपांतरित सद्वाद है.

चित्त, शरीर मोत से पृथक् वस्तु है, चित्त प्राण या शरीर से जुदा आत्मा मरने पीछे कहा रहता है, वोह जीविना तो दुःख सुख देता है, ऐसा प्राचीनो का विश्वास हुआ. इससे मंत्र, नंत्र, देव, पितृ, भूत, वृक्ष, मूर्तिपूजा रूप धर्म निकले. जीवों के भय से दंड और मृत्यु के भय से धर्म निकला

युद्ध और वैश्य (उद्योग) वृत्ति सन से प्राचीन सामाजिक वृत्ति है. युद्ध में परतंत्रता और वैश्य वृत्ति में स्वतंत्रता होती है. धर्मोन्नति का मुख्योद्देश, शुद्ध अप्रमेय का भजन है, परंतु ईश्वर, देव, पितृ वगैरे की भावना को छोड़के.

जिन आचरणको भला वा बुरा कह सकते हैं वेही आचार शास्त्र के विषय ह. उद्देश के अनुरूप व्यापार का नाम आचार है. जिससे ज्यादा सुख वोह उत्तम और जो सुख कम तो वोह बुरा है तन मन और समान के नियमों के आधीन आचार की परीक्षा है.

स्वार्थ और परार्थ दोनों जुदा होने से अनर्थकारक. दोनों शामिल रहने से आचार की उन्नति होगी सन में प्रथम स्वार्थयुक्त कलह. पीछे स्वार्थ पराधीन देख के मनुष्य प्रेम वाले जीवन को पसंद करता है सामाजिक आचरो में न्याय और उपकार मुख्य हैं. प्रतिकार का भय, सामाजिक अपवाद, राज्य दंड और दैव दंड वगैरे का भय परार्थ न्याय में सहकारी है और स्वार्थ न्याय स्वतंत्रता की इच्छा से होता है. हर एक व्यक्ति दूसरे की स्वतंत्रता की बाधक न होके यथेच्छा कर सकती है.

\* सहकारी वा शान वाले का नहीं परंतु सहकार-ज्ञान (संश्रय) का पूर्व उत्तर ज म का प्रवाद

† चिदम्बी का भाग

समाज में विरोध हो तब राज्य और राज्य शास्त्र की अपेक्षा होती है. प्रजा में परस्पर अंतर के भेद को वचाना और प्रजा की वाञ्छित से रक्षा करना यह राज्य का मुख्य कार्य है. (यू. द. से). अब आगे दूसरे ग्रंथ से विशेष लिखते हैं—

### हर्बर्ट स्पेन्सर—मार्गोपदेशिका.

(प्र. क. शे. रणछोडदास भवानभाई सँ १९१२ बरोडा लुहाणा मित्र स्टीम प्रिन्टींग प्रेस में छपी)

यह ग्रंथ इंग्रेजी में मे गुजराती हुआ है इसमें ह. स. का जीवन चरित्र भी है. उसमें से हर्बर्ट स्पेन्सर के आशय के कोटेशन नीचे अनुसार है. §

प्रत्यक्ष प्रमाण ऐसा है कि जिसके संबंध में बुद्धि, विशेष विचार नहीं कर सकती और इस प्रमाण के स्वीकारे बिना छुटकारा नहीं होता (पेज ५३).

ज्ञेय—बुद्धि गोचर जगत. अज्ञेय—बुद्धि से अगम्य ऐसी एक शक्ति है (पेज ५५) अव्यवस्थित ज्ञान से सामान्य ज्ञान. अपूर्ण व्यवस्थित ज्ञान से शास्त्रिय ज्ञान. संपूर्ण व्यवस्थित ज्ञान से तात्त्विक ज्ञान (पेज ५६).

एक अज्ञेय शक्ति, और दूसरा उस अज्ञेय में ज्ञेय विरोधाविरोध का अस्तित्व और इस अस्तित्व होने के कारण द्रष्टि और द्रश्य, विषयी और विषय का भेद है. ज्ञाता और ज्ञेय, आत्मा और अनात्मा का भेद है. यह भेद सब को मानना ही पड़ता है. इस पर से भौतिकशास्त्र का संशोधन आगे बढ़ता है (पे ५६)

देश, काल, प्रकृति, गति, शक्ति, प्रकृति का अविनाशित्व, और शक्ति का सतत प्रवाह रहना, इनकी भीमासा करते हुये अंत में शक्ति अखंड है ऐसा जनाया है वोह शक्ति अज्ञेय—विचार से पर है. न्यूनाधिक नहीं होती. इस शक्ति में से प्रकृति और गतिरूप में जगत के तमाम कार्य उद्भव होते हैं. यह

§ प्र. क. शे. र. भाई की प्रस्तावना — शङ्कराचार्य द्रश्य जगत की दृष्टी नहीं मानते हैं. वे ही इस जगत के मूलकारण का मत्व मानते हैं. और उसके द्रव्यों के क्षण क्षण में परिवर्तन पाने वाले होने से उनको असत्य मानते हैं. तिम—मूल—को अज्ञेय मानते हैं द्रश्य चलित होने में असत्य है तथापि द्रव्यों के सान्निध्य होने से ज्ञय भी है. स्पे के इस सिद्धांत से उसे वस्तु स्वात यवादी और शङ्कराचार्य को भाव प्राधा यवादी कह सकते हैं जो स्पेन्सर को का उक्त मत हो तो बढ़ते व्याघात (अज्ञेय ज्ञेय) और असंभव (एक अनन्य रूप) देना आता है. सुद्धांत को बाद करो (प्रयोजक)

‡ आकाश में परमाणु, या कण से कुटल, जल से बरफ, बीज से वृक्ष, वृक्ष से फल, शरीर से नख, शरीर से रोम या केसे उद्भव ? इसका स्पष्टीकरण नहीं, क्योंकि मूल वस्तु एक मात्र के उसका नानात्र मानना उचित सिद्धांत हो जाता है

शक्ति उठा दें तो चेतन का अस्तित्व नष्ट हो जाने. यह सत्य अपने अनुभव का मूल होने से मनुष्यानुभवित शास्त्र का भी मूल होना चाहिये † इस अंतिम के पृथक्करण से यहा (वर्तमान) तक आ पहुँचे हैं यहा से आगे संयोगीकरण दर्शन का एक अग तात्किरूप में पूरा होता है (पे ५७).

दिखाव में जुदी जुदी शक्तियें जुदी जान पड़ती हैं, परंतु स्वभाव में एक ही हैं. एक जात की शक्ति का उतनी ही दूसरी प्रकार की शक्ति में रूपांतर हो सकता है. गति सर्वत्र आदोलनरूप है दाखला:—उष्ण शक्ति का विद्युत शक्ति में और विद्युत का उष्मा में रूपांतर होता है. उष्मा शक्ति का स्वरूप एक प्रकार का आदोलन है. इसी प्रकार विद्युत का, प्रकाश का और ध्वनि का. तमाम शक्तियें भी जुदी जुदी जात (प्रकार) का आदोलन है ही है. हमको जगत में जुदी जुदी शक्तियें और कार्ये मालूम होने हैं, परंतु जिसमें से यह शक्तियें (वा कार्ये) उत्पन्न होते हैं वोह मूल भंडोल (खनाना) अखंड रहता है कम ज्यादा नहीं होता. उपरकी दोनो बातें सर्व प्रसंग (रसायण, भौतिक, मानसिक) में लगती हैं (५७।५८).

तमाम विश्व में प्रकृति और गति का फेरफार—रूपांतर क्षण क्षण में होता रहता है. जो बनाव (नामरूप—फार्म) अपन देवते हैं उनका इतिहास उनके अखंड अज्ञेयतत्व में से प्राबुध्भूत होने पीछे में पीछे उसमें लय<sup>१</sup> होने का समाप्त होता है अर्थात् प्रकृति और गति क्रमशः कम ज्यादा और संयोग नियोग<sup>२</sup> रूप में होते रहते हैं. इसलिये विश्व में दो विरोधी<sup>३</sup> (परस्पर में विरोधी) क्रिया होती रहती है कभी प्रकृति का बल ज्यादा और गति का कम होता है. कभी इसमें उलटा होता है. इस कारण जगत की उत्पत्ति लय होता रहता है.<sup>४</sup> इस प्रकार निरिद्रिय वा सेंद्रिय,

† व हि गत उत्तर फिलेमोफी में "सका बयान दिया है

§ समुद्र सरगवत् उषणा पर्यली आलात क चक्र के मूल समानगति वा इष्टिचल ? सर्व पक्ष में मूल अवेय शक्ति मानव समूह पुत्र सिद्ध होगी एक रूप नहीं

१ लय अर्थात् क्या ? घटमाटीकत् तरंग जलवत् वा परमाणु आकाशवत् रश्मु मयवत् सब पक्ष में दोष आता है.

२ गति में वा गति का वा गतिव न का वा गतिप्रकृति का संयोग वियोग नहीं होता है

३ एक तत्व की दो विरोधी क्रिया नहीं हो सकती

४ लय पीछे प्रकृति वा क्रिया की उत्पत्तिकम अवेय की इच्छा से वा स्वभावतः ? उपर पक्ष में दोष आने है

जड़ वा चेतन, मानसिक वा सामाजिक वगैरे फेरफार, उपरोक्त दोनों क्रिया के सबब से होता रहता है। इसीसे उत्क्रांति का नियम हाथ पड़ता है (पेज ९८)।

प्रकृति का धीरे धीरे एकत्र होना<sup>५</sup> और गति का छूटा पड़ना, इसका नाम उत्क्रांति याने पहिले नियमानुसार प्रत्येक व्यक्ति का सादे समस्वभाव में से मिश्र और मिश्र स्वभाव में से रूपांतर होना सो। इस नियम अनुसार व्यक्ति में खास अंग, उपांग पैदा हो जाते हैं। दूसरे नियम अनुसार अनेक अंग वाली व्यक्ति का एक अंग दूसरे अंग पर ज्यादा आधार रखने वाला होता है। पहिला नियम विकास का मूल है दूसरे नियम के आधीन<sup>६</sup> परतंत्रता ज्यादा होती है। इन दोनों नियम से विकास की सीमांसा हो जाती है (पेज ९९)।

उपरोक्त दोनों नियम के अनुसार सम में से विषम और विषम का पारतंत्र्य अर्थात् भेद में अभेद और अभेद में भेद<sup>\*</sup> खड़ा हो जाता है। अभेद में भेद वा भेद में अभेद, बहुत दफे ऐसी प्रकार के होते हैं कि जिस करके उत्क्रांति के बदले अवक्रांति भी होती है। जेमे कि राज्य में बखेडा हो तब अभेद में भेद होता है, उससे राज्य की व्यवस्था बिगडती है (यह अवक्रांति)। और जो इस भेद से व्यक्ति की वृद्धि में हानी न हो सो वोह भेद उत्क्रांतिगामी है, ऐसा कहा जायगा। इसी प्रकार प्रस्तुत प्रसंग में है अर्थात् अनेक अंगों का उत्पन्न होना ही बस नहीं है किंतु वृद्धि पाये हुये अंगों का असल व्यक्तिके साथ स्वर बंध होना चाहिये, धर्पण उत्पन्न न होने हुये व्यक्ति का सरल जीवन होना चाहिये। इसलिये उत्क्रांति की अंतिम व्याख्या यह होती है कि एक अनिश्चित अरूप सादे सम अंग में से धीरे धीरे एक पीछे एक भेद वृद्धिगत होते हुये अंग उपांग तथा कार्य के निश्चित रूप सहित मिश्र और विषम स्वभाव उत्पन्न हो, इसका नाम उत्क्रांति कहाता है (पे. १०)।

५ स्पेनसर श्री वेदांत, साख्य, शुद्धाद्वैत से नहीं मिलते; क्योंकि जोष ने शरीर में मिश्र और उसका पुनर्जन्म नहीं मानते और अज्ञेय को इच्छा में अज्ञेय प्रकृति वा गति रूप परिणाम को पाया हो ऐसा नहीं मानने से अभिन्ननिमित्तोपादन पक्ष में भी नहीं मिलते, विवक्षणवाद में भी नहीं मिलते; क्योंकि पुनर्जन्म नहीं मानते और ब्रह्म चेतन को एक रस सम अपरिणामी नहीं बताते; किंतु उद्यमों आदोलन होना कहते हैं

\* एक मूल स्वरूप में भेद होना असंभव, एक में भेद भेदउभय रूप होना असंभव। आरंभ में भेद उत्पन्न होने का उपादान और निमित्त नहीं बताया; अतः मूल वस्तु (अज्ञेय शक्ति) स्वगत भेदवाली (सायब) माननी पड़ेगी। स्पेनसर भी एक ही के नती रूप-फॉर्म परिणाम मानते हैं, ऐसा जान पड़ता है।



शक्ति (अज्ञेय शक्ति) के अलंछितपने में से ऐसा अनुमान होता है कि कोई भी सादा समस्वभाव वाला पदार्थ तद्गुण अस्थिर अवस्था में होता है, उस पर हर कोई वस्तु असर कर सकती है, I इसलिये उसमें फेरफार होता जाता है और सम विषम अवयव पैदा होते हैं (११).

उत्क्रांति का चलन (सिलसला) हमेशे सीधी लकीर में नहीं चलता और उत्क्रांति अनंत काल तक नहीं चलती. अर्थात् उत्क्रांति सांत होती है. इधर उधर बांकी टेढ़ी उंची नीची ऐसे रूप में अर्थात् समुद्र के तरंगों समान होती है. सुधारा याने उत्क्रांति पद अपेक्षित है. जैसे चढ़ती पीछे पड़ती होती है वैसे उत्क्रांति पीछे अवक्रांति (वा प्रलय) अवश्य होती है. ऐसे ही समानादि प्रसंगों में भी ज्ञातव्य है. (१२).

जहां उत्क्रांति वहां उसके अनुकूल साधनों का प्राबल्य होता है. तद्वत् अवक्रांति के प्रसंगों में ज्ञातव्य है. उत्क्रांति (मच्छर का जन्म) पीछे अवक्रांति (मच्छर का मरण) और अवक्रांति पीछे उत्क्रांति (रूपांतर होना) आती है, ऐसे प्रवाह है. (१३).

बसती की वृद्धि से सुधारा (उत्क्रांति) होती है (१६). नहीं कि अवक्रांति.

नीचे के (आरंभ के) प्राणी से मनुष्य के मगन की निरीक्षा करने पर प्रेरणा कहां तक पूरी होती है और बुद्धि कहां से आरंभ होती है, यह नहीं कहा जा सकता I ज्ञान रज्जु (तंतु) को बाह्य जगत का आघात होने पर प्रत्याघात होने से जो परिणाम आता है उसे चेतन कहते हैं. जुदा जुदा प्रत्याघात से भावना, प्रेरणा, स्मरण शक्ति, तर्क, इच्छा, भय, क्रोध वगैरे पैदा होते हैं. इन्द्रिय वैज्ञानिक कहां पूरा होता है और मानसिक कार्य कहां से शुरू होता है उसकी हद निश्चय नहीं की जा सकती. (१८).

अमुक व्यक्ति आज जो ज्ञान रखती है, वोह अपने एक जीवन के एकत्र किये हुये अनुभव का ही परिणाम नहीं है किंतु व्यक्तियों के बारम्बार में उतरे हुये

---

I मूल अगम्य एक शक्ति, तो उसके अवयव पर जाने अपना अपने पर असर होना मानना यह वैसी फिलोसोफी !

II मूलो नास्तिक कुनो शाखा, जैसा कथन है मानो यदि बुद्धि में किसी अगम्य शक्ति का हाथ हो तो स्वाभाविक निष्कर्षवाद कहा रहा !

संस्कारों का भी § परिणाम है. अतः अनुभव में दोनों (पूर्व और अपना) प्रकार हैं (७०).

प्रकृति और शक्ति यह अज्ञेय तत्त्व के चिन्ह रूप \* होने से और इसमें अपनको परस्पर विरोधी विचार होने से, स्पेन्सर चारवाक नहीं है तद्वत अध्यात्मवादी भी नहीं है. तो भी लोक में जिसे प्रकृति कहते हैं उसको शक्ति गिनना वा जिसे शक्ति कहते हैं उसे प्रकृति नाम देना, इन दोनों में से पहला कथन ज्यादा सतर्क है. † (ग्रंथकर्ता).

व्यक्त शरीर के एक विशेष भाग में अर्थात् ज्ञान रज्जु में भावना और चेतन रहता है (७७) तमाम समष्टि की एकभावना नहीं हो सकती. सामाजिक हित के वास्ते व्यक्ति नहीं है किंतु व्यक्ति के सुख के वास्ते समान है (७८). जगत में अभी (वर्तमानकाल) समान का प्रबंध (बंधारण) अर्ध क्षात्र जैसा है (८३).

जैसे मानव की एक शक्ति भी ईश्वर दत्त वा अनुभवातीत नहीं स्वीकार सकते, वैसे ही धार्मिक भावना भी अनुभवातीत वा ईश्वर दत्त नहीं मान सकते. किंतु कुदरती अमुक विकास क्रमानुसार, धर्म भावना की उत्पत्ति हुई है (११२) †

(७६) ग्रीन. (वि. १८९२-१९३८ इंग्लैंड. अनुभववाद † का विरोधी). ज्ञान का संभव तब हो सकता है कि जब संबंधग्राही का आत्मा संवित हो, इसलिये आत्मज्ञ प्रमाता अवश्य है. यह समस्त बाह्य संसार संबंधमय है, इसलिये उन संबंधों का ग्राहक भी आत्म तत्त्व है. इस वास्ते आत्म ज्ञानवान स्वप्रमितिक (स्वयं प्रमाण)

§ रज कीर्ण के क्रमागत केसे संस्कार हो सकते हैं. जब कि नवीन प्रोत्पल्लाज्म बनता हो तो वोह संस्कार लेके बना, यह सिद्ध होना मुश्किल है.

\* पशुशृंगवत्, मंदिर की ध्वजावत्, नभ को नीलतावत्, गुणी गुणवत्, धूम आगिवत् वा अन्य रूप अर्थात् चिन्ह का अर्थ क्या? जो मानोगे उसीमें पूर्वोक्त दोष आवेंगे.

† यदि इच्छा अज्ञेय तत्त्व का परिणाम मानते हो तो स्पेन्सर भी प्रकृतिवादी के माई गिने आवेंगे; क्योंकि चेतनत्व की उत्पत्ति मानते हैं अर्थात् अज्ञेय तत्त्व चेतन नहीं किंतु परिणामी होने से समूहात्मक (सात्वयव) और जड रूप है. ऐसा (संख्य की प्रकृति जैसा) परिणाम भाता है तथा जीव के शरीर से भिन्न वस्तु नहीं मानते और यदि अज्ञेय तत्त्व को चेतन मानते हों तो चारवाक नही कहे जा सकते.

‡ स्पेन्सर भी के मंतव्य का खंडन भी हो चुका है. इनके पक्ष में भी श्री रेगठ समान अनेक दोष आते हैं. त ६. के बांचने से ज्ञान सकोगे.

+ लॉक नं. ६० स्वे. न ७५ तक अनुभववाद चला.

है. यह सब संसार ईश्वरमय है. आत्मा अनात्मा का कोई भेद नहीं है. शरीर से निष्पत्ति इस ईश्वरके अंशको जीव कहते हैं. पुरुषोंके रूपसे (जीवरूप) ईश्वर संसार में प्रकाशित होता है. पुरुषोंका जीवन समान में ही संभव है, इसलिये सामाजिक जीवन मनुष्य की पूर्णता का साधन है. इस वास्ते आचार ऐसा होना चाहिये कि जिसमें किसी की हानी न हो, किंतु सब की भलाई हो.

(७७) फेकर. (वि. १८५७-१९४३ जर्मनी) शरीर आत्मावत जगत और ईश्वरका संबंध है. तमाम प्रकृति ईश्वरका शरीर है वृक्ष वगैरे सात्त्विक और सजीव हैं. मृत और निर्जीव से जीव नहीं पैदा होता. फूल को अपनी गंध से क्या आनंद न होता होगा? वृक्ष वगैरे के जीव मनुष्य के जीव से कम और नक्षत्र ग्रहों का आत्मा उत्तम दर्जे का है. सब आत्माओं का ऐक्य चित्त स्वरूप परमात्मा में होता है. परमात्मा के ज्ञान से नडवाद की मंत्री से निकल सकने हैं. रूप, रस, शब्दादि जीव वा चित्त में भासमात्र नहीं हैं, यह पारमार्थिक ईश्वर ज्ञान के अवयव हैं. पृथ्वी समान अन्य लोकों में जीवन है. एक से एक उत्तम लोक है. तम अर्थात् अज्ञान वा दुःख के बिना उद्योग और ज्ञान की तरफ प्रवृत्ति नहीं होती. दार्शनिक, शुद्ध विश्वास पर आधार रखता है, जिसका मूल इतिहास, धर्म और आचार यह तीन हैं. तन मन के संबंध में विज्ञानवाद (सायंम) ठीक है. वेबर ने बताया है कि बाह्य इंद्रिय उत्तेजन के संबंध की कर्मा ज्यादतीके अनुसार (बराबर) संवेदन के बल में कमी ज्यादती होती है.

परंतु आत्मा और शरीर नित्य युक्त हैं. न अशरीर आत्मा रहता है (पूर्व उत्तर जन्म) और न आत्माके बिना शरीर. यह बाह्य संसार केवल ईश्वरीय महाविज्ञान स्वरूप है. जो सब व्यक्ति निष्ट ज्ञानों का घेर कर वर्तमान है.

(७८) लॉज. (वि. १८६३-१९३७ जर्मनी) मय दर्शन का विषय परमार्थ वा सत् है. यह सत् क्या जो वस्तु है, जो जानी जाती है, जो संबंध है और जो नियम अवाधित हैं, यह सब पारमार्थिक हैं. जिसको मनुष्य सत् कहता है कि अमुक वस्तु है वोह न तो स्वयं स्वतंत्र स्थित है और न शुद्ध संबंध है. पारमार्थिक वस्तु स्वभाव, कोई स्थिर गुण नहीं है; परंतु यह अनेक गुण, संतान की नियामिका शक्ति-रूप है. जल माप, जल द्रव, जल घन—इन सब में जल अनुगत है. यह अवस्था भेद कार्य विनियम है. जो तमाम वस्तु दूसरे की अपेक्षारहित होती तो किंवा जो वस्तु

में परस्पर विषे तारतम्य की संभावना न होती तो कार्य का भेद न होता।' यह सब मुश्किलें (सत कार्यवाद-असत कार्यवाद) जब दूर हों कि यह मान लिया जावे-अर्थात् एक व्यापक अपरिच्छिन्न अन्य निरपेक्ष वस्तु अपने ही परिमाणों को अवस्थांतर में दिखाता है.

अब परीक्षा से यह मालूम होता है कि चित्त शक्ति ही ऐसी शक्ति है कि एक दो के भी अनेक अवस्थाओं में प्राप्त होती है. अतः जो बाह्य वस्तु हैं तो वे भी सात्मक हैं.

स्वतंत्र अनन्य शेष अनन्यार्थ सत्ता को परमार्थ कहते हैं. सब वस्तु विनिमय हैं, केवल चित्त शक्ति वास्तु है. वस्तुतः बुद्धि में ही दो का संबंध है. बाह्य देश काल आदि संबंध केवल कल्पित हैं. रूप रसादि के प्रतिबिंब नहीं हैं. वस्तु व्यापार के फल हैं.

चित्त शक्ति (आत्मा) का अनेक वस्तुओं का एक करने का जो एक व्यापार है वोह हजार जड़ शक्तियों से भी नहीं हो सकता. देश काल द्रव्यादि चित्त शक्ति की कल्पना है. तद्वत् उनका संबंध. इसी आदि शक्ति या प्रथम द्रव्य के क्षणस्वरूप वा अंशस्वरूप सांसारिक पदार्थ हैं सो शक्ति अविनाशी है. \*

(७९.) हार्टमान. (वि. १८९६ जर्मनी. सायंस की रीति से दर्शन का उपपादन यह इसका उद्देश है, नं. ७७ नं. ७८ का अनुगामी और सो. नं. १९ अनुसार संसार को दुःखमय मानने वाला).

मूर्त द्रव्य अणु शक्तियों का परंपरा रूप है. इन परमाणु शक्तियों में रूति शक्ति उद्देश ज्ञानरहित है; इसलिये द्रव्य मात्र प्रत्यय और रूति स्वरूप हैं. चित्त और चेत्य का भेद पारमार्थिक नहीं है. इसी प्रकार शरीर की स्थिति स्वाभाविक और अचेतन है. सब अवयवों का कुछ उद्देश है, जिनका ज्ञान उनका नहीं है पहिला प्रत्यक्ष स्पष्ट ज्ञानरहित होता है. सुख दुःख का मूल अज्ञान नहीं है, किंतु अज्ञान पूर्वक उनका उद्भव होता है. यहां तक कि किसी नाडी और ब्रेन के कोन से अंश को उत्तेजन से क्या व्यापार और केली चित्तवृत्ति होती है, यह मनुष्य नहीं जानता तो भी स्वभावतः यह व्यापार होते हैं; परंतु स्वभावतः अचेतन हैं. चेतन शक्ति का

\* लॉज के लेख भ्रष्टकारी होने से विरोधी जान पड़ते हैं. क्या कहीं एक चित्त शक्ति और कहीं अनेक छिछ देती है. फिलोसोफी में भ्रष्टकारी भाषा या वाक्य चातुरी भ्रम पैदा होने के निमित्त हो जाते हैं.

कार्य निषेध, परीक्षा, नियमन, परिमाण, तुलन, योजन, वर्गीकरण, व्याप्तिग्रह और अनुमान वगैरे हैं. चेतन शक्ति से नवीन सृष्टि नहीं हो सकती. सृष्टि अचेतन के आधीन है. चेतन अचेतन के व्यापार का उद्देश भी नहीं है. यह केवल चेतन के उद्देश का उपाय रूप है.

संसार में सुख की अपेक्षा दुःख ज्यादा है, इसलिये संसार चेतन का कार्य नहीं. मूल तत्त्व की क्रिया (रज) और ज्ञान (सत्त्व) शक्ति जुदा होके काम करती हैं तो भी ज्ञानशक्ति क्रियाशक्ति का नियमन करती है; इसलिये विकासवाद और दुःखवाद दोनों हैं. ईश्वर में पुनः संसार मिल जायगा और मुक्ति जब होगी कि रज याने क्रियाशक्ति नष्ट होगी. प्रथम संसारी १, फेर परलोक के सुख की आशा करता है २, पुनः परलोक असंभव ज्ञान के इसी पृथ्वी पर भविष्य (पुनर्जन्म) में सुख और उन्नति की आशा करता है ३. इसमें पहिली नास्तिकों की, दूसरी आस्तिकों की, तीसरी विकासवादियों की अवस्था है, परंतु यह सब सुख मृगवृष्णिका समान भ्रम है. वैराग्य से इसका नाश होता है. केवल काम (रज-इच्छा-वासना) रूप दुःख को नाश करके शांति हो सकती है. जितनी ज्यादा श्रद्धा उतना ही ज्यादा दुःख और आसक्ति. ईश्वर की तरफ होके मुक्ति के जतन करने में वास्तु शांति सुख है. तथापि इस अवस्था प्राप्ति तक दुःख के भय से कर्म नहीं छोड़ने चाहियें.

**वर्तमान दशा**—यूरोप में दर्शन की दशा अच्छी है. उपयोग की तरफ ज्यादा दृष्टि है, इसलिये कल्पना प्रधान दर्शन की समाप्ति है. सामान्य विशेष दर्शन के इतिहास लिखे गये हैं. इति.

### शोधक (अपवाद-समीक्षा).

चाहिये था कि पूर्व प्रकारवत उक्त यूरोपीय मंतव्यों में जो दोष वा असमीचीनता हो सो दर्साई जाय, परंतु नीचे लिखे हुये कारणों से बेसा करना उचित नहीं समझा—

(१) बहुतों का ऐसा लेख है कि उममें उद्दिष्ट (ईश्वरादि) विषय का मंडन वा खंडन पूर्ण नहीं है. या तो वक्ता ने ही नहीं लिखा वा तो तरजुमा करने वाले ने तरजुमा पुरा नहीं किया, तो फेर क्या लिखा जावे. + (२) इंग्रेजी से हिंदी में

+ उपर बर्तलेके लेख का स्मरण कीजिये. जीव अनादि अनंत वा सारि सांव, वनरवापि, पशु, पक्षी में है वा नहीं, उसके जन्म का कारण, पुनर्जन्म है वा नहीं, जीव का अंतिम परिणाम क्या इत्यादि का खुराका किसी किसी के लेख में है तो भी अपूर्ण है और विशेष लेखों में इसका बयान दे हो नहीं

तरजुमे हुये हैं उनमें कहीं कहीं अंतर भी है उससे शक हो जाता है. (२) वक्ताओं के मूल लेख मैंने नहीं पढ़े हैं मैंने जो लिखा है वोह फारसी, उर्दू, हिंदी, गुजराती ग्रंथों में से लिखा है. (४) पूर्व वाले मंतव्य में उत्तर वाले ने असमीचीनता दिखाई भी है. (५) पूर्वोक्त तमाम फिलोसोफों के असमीचीन अंश का अपवाद इस ग्रंथ के चारों अध्याय में कहीं न कहीं अवश्य मिलेगा और आरोप भी कोई न कोई रूप में होगा; इसलिये यहां अपवाद की जरूरत नहीं समझी (६) दूसरा नियमाध्याय सब की निरीक्षा करने योग्य है, अतः पाठक-शोधक आप ही परिणाम निकाल सकता है, क्योंकि त. द. अ. में जितने विकल्पों का अध्यारोप अपवाद किया है उनसे इतर इस दर्शन में विकल्प नहीं हैं. तथाहि त. द. अ. १ में जितने विकल्प-मत-भावना का निरीक्षण किया है उनसे इतर इस दर्शन में नहीं है.

### विभूषक.

उपरोक्त शोधक वाले कारण होने से हरएक का भूषण भी नहीं लिख सकते. तथाहि त. द. अ. १ विभूषक मत में और इस दर्शनसंग्रह में जितने मत, जितनी भावनाओं के भूषण जनाये हैं उन मत उन भावनाओं में इतर युरोपीयन दर्शन में मत वा भावना नहीं हैं; इसलिये इसकी जिस भावना का भूषण देखना हो वोह उक्त अ. १ और दर्शनसंग्रह में देख लेना चाहिये; अतः यहां नहीं लिखते.

## ८०. \* द्विभूत मत. (जडवाद की शाखा).

सृष्टि होनेके पूर्व एक गोला था. वोह प्रकाशमय था यह अग्नि का गोला अलंबित प्रकाशता रहता है, उसमें से सब तरफ अग्नि बाहिर जाती रहती है. इस गोले का जहां प्रकाश न पहुँचे वहां हवा का जुत्था था. ऐसे अग्नि वायु यह दो तत्त्व अनादि अनंत हैं. आकाश तत्त्व नहीं; किंतु खाली जगह का नाम है सो असीम अनंत है. जल यह वायु के तत्त्वों में से बना है. पवन तत्त्व (ईश्वर) में अनेक जात हैं यथा ओक्षणन, कारबोनिक वगैरे हैं. ओ. हवा प्राणियों का जीवन रखती है और कार. हवा जीवन का नाश करती है. प्रथम में वायु के ६४ पीछे ७२ हाल में ९० तत्त्व शोधे गये हैं. पृथ्वी की उत्पत्ति अग्नि में मे हुई है.

\* यह मत यूरोप के फिलोसोफों का ही है. इसलिये यहां लिखा है उनका इस १९५५ में मतभेद है इसलिये निश्चित नहीं है.

अग्नि का प्रकाशमान गोला जो सूर्य उसमें से किरणवत् अग्नि निकलती रही, जहां प्रकाश नहीं ऐसी जगह याने हवा के जुत्ये में पहुंच के ठंडी होती रही. अग्नि अपनी गर्मी बाहिर फेंकती है, परंतु उसे पीछे आकर्षण नहीं कर सकती; इसलिये गई हुई गर्मी का ठंडी जगह में जुत्य होने लगा. वायु मिश्रित ठंडी होने होने जुत्य हो गया सो यह पृथ्वी है. यह काम बहुत मुद्त में हुवा है. इसी प्रकार अनेक ग्रह (गोले बने हैं).

जब प्रवाही पृथ्वी ठंडी हो के नक़र हुई तब गर्मी तत्त्व और वायु के तत्त्वों के मिश्रण से उसमें वनस्पति पैदा हो गई. वनस्पति में उपरोक्त फेरफार होने पर पृथ्वी के पड (तह) योजनाय गये. इस योजित पडों में क्रमशः प्राणियों की उत्पत्ति होने लग गई. यह क्रम लंबी मुद्त चलता रहा, पीछे उक्त क्रम के संयोग ने उनमें से मनुष्य आकृति वाले शरीर बन गये. (विकासवाद याद कीजिये).

फेई ऐसा मानता है कि लंबे काल जाने पर सूर्य की गर्मी कम होके सूर्य के स्वरूप में अंधकार होगा और सूर्य का उक्त व्यवहार बंद पड जायगा.

उपग्रह चंद्रादि, ग्रहों में से (पृथ्वी शनि वगैरे में से) बने हैं

फेई ऐसा मानता है कि पृथ्वी के रजकण बाहिर आकाश में जा रहे हैं, इसलिये इसका वजन कम होता जाता है; क्योंकि गति के कारण पृथ्वी में घर्षण होता रहने से परमाणु बाहिर दूर देश में जाते हैं.

वर्तमान में ऐसा माना जाता है कि अग्नि में वजन न होने से अग्नि तत्त्व नहीं है, इसलिये उक्त (अग्नि से पृथ्वी हुई) क्रम समीचीन नहीं है.

सृष्टि उत्पत्ति के पूर्व क्या स्थिति थी, यह बात मनुष्य नहीं जान सकता. तथा सृष्टि किस प्रकार, किस नियम और किम क्रम में बनी तथा पृथ्वी हुये पीछे वनस्पति, प्राणी और मनुष्य कैसे कहां किम क्रमसे बने, यह फेई नहीं जान सकता क्योंकि मनुष्य से पूर्व की बात है.

जैसे एक सूर्य की बात कही, वैसे ब्रह्मांड में अनंत सूर्य हैं और उनके मंडल की सृष्टि है. सब सूर्य मंडल किसी एक महान् सूर्य में से निकले हैं. मानो अन्य सूर्य उसके ग्रह और सूर्य से उत्पन्न पृथ्वी वगैरे उपग्रह और पृथ्वी में चंद्रादि बने वा प्रत्युपग्रह हैं. जिस दिन महान् सूर्य विमक्त हो जायगा तब क्रमशः प्रलय होने का आरंभ होगा और आकर्षण का क्रम भंग होके सब मिल के पुनः पूर्ववत् गोला बन जायगा, और फेर आपस की अथडाअथडी से गर्मी प्रकाश उत्पन्न होके पूर्व कहे

अनुसार क्रम चलेगा. इस प्रकार सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और लय का अनादि अनंत प्रवाह है. जगत्कर्ता कोई ईश्वर वा कर्ता भोक्ता कोई जीव चेतन नहीं है, किंतु जिसे चेतन कहते हैं वोह तत्त्वां के रसायणीय संयोग का परिणाम वा अवस्था है, ऐसा एक मत है.

शोधक.

अपवाद—महान् सूर्य परिच्छिन्न होने से उसको अधिष्ठान की अपेक्षा है और चेतनत्व भिन्न तत्त्व है, यह प्रयोगिक थीयरी से जाना जा सकता है. शेष अचिदवाद के अपवाद में और जड़ विकासवाद के अपवाद में इसका अपवाद है तथा ब्र. सि. में आकर्षणवाद का अपवाद है. अतः यहां विशेष नहीं लिखते.

विभूषक मत—पूर्वोक्त जड़वाद अचिदवादवत् ज्ञान लेना चाहिये.

## (८१।८२।८३) इसराइली मजहब (धर्म).

(याहूदी, ख्रिस्ति और मुसलमान).

(१) बायबल और कुरान के माने हुये याकूब पेगंबर का नाम इसराइल है. उसके १२ बेटे हुये. याहूदी, ख्रिस्ति और मुसलमानी धर्म उनमें हैं याने तीनों धर्म वाले बनी इसराइल (इसराइल की औलाद) कहाते हैं. (अबराम और उसके १२ पुत्र. तोरेत बाब १७ आ. २१).

(२) याकूब के पहिले मी नूह, शीस, आदम वगैरे पेगंबर हुये हैं. सृष्टि की याने आदम की उत्पत्ति से नीचे अनुसार समय बताने हैं—

(१) आदम में नूह तक २२४२ वर्ष (२) आदम से अब्राहीम तक ३३२३ वर्ष. (३) आदम से मूसा पेगंबर तक ३८६८ (४) आदम से सिकंदर तक ५७८१. (५) आदम से ईसामसीह तक ५५८४ और आदम से नबी मुहमद तक ६२१६ वर्ष. सारांश विक्रम सवत ६७० में नबी मुहमद हुये हैं, इस बायबल लिखित हिसाब से सृष्टि उत्पत्ति को आसरे ७५०० वर्ष होते हैं. इस ६२१६ वर्ष में अनेक पेगंबर हुये हैं उनमें २४ बड़े कहाते हैं. (यथा आदम, जाफर दानियाल, नूह, लूत, याकूब, अब्राहीम, मूसा, दाउद, सुलेमान, ईसुमसीह, नबी मुहमद) जिनकी किताबें मानी जाती हैं वे ४ हैं. मूसा (तोरेत ५ बुक). दाउद (जबूर) ईसा (इंजील ५ बुक). मुहमद (कुरान) इनमें जो लिखा है वोह इलहाम है, ऐसा कहते हैं. इसके सिवाय सुलेमान वगैरे नबी की किताबें और रसूल वगैरे के पत्रों को मानते हैं.



सर्वशक्तिमान, साक्रिय और साकार है (आकार धरने वाला है). सृष्टि पूर्व वही था, उससे पहिले उससे इतर कुछ भी नहीं था. उसने अपनी शक्ति से अभाव (नेस्ती) में भाव (हस्ती) रूप सृष्टि (भोक्ता जीव, भोग्य सूर्यादि, पशु पक्षी वगैरे सब) ६ दिन में बनाई, सातवें दिन आराम लिया. जीवों को यथेच्छा जन्म देता है, (जीव अर्थात् जीवन का ध्याप जो ईश्वर ने फूँका). महाप्रलय जब करेगा तब पृथ्वी आकाश, तारा वगैरे नाश होंगे, और जीवों का हिसाब होगा और उनके कर्मों के अनुसार हमेशे के लिये स्वर्ग नरक दिया जायगा. मुक्ति याने स्वर्ग प्राप्ति का साधन ईश्वर की कृपा और उस पर विश्वास है. जीव का एक जन्म से इतर पुनर्जन्म नहीं होता. ईश्वर ने जीवों को बुद्धि दी ताकि भल बुरा समझें और नबी (दूतों) का फिरश्तों † द्वारा मार्ग दरसाया. § उपरोक्त मंतव्य नीचे के अवतरण से जान सकने हैं.

अवतरण.

(तोरेत पुगना अहदनामा †). +

(१) (मूसा को पहली किताब) पहले खुदा (ईश्वर) ने आसमान और जमीन बनाये. जमीन सूनी थी. और गहराव पर अंधेरा था और खुदा की रूह (आत्मा) पानी पर हलती थी (धाम-पर्व १ अयात १।२). खुदा ने कहा उजाला हो और हो गया. उजाले को अंधेरे से जुदा किया. उजाले को दिन कहा और अंधेरे को रात कहा; सो शाम और सुबह पहिला दिन हुवा (१।३।४।५). खुदा ने कहा कि पानियों के बीच फिजा (अंतरिक्ष) हो, पानियों को जुदा करे. सब पानियों का विभाग हो गया. खुदा ने फिजा को आसमान कहा सो श्याम और सुबह दूसरा दिन हुवा. (१।६।७). खुदा ने कहा कि आसमान के नीचे पानी एक जगह जमा हो कि खुदाकी देख पड़े. सो ऐसा ही हो गया. एकत्र हुये पानी को समुद्र और सूफी को जमीन कहा. खुदा ने कहा कि जमीन,—धास वनस्पति को जो बीज रखते हैं और मेघा वाले वृक्षों को जो अपने अपनी मिन्स (जात) के अनुसार फलते और जो बीज रखते हैं,—उनको उगावे और ऐसा ही हो गया, सो श्याम और सुबह तीसरा दिन हुवा.

† देव अर्थात् फिरश्ते.

§ जिस प्रकार की रूह (जीव-आत्मा) मनुष्यों में है वैसे पशु पक्षी में नहीं है. तथा फिरश्ते के शरीर पृथ्वी जल तत्वों के नहीं हैं. मनुष्यों के शरीर में पृथ्वी वगैरे चार तत्व हैं और मनुष्य कर्ता भोक्त है. यह देव मनुष्य और पशु पक्षी में अंतर है.

‡ मूसा नबि इसका प्रवर्तक है इसलिये इस ग्रंथ को कलि मन्नाह दर्शन भी कह सकते हैं.

+ पनाव बाबबर मोसाइदी अनारकट्य लाहोर सन. १९०६ ई. में ले.

(१११० से १३ तक). खुदा ने कहा कि अंतरिक्ष में सितारे बने वे दिन रात में विभाग करें, समय सूचक हों. अंतरिक्ष और जमीन पर रोशनी दें; सो ऐसा ही हो गया. उनमें दो (सूर्य, चन्द्र) बड़े नूर बनाये. सो श्याम सुबह चौथा दिन हुआ (१११४ से १९ तक). खुदा ने कहा कि पानियों में से रेंगने वाले जानवर (मनु) बहुत हों, पक्षी अंतरिक्ष में उड़ें; वे पेदा हो गये. खुदा ने उनको बरकत दी और कहा कि फल और वृद्धि को पाओ. सो श्याम और सुबह पांचवां दिन हुआ (११२० से २३ तक). खुदा ने जमीन को कहा कि जानवरों को उनकी जिन्स के मुवाफिक चोपाये, फीडे, मकान और जंगली जानवर उनकी जात के मुवाफिक पेदा करे. और ऐसा ही हो गया (११२४-२९). पीछे खुदा ने कहा कि हम आदमी को अपनी सूरत पर अपना जैसा बनावें तो वे सब जानवरों पर सरदारी करें और खुदाने आदमी को अपनी सूरत पर पेदा किया, नर नारी उनको पेदा किया और उनको बरकत (आशीर्वाद) दी कि फलो, बढ़ो, जमीन आबाद करो (११२६ से २८ तक); और खुदा ने कहा कि वनस्पति, वृक्ष, फल तुम्हारे खाने वास्ते देता हूँ, सब जानवरों को जिन में जीने का प्राण है उनके लिये सब वनस्पति देता हूँ और ऐसा ही हो गया. सो श्याम और सुबह छठा दिन हुआ (११२९ से ३१ तक).

(२) खुदाने सातवें दिन अपने करने वाले काम को पूरा किया. इस दिन को पवित्र ठेराया. खुदाने नवातात के लिये अमी पानी न बरसाया था और आदमी नहीं था कि खेती करे. खुदा ने जमीन की खाऊ से आदमी को बनाया और उसको नाफ में जीवने का प्राण फूँका सो आदम जीती जान हो गया. उसे अपने बनाये हुये अदन के बाग में रखा. इस बाग के विचले भागमें जीवन का पेड़ और बुरा भला पहचान कराने का पेड़ उगाया था. अदन में से ४ नदी (फीस, जीहूँ, दनला, फिरात) निकली (बाब २ आयत ८ से १४ तक) खुदाने आदम को कहा कि बाग को निगहबानी कर. नेरु बंद जनाने वाले पेड़ का फल नहीं खाना (२११५ से १७) खुदा ने हरेक प्रकार के पशु पक्षी बना के आदम पास भेजे, उसने उनके खुदा खुदा नाम रखे. खुदा ने आदम पर गहेरी नोंद भेजी कि चाह सो गया और खुदा ने उसकी पसलियों में से १ पसली निकाली और उसके बदले मोस्त भर दिया. उस पसली में एक स्त्री (हवा) बनाके आदम के पास लाया और कहा कि यह तेरी नारी है; क्योंकि नर से निकाली है इसलिये पुरुष अपने मा बाप को छोड़ेगा और अपनी जोरू (स्त्री) से मिला रहेगा. यह नर नारी दोनों नंगे थे और शरमाते न थे (२११८ से २९).

(२) खुदा के बनाये हुये होशियार साप के (शैतान के) बहकाने से नारी ने और नारी के कहने से आदम ने वोह (नेक बढ जनाने वाला) फल खा लिया कि जिसके खाने से खुदा ने बर्जा था. फल खाने से दोनो को आखें खुल गईं. अपने को नगा जान के इजीर के पतो की छगीया बनाई (३१ से ७ तक).

(४) खुदा ठंडे वक़्त में बाग में फिरता था उस खुदा की आवाज़ नर नारी ने सुनी. पूछने से खुदा ने जाना कि साप के बहकाने से नारी ने और नारी के कहने से नर ने फल खाया है तब खुदा ने साप को शाप दिया (पेट के बल चलना, खाक खाना, मनुष्य का बैरी होना, इ) और नारी को शाप दिया (गर्भ की पीड़ा होना, नर के तावे रहना) और आदम मे कहा कि तेरे समय से पृथ्वी धिक्कारणीय हुई दुःखी रहेगा इ आदम ने अपनी स्त्री का नाम हवा रखा. खुदा ने नर नारी के वास्ते चमड़े की कुडती बना के उन्हें पहना दी (३१ से २१ तक). खुदा ने कहा कि देगे, आदमी नेक बढ के जानने में हम में से एक गी तरह हो गया न हो कि जीवन के पेड मे से लेके खावे और अमर हो जाये, इसलिये खुदा ने नर नारी को अदन से बाहिर कर दिया, ताकि खेती करे और अदन गत जीवन के पेड की रखवाली करने वास्ते नगी तलवार वाले कररोबी (फिरश्ते) नियत कर दिये (३१ से २४ तक).

(५) आदम अपनी स्त्री के साथ मोया हवा गर्भवती हुई उसके कायन पुत्र पेदा हुवा, फेर दूसरा हाबल पुत्र हुवा. कायन ने हाबल को मार डाला (बा. ४ आयत १ से ८ तक). तीमरा सीत \* पुत्र हुवा सीत के भी पुत्र हुवा. (४।२६).

(६) जिस दिन खुदा ने आदम को पेदा किया, खुदा की सुरत पर उमे बनाया (बा. ५ आ १). सीत के पेदा होने पीछे आदम ८०० वर्ष जीता रहा. (सीत के पेदा होने पर १३० वर्ष का था). उसमे बेटे और बेटिया पेदा हुये. सीत से बेटे बेटिया पेदा हुये इ (४।२ मे ३२ तक-नृह तक की नम्ल)

(७) जब जमीन पर ज्यादा बम्ती होने लगी, और उनसे बेटिया पेदा होने लगी तो खुदा के बेटो ने † यथा रचि उनको अपनी स्त्रियों बना ली इन दिनों में जमीन पर जलवार (दानव-राक्षस जैसे) थे. उक्त पुत्र पुत्रियों से चलवान् सतान

\* इसका नाम सीत भी गांचा है

† जहाँ दूसरी नम्ल ‡ आदमी दोगे

पेदा हुई. आदमी की बंदी (दुष्टता) देख के आदमी पेदा करने में ईश्वर पछताया दिलगीर हुआ (१११ में ७ तक).

(८) खुदा की तरफ से नृह के समय तूफान होना, सब वनस्पति, पशु, पक्षी मर जाना, नृह और अमुक व्यक्ति, पशु, पक्षी वगैरे क़िदनी में रहे उनका बचना इत्यादि की कथा ७ वें पात्र में है. ९

(९) नृह ने चेदी बना के ईश्वर की भेंट के लिये पशु पक्षी होमे. प. ८।२.०।२१. ईश्वर ने नृह को, उसके पुत्रों को आशीष दिया और कहा कि "हर एक जोता चल्ता जंतु तुम्हारे भोजन के लिये होगा" (मनुष्य से इतर सब प्राणी मनुष्य के भोग्य के लिये बनाये) मैंने हरी तरकारी समान सब वस्तु तुम पेदा दी. केवल मांस उसके जीव अर्थात् लोही ममेत नहीं गाना. प. ९।२, ३, ४. तमाम पृथ्वी पर एक घोली और एक भाषा थी. † प. ११।१, ४. ईश्वर ने अब्राहीम से कहा कि हम्पक पुरष का रूतना + (गुच्छांग की चमड़ी काटना) किया जाय. प. १७।९ में १४ तक. अब्राहीम ने बातें कर के ईश्वर उपर फेंक चला गया. प. १७।२२. मवेर तक एक उसमें कुदनी करता रहा, याक़ूब बोला कि आशीर्वाद तक जाने न दूंगा. तब उसने (कुदनी करने वाले ईश्वर) कहा कि अब मेरा नाम इमगाइस ‡ (जीतने वाला) होगा. नो. उत्पत्ति. प. ३२।२४ में ३२ तक. (ईश्वर सक्रिय गाराह). मुर्दे का गाटना. नो. ३३।६.

(१०) ईश्वर ने आधी रात को मिय के तमाम पटिलीयों का मार डाला (प. १२।२०।३०). (ईश्वर यथेच्छा अभ्यया कर्ता). मैं मरनाकिमान हूँ. मैं

से बैर रखनेवालों की चौथी पीढ़ी तक को दंड दूंगा, \* तौ. या. प. २०।५. ६ दिन तक परिश्रम कर सातवें दिन विश्राम ले. सातवा दिन तेरे ईश्वर का विश्राम का दिन है. तो. या. प. २०।८ से †† तक.

(११) सुन्नत से संस्कार पाये हुये यहूदियों के वास्ते ईश्वर की दस मुख आज्ञा इस अनुसार है—मेरे बिना किसी देव को न मानना. मूर्ति न बनाना न पूजना, मूर्ति को नमना नहीं. जो मुझे बिछारोगा उसकी तीसरी चौथी पेढ़ी पर मैं कोप करूंगा जो मेरे भक्त हैं मेरी आज्ञा पालेंगे. उनकी हजारेन पेढ़ी तक मैं दया करूंगा. बिना कारण प्रभु का नाम न लेना, जो लेगा तो तुझे निर्दोष न माना जायगा. आबाद दिवस (शनी) को पवित्र मान के पालना. तू उम दिन कुछ काम मत कर. तू तेरे मा बाप का सन्मान करना कि तेरी उम्र बढ़े. तू किसी की हत्या न करना तू व्यभिचार न करना, तू चोरी न करना. तू तेरे पड़ोसी के मुकाबले झूठी गवाही न देना. तेरे पड़ोसी के घर की, खी की, उसके दास दासी की और उसके बेल गधे की तृष्णा नहीं रखना. १०. यात्रा बाब. २० आयत २ से १७ तक.

(१२) मूसा नबी के जन्म का वृत्तांत (सरुन—मूसा की दूसरी किताब, बाब. २ आ. १०). मूसा का मरना (इस्तसना—मूसा की पांचमी किताब बा. १४ आ. ५।६. खुदा का स्वरूप अग्नि के शोले जैसा. मूसा ने देखा (सरुन बा. २४ आ. १७।१८). हनकील ने देखा. (हनकील की किताब बा. ८ आ. १ से ४ तक). मूसा के मानजे—लकड़ी का साप हो जाना (स. बा ४ आ. ५) खुदा ने फिरऊन का मन सख्त कर दिया (ख ११।१०). आकाश में मे रोटी उतरी (स. १६।१६). गुलाम बनाने की रीति (ख. २१) मूर्ति तोड़ने की आज्ञा (स ३०।१३). सूर्य, चांद और बुत के पूजने वाले (मूर्तिपूजक) को सगमार करना (इस्तमना बा १७ आ ४।५). ५ गाय बेल के बंध और बन्दीदान की आज्ञा (अहबार—मूसा की तीसरी किताब बा १ आ ४). ५ भविष्यवक्ता, ज्योतिष, फाल, डारुन. रम्माळ, नादूगर्, देव इनसा निषेध (इस्तमना बा. १८). शत्रु की खी हलाल (इस्तसना बा. २१ आ. ११।१४) ५ बाप के विरोधी पुत्रको सगसार करना (इस्तसना बा. २१ आ. २०।२१). सूर्य और चांद गति करने हैं (यशू बा. १० आ. १२।१३). सूर्य फिगता है जमीन गिर रहती है वान बा. १ आ. १ से ६ तक). क्या यह, किताब अलियाशर में नहीं लिखा है.

\* सर्व सम्प्रदाय में विरुद्ध.

† सर्व समस्त सम्प्रदाय के प्रतिबन्ध

(यशू बा. १० आ. १३) † खुदा और शेतान का विवाद (अयूव बा. १ आ. ६ से १२ तक और बा. २ आ. २ से ६ तक) पशु वध का निषेध (वान बा. ५ आ. ९), मुँदों की हड्डियों के अंदर रूह डालूंगा वे जीयेंगी, नसें और गोस्त चढाऊंगा, चमड़ा मढ़ूंगा. पीछे ऐसा ही हो गया. उनमें रूह आई और वे जी उठीं. पावों पर खड़ी हुईं. एक बड़ा लश्कर हो गया. यह सब अहेल इसराइल थे इ. हनकीईल बा. ३७ आ. १ से १४ तक). ‡

### ॐ इंजील.

(१) तब वोह (ईश्वर) हर एक मनुष्य को उसके कार्य के अनुसार फल देगा. इंजील मति. प. ११२७. योहन वान्य प्र. ५११४ आ. १३ सब मृतकों को ईश्वर के आगे खड़े देखा, और पुस्तक खोले गये और दूसरा जीवन (कर्म) का पुस्तक खोला गया और पुस्तकों में लिखी हुई बातों में मृतकों का विचार उनके कर्मों अनुसार किया गया. योहन प्र. + प. २० आ १११२. नवीन सृष्टि (प्रलय हुये हिसाब का दिन) में जब मनुष्य का पुत्र (ईसु) अपने ऐश्वर्य के सिंहासन पर बैठेगा, तब तुम भी जो मेरा पीछा लिये हो बाहर सिंहासनों पर बैठ के इसराइल के १२ कुलों का न्याय करोगे. जिस किसी ने मेरे नाम के लिये घरों, भाइयों, बहिनों, पिता, माता, स्त्री वा लड़कों को वा भूमि को त्यागा है § सो सौ गुणा पावेगा, और अनंत जीवन (नित्य स्वर्ग) का अधिकारी होगा. इं. मति प. १२१८, २९. उन दिनों देश के पीछे तुरत सूर्य अंधेरा हो जायगा और चांद ज्योति न देगा, आकाश से तारे गिर पड़ेंगे, और आकाश की मेना डिग जायगी. इं. म. प. २४।२९. आकाश और पृथ्वी टल जायेंगे, परंतु मेरी बात कभी न टलेगी. इं. म. प. २४।३५. मेरे पास से उस अनंत आग (नित्य रहने वाला नरक) में जाओ जो शेतान और उसके दूतों के लिये तैयार की गई है. इं. म. प. २५।४१. अब कोई श्राप न

† बायबल के पहिले की कोई बुक.

‡ पुनर्जन्म का भाव ले सकते हैं

\* ईश्वर की स्वरूप का बोध होने तथा स्वयं ईशु का बोध देने से स्वयं

'रुहमाद दर्शन' यह नाम रख सकते हैं

+ यशू का पत्र और मकासफे में मे

§ संप्रवाद के अनुकूल नहीं है.

होगा. ईश्वर और मेम्ने (ईसु) का सिंहासन उसमें होगा, और उसके दास उसकी सेवा करेंगे और ईश्वर का मुंह देखेंगे ++ वहां रात न होगी, सूर्य दीपक न होगा; क्योंकि परमेश्वर उन्हें ज्योति देगा. वे सदा सर्वदा राज्य करेंगे (नित्य स्वर्ग). यो. प्र. प. २२ आ. ३, ४, ५. (महाप्रलय के दिन हिसाब, यथाकर्म नित्य नरक वा स्वर्ग. स्वर्ग नरक से इतर अन्य सृष्टि का अभाव).

(५) यदि तुमको राई जितना विश्वास हो तो जो तुम इस पर्वत को कहोगे कि यहां से वहां चला जा तो चला जायगा और कोई काम तुम से असाध्य नहीं होगा. इ. म. प. १७।२०. ईश्वर पर विश्वास करो और मुझ पर विश्वास करो +++ यशू ने उससे कहा कि मैं ही मार्ग सत्य और जीवन हूं. बिना मेरे द्वारा से कोई पिता के पास नहीं पहुंचता है. जो तुम मुझे जानते तो मेरे पिता के भी जानते. यो. प. १४ आ. १ से ८ तक. ईसु ने कहा कि तु मुझे उत्तम क्यों कहता है. कोई उत्तम नहीं है, परंतु ईश्वर. लू. प. १८ आ. १९.

(३) जो अद्वैत सत्य ईश्वर है. यो. प. १७ आ. ३.

(४) वह सांप शैतान कहाता है जो नमाम संसार को भ्रमाने वाला है. यो. प्र. प. १२ आ. ९. य. २० आ. १।३. उसको यह दिया गया कि पवित्र लोगों से युद्ध करे और उन पर जय करे, और हर एक कुच, भाषा और देश पर उसको अधिकार दिया गया. यो. प्र. प. १३ आ. ५, ६, ७. योहन के प्रकाशित पात्र्य में स्वर्ग का वर्णन है. \*

(५) यशू (ईसा मसीह—ईसु, ख्रिस्ति) ने विपत्समा लिया और ईसु ने खुदा की रूह (रुहलकुदस) को कबूतर के समान उतरते और अपने उपर आते हुये देखा, और आसमान से यह आवाज आई कि यह मेरा प्यारा बेटा है जिससे मैं प्रसन्न हूं. (मति मा. ३ आ. १६, १७). शैतान द्वारा ईसु की परीक्षा. (मति मा. ४ आ. १ से ६ तक). मैं (ईसु) तोरेत वा नबियों की किताबों को रद्द करने नहीं आया हूं किंतु उन्हें पूरा करने के लिये आया हूं. मति ५ आ. १७।१८).

(६) अपने भाई से मिलकर रख (म. १।२५). जो कोई तेरे दाहिने गाल पर तमाचा मारे तो दूसरा भी उसकी तरफ फेर दे (आ. ३०). शत्रु के साथ भी प्यार रख, सताने वाले के लिये भी दुआ मांग (आ. ४३।४४)

\* (५) तोरेत श्रुतसमाह २५।१६. २८।७, १० में निवेदन की शक्ति वचित मानी है. तथा लूका २०।१२ में भी है. यथा होगीसे योरोक.

(७) बंद रूहो ने कहा कि हमें सूखे के झुंड में भेज दे, उनसे उस (ईसु) ने कहा कि जाओ. वे निकल के सूखे के शरीर में चली गईं (मति बा. ८ आ ३२). \* मैं कुर्बानी (बध) नहीं किंतु रहम पसंद करता हूँ (मति बा. ९ आ. १३).

(८) यह न समझो कि मैं (ईसु) जमीन पर सुलह कराने आया हूँ, किंतु तलवार चलवाने आया हूँ; † क्योंकि मैं इसलिये आया हूँ कि आदमी को उसके बाप से और बेटी को उसकी माता से और बहू को उसकी सासू से जुदा कर दूँ, ‡ और आदमी के शत्रु उसके घर ही के लोग होंगे. † जो कोई मा बाप बेटे वा बेटी को मुझसे ज्यादा प्यारा रखता है वोह मेरे लायक (योग्य) नहीं (मति बा. १० आ ३४ से ३८ तक) † जो कोई रूहअलकुदस के (ईसु) विरुद्ध कहेगा वोह माफ न किया जायगा (मति १२ आ. १२) आदम के बेटे (ईसु) का फेर (संसार में) आना होगा (मति २४।२७ लूका १७।३०) उस दिन (महाप्रलय) को कोई नहीं जानता, परंतु ईश्वर (मति २४।३६). शूली पर ईसु ने कहा "एली एली लमाशाबक्तनी" अर्थात् मेरे मेरे खुदा २ तूने मुझे क्यों छोड़ दिया ++ ईसु बड़े जोर से चिल्लाया और जान दी § (मति २६।४९) ईसु कब में से जी उठा (मरकस बा. १६।५ से ८ तक). जब ईसु तालीम (उपदेश) देने लगा तब वोह तीस एक वर्ष का था (लूका ३।२३).

(९) योहन्ना की इजील में से लिखते हैं—पहिले (कलाम) शब्द था और कलाम खुदा के साथ था, और कलाम खुदा (शब्द ब्रह्म) था, यही आरंभ में खुदा के साथ था; तमाम चीजें उसके वसीले से पैदा हुई हैं उसमें निंदगी (जीवन-चेतनत्व) थी और वोह निंदगी आदमी का नूर था (यो. बा. १ आ १ से ५ तक). इसलिये शरीरयुक्त तो मूसा की मारफत दी गई है, परंतु फजल और सच्चाई + ईसुमसीह की मारफत पहुँची है (यो. १।१७) ईसु अनपढ़ है उमे इल्म कहा से आ गया? ईसु बोला कि मेरी तालीम मेरी नहीं किंतु जिसने मुझे भेजा है उसकी है (यो. बा. ७।१५।१६)

\* भृतसिद्धि और पुनर्जन्म का भाव

† संज्ञासंग्रह के अनुसार नहीं

‡ शायद धर्मार्थ वा ईश्वरार्थ वा वैवाहिक भाव हो वा क्या ?

§ धर्माप कुर्बानी वा क्या ?

+ इजीले में विरोधी लेख भी हैं तथा मति में तो एतराफ के योग्य होने पर ईसु का पहचानना और पचकना लिखा है और योहन्ना में (ब. १८।१५ में) इसु ने अपने को पचकता था तब पढ़ा ऐसा लिखा है इत्यादि दशों वस्तुओं का प्रमाण नहीं है



ईसु ने कहा कि दुनिया का नूर मैं हूँ, जो मेरी पेरवी (आज्ञा) करेगा वोह अंधेरे में न चलेगा (यो बा ९ आ १३). मैं (ईसु), बाप (खुदा) मैं हूँ और बाप मुझमें है, यह बातें जो मैं तुम से कहता हूँ सो अपनी तरफ से नहीं कहता, परंतु बाप मुझ में रह के अपना काम करता है (यो. बा. १४:१०।११) (तत्सलीस-त्रिपुटि).

(१०) ईसु आसमान पर गया हुआ फेर आवेगा (रसूल एमाल बा १,११).

(११) पोलिस रसूल के १३ पत्र हैं उनमें से—खुदा जिस पर चाहता है, रहम करता है और जिसे चाहता है उसे सख्त कर देता है (रुमीयुं बा ९ आ. १८) यही अच्छा है कि मांस न खावे, दारू न पीवे और तेरा भाई ठोकर खावे वैसे काम मत कर (रुमीयुं बा. १४ आ २३ पेज २८५)

जहान के शुरू में जैसा लिखा है वैसा ही हुवा है (पोलिस बा ७ आ ८). खुदा (जीव को) यथेच्छा शरीर देता है (पोलिस बा. १९।३८ पेज २९१). हम मृत्ता की तरह नहीं हैं कि जिसने अपने मुख पर पडदा डाला, ताकि अपनी इसराइल इस मिटने वाली चीज के अंजाम को न देख सकें; परंतु उनके खयालात मैले हो गये; क्योंकि आज तक पुराने अहदनामे (तोरेत) पढ़ने के समय उनके दिलों पर वही पडदा पड़ा रहता है और वोह पडदा मसीह में उठ जाता है (रसूल बा ३।१२ से १६ तक पेज ३१५) शरीयत को ईमान से कुछ वास्ता नहीं है (रसूल पत्र १ बा. ३ आ. १२ पेज ३३१) जो तुम खुतना कराओगे तो तुमको मसीह से कुछ फायदा न होगा (रसूल पत्र ३ बा. ५ आ २ पेज ३३४). तुम जो शरीयत के वसीले से रास्तबाज ठेरना चाहते हो तो मसीह (ईसु) में जुदा हो गये और फजल (कृपा) से बेनसीब हो गये (रसूल पत्र ३ बा. ३ आ. ५ पेज ३३४). मुक्ति तुम्हारी तरफ में नहीं, किंतु ईश्वर दत्त है, और न कर्म से है ताकि कोई पबंड (फरवर) करे (पोलिस पत्र ४ बा ३ आ ८।१० पेज ३१७).

(१२) क्योंकि वोह (ईसु) मृत्ता से इस कदर ज्यादा इज्जत के लायक समझा गया जिस कदर घर का बनाने वाला घर में ज्यादा इज्जतदार होता है. (इब्रानीयुं बा ३ आ ३ पेज ३८५).

ईसाई धर्म मुद्द धर्म में से.

(डाक्टर वेन्सन, डाक्टर सडील).

रिसाला मिस्टर आर सीन नायक की पुस्तक में मे तरजुमा. बाबू मनवाज्जभ किशोर मुतरज्जुम.

बुद्ध के मरने पीछे (ई पूर्व ४७७ वर्ष) ५०० साधु राजगढ (मगध देश) में

एकत्र हुये, ताकि बुद्ध के वाक्य एकत्र करें. बुद्ध के १०० वर्ष पीछे (ई पूर्व १७७) एक संमत होने की गरज से दूसरी सभा हुई तीसरी सभा बुद्ध के २३५ वर्ष पीछे (ई पूर्व २४२) पटने में राजा अशोक के समय हुई, जिसमें बुद्ध के कथन की टीका (विवेचन) हुई. राजा अशोक ने इतने बादशाहों में उनके राज्य में बुद्ध धर्म के प्रचार की रजा मांगी. (१) सेरिया का राजा इनटोस. (२) मकदूनिया का राजा अमिटागांस. (३) सेरीन का राजा मेगस (४) अपरस का राजा अलग्जेंडर. यह बात अशोक के लेखों से पाई जाती है इसकी अनेक प्रगस्तियों में धर्म के व्यवहार के उत्तमोत्तम उपदेश है.

मसीह के लोह गोशत से मुक्ति मिलना, ऐसी ऐसी दो तीन बातों से इतर कोई बात मसीह के शिक्षण में न मिलेगी कि जो बौद्धों से न मिलती है \*.

मसीह का अज्ञान जीवन जिसको मिस्टर नेटोविच की शोध ने तिब्बत के पुस्तकालय में से निकाला है, उससे सिद्ध होता है कि मसीह बौद्ध धर्म का शिष्य था \*

बुद्ध (बुद्धिमान) यह सिद्धार्थ की पदवी है और सिद्धार्थ गोतम सूर्यवंशी था. मसीह यह ईसु की पदवी है और ईसु इब्राहीम वंशी था.

१-बुद्ध के जन्मपूर्व उसकी माता को स्वप्न में आना. मसीह की माता को जन्मपूर्व फिरने का आके कहना.

२-बुद्ध जन्मा तो राशनी हुई, गूंगे बहरे बातें करने लगे इ. (कल्याण धर्म बाब ४), मसीह के जन्म होने पर भी ऐसा ही हुवा था. मती की इंजील बाब ४।१६।१।१६।

३-विद्वान बुद्धिमान उनके ताजीम देने गये. कल्या. बाब. ४ और मती की इंजील बाब. आ. १।२।१।१.

४-यच्चों का नाम रखना. क. ब. ४ आ. २२. मती की इंजील बा. १।२।१।२५.

\* आगे ५ १ से ३० तक बुद्ध और मसीह की स्थिति और उपदेश में जो समानता दिखाई है, वह हेर्बिगमात्र है. मूल ग्रंथ में कल्याण धर्म और इन्जीले के वचन जिस जिस के समानता बताई है बड़ी तो सामग्री के अभाव से अनुक्रमणिकामात्र लिखी है मूल ग्रंथ उद्धर्म में मेरे पास है

मसीह (ईसु) यहूदी धर्म की सनातन था. उसका उपदेश, उसका वर्तन, उसका दिशात्र बुद्ध धर्म में मिलता है वह तिब्बत में भी २३ है यहा बुद्ध धर्म में शिक्षण मिलता है, ऐसा अनुमान होता है.

५-दीप मार्ग ने बुद्ध के लिये और यूहन् ने मसीह के लिये रास्ता तैयार किया. बुद्धेजिम इन ट्रांसलेशन पृ. २ मिस्टर बारन कृत.

१-बुद्ध और मसीह का विपत्तस्मा पाना.

७-बुद्ध और ईसू ने जंगल में उपवास किये. क. बा. १०. मति की इंजील बा. ४ आ. ११२.

८-देनों के शेतान (मार) ने बहकाया और वे घोके में न आये. क. बा. १०७ आ. ११०. मति की इंजील बा. ४ आ. ३-१०.

९-फिरस्ते-देवता ने देनों की सेवा की. क. मति बा. ४ आ. ११.

१०-छोरीयों ने देनों की प्रशंसा की. क. लुका की इंजील.

११-बुद्ध और मसीह की तालीम-शिक्षण. क. बा. १२ आ. २०. मति बा. ५ आ. ३-११ (समान उपदेश हैं).

१२-देनों ने पहाड़ पर उपदेश किये. क. बा. २१. मति बा. ५.

१३-बुद्ध और मसीह ने कहा हमारे वचन पलटने वाले नहीं हैं. क. बा. ७ आ. १७।१८. मति बा. २४।३५ लुका २३।३३.

१४-जो अंदर जाता है वोह नापाक नहीं करता. क. बा. ११ आ. ७।८ मति बा. १५ आ. ११।१२।२०.

१५-अपने दुश्मनों को भी प्यार करो. क. बा. ५८ आ. ३५।३८. मति बा. ५ आ. ४४।४६।४८.

१६-ओ थके हुयों! तुम मेरे पास आवो. ५ क. बा. ५४ आ. ६।७ मति बा. ११ आ. २८-३०.

१७-मैं मार्ग हूं मैं सच्चाई हूं. इ. इ. क. ५४ आ. ९-१०. यूहना. १.

१८-तुम नमक हो. क. बा. ६। आ. ३. मति बा. ५ आ. १३.

१९-दान की बटाई. क. बा. ५६ आ. ६।७ मरकम आ. १२ आ. ४३।४४.

२०-मैं दुनिया की रेशमी हूं. क. बा. ७९ आ. २।३. यूहना की इंजील बा. ८ आ. १२.

२१-जिना की दृष्टि मत कर. क. मति. बा. ५ आ. ७२८.

२२-जो तेरी दाहनी आंसू ठेकर खाने का सबब है तो उसे निकाल डाल. क. मति बा. ५ आ. २९.

२३-परोपकार करना सुवारक है. क. २६ आ. ३१।८. एमाल बा. २०. आ. ३५.

२४-बुद्ध और मसीह के काम तदंतरगत —

(क) शिष्यों को बुलाना. क. व. १८ आ. ११ मति ४ आ. १८।१९.

(ख) शिष्यों को उपदेश देना. क. बा. ४७ आ. १-४ मति. १० आ. ११।१७.

(ग) शिष्यों को उपदेशार्थ बाहिर भेजना. क. लुका बा. १० आ. ३८।१७.

(घ) शिष्यो ! सचाई का अनादर न करो इ. क. बा. १७ आ. ७।५ यूहना बा. १५ आ. १२।१३.

(ङ) शिष्यों का निश्चय, विश्वास बुद्ध और मसीह पर. क. बा. १४९ आ. ११२. मति बा. १६ आ. १६।१७.

(च) बुद्ध का आनंद, और मसीह का यूहना, प्यारे शिष्य थे.

२५-दृष्टांत और कहानी कहके दोनों का उपदेश. तदंतरगत.

(क) काश्तकार—क. बा. ७७. मरकस की इंजील बा. ४ आ. ३ से २० तक मति बा. १३ आ. ३ से १८ तक. (ख) अंधे गुरु. क. ५९ आ. ७. मति बा. १५ आ. १४ बा. १५ आ. १४. (ग) खोया हुआ पुत्र. क. पृष्ठ १६ आ. १।५. लुका बा. १६ आ. ११।२०. (घ) कूवे पर स्त्रीयें. क. बा. ७६ आ. १।४. यूहना बा. ४ आ. १।१०. (ङ) विवाह का उत्सव. क. बा. ८१ आ. १।८. यूहना बा. २ आ. १।११. मसीह ने करामात दिखाई. बुद्ध ने पति पत्नी का धर्म बताया. (च) राई का दाना. क. बा. ७८ मति बा. १७ आ. २०. (छ) रात के समय मिलने वाले क. बा. ५२ यूहना बा. ३ आ. १।११ (ज) पानी पर चलना. क. मति बा. १४.

२६-अंतिम भोजन—क. बा. ९५. मति बा. २६.

२७-बुद्ध और मसीह ने अपनी मौत की खबर दी. क. बा. ९७ मति बा. २६ आ. १।२.

२८-शिष्यों में झोका होना क. बा. ९७ मति बा. २६ आ. १।७६.

२९-बुद्ध का निर्वाण होना मसीह का मूली पर चढ़ना. क. बा. ४७ मति बा. २७ आ. ५८।५२

३०-कॉसल-बुद्ध और मसीह के मरने पीछे समा हुई. क वा ४८. एमाल वा. १ आ. १२१७.

३१-बुद्ध और मसीह के उपदेश और स्थिति-वर्तन बहुत ऐसे हैं कि परस्पर में मिलते हैं. यहां तो नमूना मात्र दर्साया है. बुद्ध, इससे ६०० वर्ष पूर्व में हुआ है इसलिये इसु ने बुद्ध की तालीम ली है, यही कहना होगा. दोनों में यह बड़ा अंतर है कि बुद्ध कहता है सच्चाई शोध के संपादन करो तो तुम भी बुद्ध हो जाओगे. मसीह कहता है कि मसीह के द्वारा मुक्ति होगी. (बुद्ध, बाप दया के अमुक के वास्ते गुप्त रखता है. इसु उसे प्रसिद्ध कहता है).

३२-मेक्स मूलर कहता है. बुद्ध और मसीह का बहुत बातें मिलती हैं. सारांश-जो ली गई हैं तो इसाईयों ने बुद्ध धर्म से ली हैं. इ.

मिस्टर नोटोविच (रूसी) मसीह का अप्रसिद्ध जीवन पृ. १८७५०. में स्पष्ट यह परिणाम निकलता है कि इसाई मनहब दूसरे का लिया हुआ तरीका है. जिसका फकत नाम बदल के दिखाने में आया है. बहुत समानता से हमको विवश कहना पड़ता है, कि इसाई मनहब बुद्ध धर्म का बच्चा है.

३३-मिस्टर ग्रेवज \* (वर्ल्ड्स सिकस्टीन सेवीयर्स (Saviour) पृ २३५)- महाराजा अशोक ने बुद्ध धर्म प्रचारार्थ उपदेशक भेजे. उनके स्थान बने. यूरोप में बुद्ध धर्म के बहुत स्थानों का पता लगा है मिस्टर जे. डरेपर (अटलरुल्लडालपमंट \* यूरोप बुक ? पृष्ठ. १७).

३४-इसाई, गाथा-किस्से-कहानी-रीतरिवाज-और नीति धर्म की बुनियाद विशेषतः बुद्ध मनहब पर है. डाक्टर बेनसन, डाक्टर सडील, डाक्टर लेले, सिद्ध करते हैं कि इसाई मनहब बुद्ध मनहब से निकला है. रमेशचंद्र तवारीख हिंदू पृष्ठ ३२९.

३५-प्रोफेसर एच. सी. वारन; और प्रोफेसर टी आर. ट्यूट पी एच दी. की भी संमति लगभग नं. ३४ जैसी है.

बुद्ध का अवतरण मसीही धर्म यह एक इतिहासिक बात है इसमें मसीह की न्यूनता-पेसा भाव न लेना चाहिये; क्योंकि जन्म से सीखा हुआ कोई नहीं होता. बुद्ध ने भी पूर्वजों से सीखा था. रचना में नवीनता की है. बुद्ध ने जो उपदेश किया

तो उसके पूर्व के मूल ग्रंथों में भी पाते हैं अलवत्ते उसने उसके यथा देश, काल नवीन रचना में रंगा है.

ईसाई भाई, ईसाई धर्म, बुद्ध का अवतरण, ऐसा कभी भी न मानेंगे, और ऐसा ही होना चाहिये; क्योंकि यदि इसु मसीह, बुद्ध का नाम ले के कहता तो उसका प्रचार ही न होता †. इसके सिवाय नायबलके गत अयस्तल और वाज नाम की बुक में अच्छी २ शिक्षा है उसमें से भी इसु ने सीखा हो. यह स्वाभाविक है उस शिक्षण को अन्य रंगत में रचा हो. (अ ४ में संग्रहवाद विषय में वर्णन है) अतः इसु ने बौद्ध धर्म से ही सीखा, ऐसे हठ बनाने की अपेक्षा रखना उचित नहीं है.

जापान ने हुनर कला यूरोप और अमरीका से सीखी है और अब अपनी बना ली है, तो दोसो वर्ष पीछे वे यूरोप वा अमेरिका से ली, ऐसा न कहें तो स्वाभाविक है.

निदान कुछ भी हो परंतु यूरोप के अन्य धर्मों से इसु श्री का उपदेश उत्तम है, ऐसा तो कहना ही पड़ेगा.

### भारतीय शिष्य ईसा.

Mr. N. NotoVitch (नोटोविच) की इंग्रेजी पुस्तक से मास्टर हरद्वारीसिंह अध्यापक महाविद्यालय ने तरजुमा किया. दर्शन प्रेस ज्वालापुर में सं. १९७१ में छपा. पेज ४८ हैं. अध्याय १० हैं.

बायबल में ईसा को वास्तवस्था तथा मृत्यु के पूर्व के दो वर्ष का वृत्तांत बतलाके मध्य अवस्था के वृत्तांत पर कोई प्रकाश नहीं डालती. ऐनन जैसा ईसा के जीवनचरित्र का लेखक भी कानों पर हाथ रखता है. इन वर्षों में ईसा भारत वर्ष में रहा है. रूसी यात्री मिस्टर नोटोविच ने तिब्बत में बौद्धों की पुस्तक से ईसा के इन वर्षों के चरित्र को अनुवाद कर के फ्रेंच भाषा में प्रकाशित किया था. पश्चात मिस्टर गांधी ने उसका इंग्रेजी में तरजुमा किया. हरिद्वारिभित् ने हिंदी में अनुवाद किया है.

नोटोविच भूमिका में लिखता कि सं. १८७७ ई. पीछे द्वीप काफ फारिस और हिंद की सेरकी. वहां में कश्मीर और लद्दाख पठोंचा. लामा की बातचीत से

† जीन, के वाक्यों में पुनर्जन्म भी पाया जाता है

ज्ञात हुआ कि लासा के पुस्तकालय में ईसा और पाश्चात्य जातियों के इतिहासवाली पुस्तकें हैं. वहां मे मैं हंस मठ में गया. लासासे मैंने कहा कि लिखित पुस्तकों में मे ईसा का जीवन चरित्र है, सो बात-हकीकत मुझको सुनाई जावे. मुझको सुनाई गई. मुझे इन बातों के विश्वासनीय होने में संदेह नहीं था; इसलिये इसे यूरोप में प्रकाशित करने का इरादा था. ++ छपाने से मुझको रोका ++ परंतु पीछे छपवाया. इस पर अंगुली उठाने पूर्व विद्वानों का कमीशन मेज के तहकीकात करा लेंगे, ताके ज्ञात हो जावे कि वोह हकीकत बौद्धों की पुस्तकों में लिखी हुई भी हैं.

ग्रंथ.

अध्याय--१ ईसा जैसे महापुरुष और न्यायशील को सता कर मार डाला, यह इसराइली देश में महापाप हुआ है. अंक १ मे ९. इसराइली व्यापारियों का घयान इसके संबंध में क्या है सो सुनो. ९.

अध्याय--२ इसराइलों पर ईश्वर का कोप हुआ. उनको मिसर (इजीप्त) के राजा फिरऊन का दास होना पडा. फिरऊन ने उनको अनेक प्रकार के दुःख दिये. १।६ फिरऊन का छोटा बेटा मूसा उसको इसराइलियों ने विद्या पढाई, उसने उनकी तकलीफ जानी, ईश्वर पर विश्वास दिलाया फिरऊनसे कहा तो क्रोधित हुआ ज्यादा तकलीफ देने लगा ७।१२. कुछ मुदत पीछे मिसर देश पर मरीकी आपत आई. मूसा ने बाप से कहा कि यह इसराइल कोम के ईश्वर का कोप है. उसने मूसा को मिसर देश से जुदा रहने को हुक्म दिया मूसा उनको लेके बाहिर चला गया-मिसर देश छोड दिया १३।६ मूसा ने कोम के वास्ते नियम बना दिये और ईश्वर पर विश्वास दिलाया १७. मूसा मर गया. इसराइल कोम बलवान हो गई और यह लोक देश के धनी (राजा) हो गये १८

अध्याय--३ सेकड़ों वर्ष पीछे वोह कोम मूसा के नियमों को और परमात्मा को भूल गई, भोग विलास में लग गई. विदेशी मूर्तिपूजक-हमदेश वाले चढ आये. इनको तावे किया. मंदिर तोड डाले, निराकार इश्वर को पूजने मे रोका, अपने देव पुजाये हलके वर्ग को समुद्र पार किया, बच्चों को मार डाला. इसराइलियों ने फेर ईश्वर से दया मांगी १।१२.

अध्याय--४ अब वोह समय आया कि ख्यालु परमात्मा ने अपना अवतार मनुष्य की योनी में लेना चाहा, ताके मनुष्य के लिये परमात्मा और मोक्ष की प्राप्ति के

लिये साधन हो १५४. थोड़े दिन पीछे इसराइलियों के देश में एक निर्धन मा'बाप के एक पुत्र पैदा हुआ. मो शरीरको निरर्थक और परमात्माको महान कहने लगा ५।८ उसका नाम ईसा रखा. यह बाल्य अवस्थासे ही क्षमा (तोना) द्वारा पाप से छुटकारा होने का उपदेश करता था और एक परमात्मा का उपदेश करता था. जब उसकी उमर १३ वर्ष की हुई तो विवाह करने लगे.

अध्याय-५ ईसा १४. साल की उमर में मिथु नदी से पूर्व देश (हिंद) में आया. अर्थों की साथ रहने लगा. पंजाब, राजपूताने में फिरा जैन लोक उसको अपने यहां रखने लगे, परंतु उनको गुमराह (ईश्वर विमुख) जान के जगन्नाथ की तरफ चला गया. ब्राह्मणों ने उसका आदर किया १।३. उसको अर्थसहित वेद पढ़ाया. झाडा फूँकी करना, भूत प्रेत निकालना और वेद शास्त्र पढ़ाना सिखाया. ४. ईसा, जगन्नाथ, राजगढ़, बनारस और दूसरे तीर्थों में ६ वर्ष तक रहा. वैश्य और शूद्रों के साथ ज्यादा प्यार करता था उनके वेद शास्त्रों का उपदेश करता था ५. इसलिये ब्राह्मण उससे नाराज हुये. ईसा ने उनके देव पूजा करने का उपदेश न माना ६. ईसा वेद पुराण के अपौरुषेय नहीं मानता था. उपदेश में कहता था कि इससे पहिले धर्म पुस्तक मिल चुका है. १२. ईसा का त्रिमूर्ति (ब्रह्मा विष्णु महेश) पर विश्वास नहीं था, ईश्वर का अवतार होना नहीं मानता था ईश्वर को जगत कर्ता अनादि अनंत कहता था. उसने इच्छा की और सृष्टि हो गई, पानी से सूका भाग जुदा किया, † मनुष्य योनी में ईश्वर ने आप प्रवेश किया, \* ईश्वर एक रस (समचेतन) है, उसने थल जल और प्राणी और तमाम जगत को मनुष्य के आधीन किया, † मनुष्य पर ईश्वर का कोप होने वाला है; क्योंकि ईश्वरीय स्थान-मंदिरों में कुरीत कर रहीं हैं + + + ब्राह्मण और क्षत्रीय यह शूद्र हो जायेंगे, शूद्रों के साथ परमात्मा होगा, क्योंकि बदला मिलने के दिन † शूद्र और वैश्य को अपनी अज्ञानता के कारण क्षमा किये जायेंगे; इत्यादि उपदेश करता था १४ से २५. मूर्ति पूजा का निषेध करता था वेदों का पढ़ना छोड़ दो; क्योंकि उनमें सचाई पर छुरी फिराई गई है; पड़ोसी का अपमान मत करो, गरीब, निर्बलों की सहायता करो; किसी की हानी मत करो; दूसरे की चीज का लालच न करो; इत्यादि उपदेश शूद्रों को करता था २७

अ-६ ब्राह्मणों ने उसको मार डालने का इरादा किया, उमे दंडने लगे. ईसा को खबर मिल गई; वोह रातों रात जगन्नाथपुरी में निरुक्त गीतम के शिष्यों

† नेरित का किशन

\* वह आप उपनिषदों की शिक्षा है



के पहाड़ी इलाके में (शाक्य मुनि के जन्मस्थान में) जा बसा, उनके साथ रहने लगा यहां के लोग परमात्मा को मानते थे १।२. पाली भाषा का विद्वान बना ६ वर्ष के पीछे बुद्ध के खास धर्म प्रचारक शास्त्र सीख के योग्यता प्राप्त की. ४. इस समय नेपाल और हिमालय की पहाड़ी छोट के ईसा राजपूताने में आ गया, मनुष्य में पूर्ण बनने की योग्यता है, ऐसा उपदेश देके पश्चिम की तरफ चला गया ९.

ईश्वर एक ही है. जगत के रचने में उसने अपने में किसी को शामिल न किया हो, ऐसा नहीं है, और न उसने अपने ईरादे को किसी पर प्रगट किया है. १०. परमात्मा मनुष्यों की मृत्यु के पश्चात् उनका न्याय करेगा, किसी को भी पशु योनी में न डालेगा. मूर्ति के सामने पशुवध अधर्म है; क्योंकि दुनिया के तमाम पशु और दूसरी वस्तुओं को मनुष्य के लिये पेदा की हैं. १२. मूर्ति और मूर्ति पूजकों की निंदा. १६.

अध्याय ८ — और जब वोह फारिस (ईरान) देश में गया, तो पुजारियों ने उसके उपदेश सुनने से मना किया और उसको पकड़ के बड़े पुजारी, पास लाये. १।७. पुजारी और ईसा के प्रश्नोत्तर (सूर्य पूजा का निषेध. नेको बंदी के दो आत्मा-ऐसे ईश्वर का निषेध क्यामत का प्रतिपादन. देवता पूजा का निषेध). ईसा को जंगल में छोड़ दिया १ से ७४.

अध्याय ९ — ईसा अपनी २९ वर्ष की उमर में इसराइलियों के देश में पहुँच गया. मूर्ति पूजकों से इसराइली तंग थे ईसा ने उनको ईश्वर पर विश्वास दिलाया + + + ईश्वर की इच्छा कृत्रिम मंदिरों से नहीं थी, किंतु दिल के मंदिरों से थी यही सच्चा मंदिर है + + + इत्यादि उपदेश दिया १ से १३. परमात्मा ने तुम (मनुष्यों की रूढ़ को) अपनी सूरत पर बेगुनह-पवित्रात्मा नेक मन वाला पेदा किया है बनाने में शंका हो ऐसा भाव नहीं है, किंतु इसके प्यार और न्याय का घर बनाया जावे, यह भाव है. १४ स्वतंत्रता मे रहो, निष्काम कर्म किया करो, तो मोक्ष को पा लोगे १५।१७.

अध्याय १० — लोरेन ने जेरुसिलम के बड़े अध्यक्ष शातूम को खबर दी. ईसा, न्यायाधीश के सामने खड़ा किया. उसका मुकदमा हुवा. वहां उमर्रा उपदेश हुवा + + + ईसा ने कहा कि राज्यद्रोहवाला मेरा उपदेश नहीं है, मैं इसराइली हूँ, मैं लडकपन में ही अपने बाप के घर में निरुल गया था, विनातीयों में जा

बसा था. भाइयों के अनेक दुःख सुनके आया हूँ. संतोष और धीरज दिलाता हूँ मूसा के नियम समझाने वास्ते प्रयत्न किया है. ? से २१.

अध्याय ११—छातूस के रूम देश के मूर्तिपूजक ने अध्यक्ष नियत किया था उस पास जाके कहा गया कि ईसा इसराइली है, राज्य विरोधी नहीं है अध्यक्ष ने डिटिकरीव नियत किये. इधर ईसा करामात 'सिद्धि'), भविष्य कथन—ज्योतिष और रमल का निषेध करता था. ईश्वर पर विश्वास रखोगे तो अवश्य सहायता होगी, ऐसे संतोष धीरज दिलाता था. प्रार्थना के समय बचे होके प्रार्थना करो, ऐसा उपदेश करता था. १ मे १९ तक :

अध्याय १२—माता और स्त्रियों की महिमा और उनकी इज्जत का उपदेश

अध्याय १३—छातूम, ईसा के धार्मिक सपवाले उपदेश मे डरा और उस पर राज्यद्रोह की तोहमत दिलवाई पकड़ा. अंधेरी कोठड़ी में रखके तकलीफें दी ईसा बहुत निर्बल हो गया. फेर अध्यक्ष ने मभा करके ईसा को फांसी देने का हुक्म दिया. सभासद नाराज होके चले गये, क्योंकि अध्यक्ष का जुल्म था. १ मे २९.

अध्याय १४—ईसा को फांसी पर लटकाया. सूर्य अस्त होने पर ईसा का दम निकला ईसा की लाश उसके मा बाप को दी उन्होंने फांसी के पास ही गाड़ दिया लोगों का ठठ वहां रोने पीटने आने लगा. अध्यक्ष ने मन में भय स्त्राके छुपी रीति मे लाश निकलवा के कहीं दूसरी जगह गडवा दी. कब्र का मुंह खुला देख के लोगों में अफवाह फैल गई कि परमात्मा ने गण (फिरदने) भेज के लाश उठवा ली है अध्यक्ष ने ऐसा सुन के हुस्म दिया कि जो ईसा का नाम लेगा वा उसके लिये प्रार्थना करेगा उसको गुलामी और मौत का दंड दिया जायगा तब ईसा के बहुत से शिष्य इसराइलियों के देश को छोड़ के बाहिर जाके उपदेश करने लगे. १ मे ११ तक. ग्रंथ समाप्त लिखने योग्य मार सार लिखा है.

अनुवादक.

ईसाई मंडल पहिले बर्तुलमा वगैरे १४ इर्जील को प्रमाण मानने थे, अब केवल ४ ही इर्जील प्रमाण मानने हैं उपमेक्त बीडों के कथन को इर्जीलों के कथन मे अधिक विश्वासनीय क्यों न समझें?

प्रयोजक.

उपमेक्त ग्रंथ मे हम हमने जिनना उचित समझा उनना मूलान मार रूप दिया है, मूल हिंदी ग्रंथ जिसको देगना मे उपर के पने मे मगराये. कि. देव आना है.

ईसामसीह कोई योग्य महात्मा पुरुष हुवा है. प्रतिपक्षी उसके संबंध में अन्यथा भी कह डालते हैं. जैसे कि ईसु कोई हुवा ही नहीं, ईसाइयों ने कल्पित बनाया है, ऐसा एक इमेजी ग्रंथ में छापा है; परंतु यह बात पाये बिना की जान पड़ती है. ईसामसीह जैसा उपकारी पुरुष का २० वा ३० वर्ष का चरित्र न मिले और उसके आरंभ तथा अंत का मिले, यह आश्चर्य है; इसलिये उसका २० वा ३० वर्ष तक विदेश में रहना स्पष्ट होता है. भविष्य पुराण सन् १८९६ ई. में वेकेंटेथर प्रेस मुंबई में छापा है उसमें तिब्बत देश में शालिवाहन राजा और ईसु का संवाद होना लिखा है.

बीदों का उपरोक्त लेख कहां तक ठीक है, यह कहना मुश्किल है; क्योंकि (१) मुसाफिरो से सुना सुनाया है, (२) इसराइली से इतर मुसाफिरो को ईसा इस नाम से यह वृत्तान्त कैसे, कब और किस को ज्ञात हुवा उसका पता नहीं, (३) जो किसी इसराइली को ज्ञात हुवा था तो इसराइली देश में इस रूप में नहीं तो दूसरे रूप में (ईसा ने वेद शास्त्र को शोध के भी तेरेत को उनसे पहले ईश्वरीय प्रमाणिक पुस्तक माना इ) जाहिर करते, ४. हिंदी ब्राह्मणों ने उसके रंग, उसकी भाषा और उसके उच्चारण से उसको अनार्य वा अव्राह्मण जाना ही होगा तो अनार्य को वेद शास्त्र कैसे पढ़ाया होगा, ५. वेद शास्त्र का पढ़ा हुवा (क) पुनर्जन्म की चर्चा न करे (ख) उस समय अहं ब्रह्म, जगत मिथ्या, इस सिद्धांत को जगह २ चर्चा थी उसका निरकर वा विधिनिषेध न करे (ग) संस्कृत विचित्र भाषा की चर्चा न करे (घ) कयामत के दिन को मान ले वा उसकी चर्चा न करे इत्यादि का न होना कठिन है; परंतु उक्त इतिहास में इनकी दुहा नहीं है. तेरेत और इंजील जैसा उपदेश है, उस समय वेद का कौनसा भाष्य प्रचलित था कि जिससे वेद में मूर्ति पूजा, पशुवध जान लिया, और वेद सच्चाई पर नहीं ऐसा मान लिया; किंतु जो ईसा आया होगा तो सुनी सुनाई बातों पर विश्वास खींच लिया होगा, इसके सिवाय कोई पुरावा नहीं मिलता. यजुर्वेद अध्याय ४० में परमात्मा के जैसे लक्षण लिखे हैं (सपर्यगा वगैरे) वेसे उत्तम लक्षण किसी ग्रंथ में भी नहीं हैं. ईसा परमात्मा का भक्त था यदि वेद पढ़ा हुवा होता तो उनका अवश्य वर्णन करता वेद सच्चाई पर नहीं, ऐसा कभी नहीं कहता; परंतु वेद उपनिषद् उसने नहीं पढ़े होंगे, ऐसा मान सकते हैं.

आश्चर्य है कि हिंद में रहके वेद शास्त्र पढ़ के उपदेश करे, फेर भी उसका वर्णन, (नरा भी वृत्तान्त) हिंद में न मिले. अनुलफनल और फेजी ने, कपट में

सम्भूत पदी और कर्म काट से इतर सब ग्रथ (महाभारत, रामायण, गीता, स्मृति, १ शास्त्र, १२ उपनिषद् वगैरे) फारसी में हो गये साराश छुप न सके

उपर की हकीकत से इतना निश्चय होता है कि ईसा श्री भारतवर्ष में आया होगा और फिरा होगा, बोद्ध मंडल में रहके बोध पाया होगा, क्योंकि उसका उपदेश (एक ईश्वरवाद से इतर नैतिक वा व्यावहारिक उपदेश) बुद्ध से मिलता है

साराश उपरोक्त तमाम इतिहास ठीक ठीक ही है, यह कहना मुश्किल है अब यदि उसको सत्य ही मानें तो ईसु ईश्वर या अवतार, कुंवारी से पैदा हुवा, मरने पीछे जी उठा, ऐसा मानना बेबुनियाद होगा और जो इसको किसी इसराईली की पोलीसी याने बोद्धो पास लिखाना मानें, तो ऐसा भी नहीं मान सन्ने, कारण के इस इतिहास में इसु का मरके जीना नहीं माना है.

खेर कुछ भी होगा हमारा आशय इसके सार लिखने में इनना ही है कि ईसु मसीह ने आर्यों (बौद्ध वगैरे) से भी तालीम पाई थी, और वोह स्वतंत्र उपदेशक हुवा है, दया, साम्यभाव, क्षमा, ईश्वर पर विश्वास, दुराचार त्याग.

ऐसे उत्तम उसके उपदेश ये, ऐसा अन्य धर्म वाले भी मानते हैं, यह बात पाठक के ध्यान में रहे. मैं ईसमसीह को बुद्ध समान मान दृष्टि में देखता हूँ क्योंकि वोह आर्य प्रजा से शिक्षित इतना ही नहीं किन्तु महात्मा-साधु पुरुष था और निष्काम सेवककारी था.

एक आश्चर्य है, वोह यह है कि हिंदू लोग मुसलमानी धर्म को नहीं मानते, उमे उच्च दृष्टि से नहीं देखते, तो भी उनमें जो पीर हुये और अच्छे दरवेश (साधु) हैं उनको आदर दृष्टि में मानते हैं, यह बात प्रसिद्ध है, परंतु ईसाई धर्म का हिंदू में प्रवेश हुये लगभग १०० वर्ष हुये हैं और १२५ वर्ष में तो अधिनाशित है, तथापि हिंदू लोग मुसलमानों के पीर दरवेशों समान उनके बिनाप वा पादरियो को पूज्य दृष्टि में नहीं देखते-नहीं मानने, इसका कारण क्या होगा? मेरी समझ में यह आता है कि यदि पादरी लोग धर्म में पोन्टिमी न करने और ईसा समान साधु रूप जीवन होता तो हिंदू लोग उनको अवश्य मान दृष्टि में देखने लग जाने, क्योंकि हिंदू धर्म का पाया रेणी कृष्णी पर है. मंत्रयमात्र पर नहीं है तो कोई राम कृष्णादि को अवतार न माने, वेद को न जाने और उनकी रेणी कृष्णी उत्तम है तो हिंदूप्रजा उनकी नमोगी. (यथा बुद्धदेव को नमो). इस गीति के वर्णन को उमदा अज्ञान को.

उसकी कमजोरी कहे—कुछ भी कहे उसकी ऐसी भावना है. ऐसी भावना दूसरे धर्मों में नहीं देखने.

### यहूदी और क्रिश्चियन मत का अंतर.

(ख) उपर (क) में जो लिखा है वोह उमय संमत है, परंतु इसके सिवाय बहुतसा मतभेद है. (१) यहूदी मंडल मूसा पेगंबर को और जिममें ईश्वरीय उपदेश है ऐसे उसकी तोरेत किताब को मानते हैं; इंजील को ईश्वरीय पुस्तक नहीं मानते, और ईसामसीह को खुदा का बेटा वा ईश्वर का पेगंबर (दूत) है, ऐसा नहीं स्वीकारते. खुतना कराते हैं. येरोशलिम स्थान को स्वीकारते हैं. तोरेत में भविष्य में ईसा मसीह होने के वाक्य हैं ऐसा नहीं मानते. जीव को मुक्ति मूसा की कही हुई शरीयत पर चलने से और ईश्वर पर विश्वास रखने से मिलती है, ऐसा कहते हैं.

(२) ईसाइ संसार तोरेत जबूर पुस्तक को पुराना अहदनामा और इंजील को नया अहदनामा कहके इन दोनों को बायबल कहते हैं और दोनों को इलहामी (ईश्वरीय उपदेश) पुस्तक मानते हैं तथा मूसा, दाऊद वगैरे के नबी मानते हैं और इसुमसीह को, कुंवारी भरयम को पवित्रात्मा का गर्भ. इ. म. प. १।१८।२. होने से खुदा का पुत्र और अवतार भी मानने हैं. इतना ही नहीं किंतु त्रिपुटी (तसलीम) अर्थात् बेटा बाप (खुदा) और रूहलकुरस (पवित्रात्मा) तीनों की एक मानते हैं. (योहन १।२). खुतना नहीं स्वीकारते. येरोशलिम को खुदा का मंदिर मानते हैं. और तोरेत में पशुयज्ञ (बलिदान) बहोत लिखा है उसमे किनारा करते हैं. विपत्सा क्रिया करने से ईसाई होना स्वीकारते हैं. इसुमसीह पर विश्वास लाये बिना मुक्ति (स्वर्ग प्राप्ति) नहीं होती ऐसा मानते हैं. याने शरीयत से मुक्ति नहीं होती किंतु कृपा से होना मानने हैं.

### फिर्के: (शाखा).

बायबल संसार में बडे वडे ७ फिर्के (शाखा) हैं. (१) एबुनिया—पहिले सेंकडे में हुवा. ईसामसीह योनेफ खाती का पुत्र था. आदमी था. तोरेत सब के वास्ते है. पोलिस रसूल (ईसू का मुख्य शिष्य) के विरुद्ध थे. दाऊद मुलेमान वगैरे नबीयों से नफरत और इंजीलों में मति की इंजील का स्वीकार, अन्य का नहीं. ऐसी उनकी भावना थी. (२) मारश्यूनी—इनका विश्वास था कि दो खुदा हैं (१) नेकी का (२) बदी का (पुराने अहदनामे वाला) जिसने इसुमसीह को भेना वही खुदा

नगतकर्ता नहीं है. लूका की इंजील के मानते थे और पोलिसरसुल के नामों में से १० नाम स्वीकारने थे. (३) मानोकनेर-तोरेत देने वाला सच्चा खुदा नहीं, नया अहदनामा मान्य है, परंतु उसमें इलहाक (सेलमेल) भी मानता था. इत्यादि (४) रोमन केथोलिक-ईसाई धर्म के तमाम फिर्कों में से यह फिर्का अब भी बड़ा है (६ भाग ज्यादा है). बायबल में अन्य नौ दस किताबें इलहामी स्वीकार के अक्सर उनके मानता हैं. ईसुमसीह को सिजदा करना और मरयम की मूर्तिपूजा को भी कबूल करता है. \* (५) यूनीटोरीयन-ईश्वर अद्वितीय (लाशरीक-अनपेक्ष) है. गुनाह के सजा देने या पाप माफ करने का अधिकार उससे इतर किसी के नहीं है. नेफ कर्म का फल स्वर्ग और बुरे का फल नरक है. प्रोटस्टेंट और रोमन केथोलिक बगैरे फिर्के अच्छे नहीं हैं, ऐसी भावना वाला है. † (६) पोटलकीन-यह १०० सदी में शाखा हुई. (७) मलकानिया-यह लोग मरयम को खुदा के एकत्व में मिलाते हैं. (८) प्रोटस्टेंट-इस फिर्के का मूल मार्टन लूथर साहेब है. लूथर ने इंजील की बहुतसी सुधारना की. हम मूमा और तोरेत को कबूल नहीं करेंगे. तोरेत के १० हुकों के ईसाइयों से कुछ संबंध नहीं, उनके खारिज करना चाहिये. ‡ इस फिर्के की भावना है. § (कुन्नीयात आर्य मुसाफिर पेज २४८ जिसमें अन्य शोधक लेखकों की साक्षी देके सविस्तार लिखा है) यद्यपि परस्पर में मतभेद और लड़ाई भी हैं, तथापि क्रिश्चियन नेशन से इतर धर्म नेशन वाला जो मुकाबला करें तो सब एक होके मुकाबला करते हैं, यह उनमें प्रशंसनीय खूबी है. उसी (कु. आ.) ग्रंथ में तोरेत ग्रंथ का संशोधन, इंजीलों का संशोधन और इन ग्रंथों विषे उन लोगों के मत क्या हैं. † इत्यादि लिखा है तथा उन ग्रंथों के विरोधभाव दिखाये हैं; तथा ईसामसीह कौन था, ईश्वर का पुत्र वा योसोफ का. मसीह की फुरामातें, बायबल का ईश्वर, रोमन केथोलिक और प्रोटस्टेंटों की खूनी लड़ाई, त्रिटी (तसलीस) क्या? ईसाई मनहच की आंतरीय दशा इत्यादि विषय सविस्तृत लिखे हैं. वे यहां लिखने की जरूरत नहीं है.

\* जेनी, ग्राहटी और पुरानी तथा रोमन की और समाजी तथा प्रोटस्टेंट की प्रवृत्ति (स्वभाव-धर्म भाव) समान हैं. ऐसा किमो ने रूपक बनाया है

§ सुतकटीन वा ?

† समने है कि इन शाखा के ५२ उभेद हैं.

‡ कब बनी. किमने बनाई. केमे बनी, किस जग में बनी अब मृत स्वरूप में है वा नहीं उनमें ईशरीय उपदेष्टा है वा अन्य का इत्यादि.

यू भी मानते हैं कि योहना की पुस्तक के शब्दार्थ और हैं और भावार्थ और हैं सो खुलता जाता है.

सुनते हैं कि एक फिका तसलीस का भावार्थ वेदांत समान (जीव ब्रह्म की एकता) मानता हैं.

### इमेन्युअल स्वेदनवर्ग.

इस महात्मा—संत का जन्मस्थान स्टोकहोम स्वीडन, जन्म तिथि २९ जनवरी सन् ११८८ ई. मरण तिथि २९ मार्च स. १७७२ ई. ख्रिस्ति धर्म में इनकी एक शाखा है. इनका संक्षेप में मंतव्य—

(१) ईश्वर तत्त्वतः निराकार, परंतु भक्तों के वास्ते साकार और दृश्य. (२) सृष्टि का मूल मेटर (उपादान) नहीं है. (३) जीव सादि परंतु जीवन से अनत. (४) जीव और प्रकृति यह दोनों ईश्वर ने अभाव से नहीं किंतु अपने स्वभाव से बनाये. (५) ईश्वर जगत् जीव का अभिन्ननिमित्तोपादान कारण है, जीव यह ईश्वर का अंग परंतु अभिन्न है. (६) जीव का मोक्ष अर्थात् ईश्वर का सामीप्य. (७) मोक्ष के साधन उत्तम कर्म, उत्तम कर्म के बिना ज्ञान और उपासना सर्व मिथ्या. (८) मोक्ष अर्थात् आत्यंतिक दुःख निवृत्ति. (९) जीव का पुनर्जन्म है परंतु सो ब्रह्म के जन्म के अर्थ में. उत्तरोत्तर जन्म नहीं. नीच कर्म करनेवाले हमेशा के लिये उस कर्म के जैसे नीच नरक में ही रहता है. (१०) शरीर छोड़ना पड़े उस पीछे मनुष्य अपने स्वभाव को नहीं बदल सकता. (११) अनेक सृष्टि हुई और अनेक होगी. (१२) ईश्वर सृष्टि का कर्ता है. (१३) तोरेत और इंजील के सिवाय १६ यहूदी पेगंबरों के तथा लेख को ईश्वरीय पुस्तक मान्य है. (१४) ईसु-मसीह का शरीर ईश्वर कृत था. +

### स्वर्ग और नरक.

(कर्ता इमेन्युअल स्वीडनवर्ग. इंग्लिश द्वारा गुजराती में तरजुमा करनेवाला मणीशंकर रत्नजी भट्ट स. १८९९ ई.) \*

+ यह मंतव्य ख्रिस्ति धर्म पालनेवाले एक मित्र मे मिला है रायत दंगल बर गर्दन रात्री अगल (बड़ा तरु ठीक सो बोह जाने)

\* उमय का उपकार मानता हू आगे जो कोरेछन दिये है वोह योडे और तार रूप में दिये है अथ २३४ पेजवा है उसमें अंक ६०३ है जिसको विस्तारपूर्वक देखना हो वोह भावनगर (काठियावाड़) में बी ए मणीशंकर भट्ट द्वारा संपादन कर सक्ता है.

प्रस्ताव. स्वर्ग वा नरक में केन कहने का आया है, इत्यादि विचारों से व्यक्ति बचे इसलिये १३ वर्ष हुये कि देवों के साथ मनुष्यवत् समागम करने की मुझे आज्ञा मिली है तथा स्वर्ग नरक की वस्तु देख के अनुभव कर के जाहिर करने की. ताकि अज्ञानी जाने और अश्रद्धा नष्ट हो. अं. १ पेज १ (कर्ता).

स्वर्ग में वस्तुओं की सत्ता ईशेकिण्ड (अं. ४० से ४८) ने देखी, डेनिषक ने देखी, (पृ. ७ से १२), जोन ने देखी ‡ (प्रकरण १ से अंत तक). इ. यह संव स्वर्ग में गये और शरीर की आंखों से नहीं किंतु जीव की आंख से स्वर्ग की वस्तु देखीं; परंतु जब स्वामी की इच्छा हो तब स्वर्ग उघडाता है. १७१.

स्वामी (ईसुमसीह) स्वर्ग का ईश्वर है, स्वर्ग में उसने सिखाया है कि वोह (ईसु) पिता के साथ एक है, या पिता उसमें है और वोह पिता (ईश्वर-गोड) में है. जो उसको देखता है वोह ईश्वर को देखता है. पवित्र वस्तु उसमें से निकलती हैं. अंक २.

सब देव मिल के स्वर्ग कहाता है. हित और सत्य स्वामी में से है. अंक ७. तमाम वस्तु उसमें मे सत्ता पाती हैं ९. जो जीव दुनिया में हित और सत्य अपने मे से मानता है, वोह स्वर्ग में नहीं लिया जाता. १०.

स्वामी तरफ केह और पडोसी \* तरफ दया, यह स्वर्ग में स्वामी का ऐश्वर्य है. स्वर्ग में सब केह और दया के रूप है. उनका सौंदर्य अवाच्य है. ११।१७.

स्वर्ग में हरकोई समाज वा हरकोई देव एक दूसरे जैसे नहीं हैं, किंतु उनमें सामान्य विशेष भेद होते हैं. सामान्यतः उसमे दो २ राज्य (जिही और ज्ञानी). २०. और विशेषतः ३ स्वर्ग (बाह्य, मध्य, आंतर). वे मनुष्य के अंग (पेर, धड और मस्तक) समान संबंधी हैं. २९.

आंतर का स्वर्ग अपने अंदर में है, यहां वहां नहीं है. ३१. उपर के स्वर्ग में मे कोई नीचे नहीं उतर सकता. ३५.

स्वामी को माने, चाहे और देख सके, इतना मनुष्य के अंतर को स्वामी उत्कृष्ट कर देता है, इसलिये मनुष्य अमर भी है. इम योजना की देवों को भी खबर नहीं है. ३९.

‡ इससे वाक्यों में पुनर्जन्म भी टपकता है

\* स्वयं (ईसाई धर्म) मानने वाला.



स्वर्ग में असंख्य मंडल होते हैं. ये, हित और ज्ञान के भेद से उनमें दर्जे (चढ़ने उतरते भेद) होते हैं. ४१।४२. स्वामी, देवों के मंडल की योजना करता है और उनको प्रेरता है. ४५. वहां येह आस्था के सिवाय दूसरे प्रकार का संबंध (सगा, दोस्त) नहीं होता. मैंने कितनोंक को ऐसा देखा कि मानो कि उनके बालपन से ही पहिचानता होऊं नहीं. ४६. ज्ञानवान् देव दूसरे देवों के गुण उसकी मुख मुद्रा से जान लेते हैं. ४८. बड़े मंडल में करोड़ों, छोटे में हजारों और अति छोटे में १०० देव होते हैं. वे जुदा मकान और जुदा कुटुंब में छूटे छूटे रहते हैं. ५०.

कोई बार एक देव मंडल एक देव जैसा जान पड़ता है, यह मैंने स्वामी की रजा से देखा. जब स्वामी देवों में आके दर्शन देता है तब वोह एक प्रकार से देव के रूप में देखा जाता है, इसलिये स्वामी को भी देव कहते हैं. ५२. स्वर्ग आसपास नहीं, परंतु देव अपने अंदर में देखते हैं. याने स्वर्ग में जाना यह देवों में बडना है. ५४. मंडल जिस हित में होय उस गुण के अनुसार, स्वामी अपने को मंडल में प्रकट करता है ५५. जहां जहां स्वामी को माना जाय और चाह है, वहां वहां स्वर्ग है. ५६. तमाम स्वर्ग समूह को निरीसैं तो एक मनुष्य को मिलता जान पड़ता है. इस रहस्य को दुनिया नहीं जानती, परंतु स्वर्ग में ज्ञात है. ५९ से ६४ तक.

मनुष्य की आकृति परत्वे बड़े से बड़े रूप में ईश्वरी-मानसिक मनुष्य हैं. मनुष्य जैसे अवयव और भाग हैं, मनुष्यों के अवयवों के जो नाम वेही वहां नाम हैं. देव जानते हैं कि किस अवयव में कौनसा मंडल रहता है. देव कहते हैं कि एक मंडल मस्तक वा उसके किसी प्रदेश में है. दूसरा छाती में तीसरा नितंब में है इ. सर्व उपरी याने तीसरा स्वर्ग मस्तक गर्दन तक के रूप में है. दूसरा छाती से नितंब तक, तीसरा पेर की अंगुलियों तक. ६९.

स्वर्ग में प्रत्येक मंडल एक मनुष्य के जैसा है, और वेमे रूप में है. मैंने देखा कि कितनेक कपटी जीव देवों का रूप धारण करके स्वर्ग में घुम गये, पीछे उनको निकाला और पीछे उस मंडल ने मनुष्य जैसा स्पष्ट रूप कर लिया. ६९. स्वर्ग में कितने भी असंख्य नवीन देव दाखिल हों, परंतु वोह नहीं भराता; किंतु आते रहें तो पूर्ण होता रहता है. ७१.

हर एक देव पूर्ण मनुष्य रूप में है. मैंने हजारों बार ऐसा देखा है कि देव मनुष्य रूप वा मनुष्य हैं क्योंकि मैंने मनुष्यों भगान उनके साथ बातचीत करी है.

मैंने उनको कहा है कि क्रिश्चियन संसार इन बातोंको मन के विचार करने वाले तत्त्व मानती है. देव बोले कि यह बात हम जानते हैं. साक्षरों में ऐसा ही मानते हैं. धर्म शिक्षक भी हकीकत नहीं जानते. ++ जो आस्था और हृदय में सरल हैं वे स्वर्गीय मनुष्य तरीके विचार करते हैं. ७४. स्थूल इंद्रियें कुदरती दुनिया में हैं, परंतु जीव मानसिक दुनिया में है जब स्वामी की इच्छा होवे कि मनुष्य, मानसिक पदार्थ (स्वर्गादि) देखे तब इस अनुसार एक क्षण में हो जाता है. ७६.

तमाम स्वर्ग और उसका हर एक अंग मनुष्य को मिलता आता है; क्योंकि स्वामी के ईश्वरी मानुष में से स्वर्ग का प्रभव है. देवों के अदृश्य ऐश्वर्य की खबर नहीं होती, परंतु मानुष रूप में दृश्य ऐश्वर्य का अनुभव है; क्योंकि वे कहते हैं कि स्वामी अकेला मनुष्य (अन्य मनुष्य जेमा) है. ८०.

स्वर्ग की तमाम वस्तु मनुष्य की तमाम वस्तु जैसी-सम रूप हैं. ८७. तमाम कुदरती दुनिया मानसिक दुनिया के सम रूप है. सूर्य का ताप और उससे जो प्रकाशित यह तमाम सो कुदरती दुनिया है; परंतु मानसिक दुनिया स्वर्ग है. ८९. मन, बुद्धि और इच्छा संबंधी मानसिक दुनिया है. जो बाह्य, शरीर, इंद्रिय और कर्म संबंधी है वोह उसकी कुदरती दुनिया है, इसलिये जो कुदरती दुनिया में जो मानसिक दुनिया में से सत्ता मिलती है सो सम रूप कहाती है. ९०. अंदर के विचारों वगैरे के अनुसार मुखमुद्रा में, वाणी में और हावभाव में जो होते हैं वे सम रूप कहाते है. ९१. इसी प्रकार उपर कहे हुये जो स्वर्ग के मंडल अमुक अंग (मस्तकादि) में कहे हैं, वे मनुष्य के उसी अवयव के सम रूप हैं. ९४. उपरोक्त ओही राज्य हृदय के और ज्ञानी राज्य केफसा के सम रूप है. ओही राज्य स्वर्ग में इच्छास्थानी और ज्ञानी राज्य स्वर्ग में बुद्धिस्थानी है. ++ ९९ (इस प्रकार शरीर के छाती वगैरे अवयवों के साथ रूपक बनाया है). कितनेक ऐसे देखे कि जिनका चेहरा सुंदर और जीव कुरूप काला और राक्षसी था. कितनेक ऐसे देखे कि वे बाहिर से सुंदर नहीं थे परंतु उनका जीव सुंदर और दैवी था. ९९.

स्वर्ग और पृथ्वी की तमाम वस्तुओं का सम रूप है (प्राणी, वनस्पति, सनिन, सूर्य, चंद्र वगैरे पदार्थों की स्वर्ग के पदार्थों माथ रूपालंकार से सम रूपता दरसाई है). अंक १०३ से ११४ तक.

यर्गीचे के झाड फूल फल समान स्वर्ग में मैंने देखे, और जिनके साथ मैं था उनके साथ बातचीत कर के उनके मूल और गुण का ज्ञान सीखा. १०९. एक

बागीचा सामान्यतः बुद्धि और ज्ञान के संबंध में स्वर्ग के समरूप है, इसलिये शब्द में स्वर्ग को ईश्वर का बागीचा कहा जाता है. ११०. जो वस्तु ईश्वरी क्रमानुसार हैं वे स्वर्ग को समरूप हैं; क्योंकि उनका संबंध हित और सत्य के साथ है और जो वस्तु नरक के समरूप हैं उनका संबंध अहित और असत्य के साथ है. ११३. मुश्किलों के स्वर्ग में से ऐसा कहा गया है कि मनुष्य के भ्रमण में जो सब से प्राचीन मनुष्य थे, जो छोटी थे वे आप ही समरूपों के विचार करते थे ++ उस समय का नाम सुवर्ण (छोटी हित) युग था. उनके पीछे जो आये वे स्वयं नहीं परंतु समरूपों का शास्त्र में से विचार करते थे और उस समय का नाम रजत (जानी हित) युग था. उसके पीछे ऐसे आये जो समरूपों को कुदरती हित में मानते, वोह ताम्र युग (कुदरती हित) था. उम पीछे जो आये तब समरूपों का शास्त्र गुम हो गया. यह हित बिना का कठोर युग है. ११५.

स्वर्ग में सूर्य-स्वर्ग का सूर्य स्वामी है. स्वर्ग का प्रकाश ईश्वरी सत्य है और ताप ईश्वरी हित है. सत्य और हित स्वामी मे से निकलने हैं. ११७. स्वर्ग में स्वामी सचमुच सूर्य जैसा मैंने प्रत्यक्ष देखा. स्वर्ग से उपर ऊंचे दिखाई देता है. दाहिनी आंख में सूर्य जैसा और बाईं आंख में चंद्र जैसा जान पड़ता है. ११८.

वोह दुनिया के दो पहर के सूर्य से बहुत ज्यादा प्रकाशवाला है, ऐसा रात दिन में मैंने बहुत बार देखा है. १२१. स्वर्ग का प्रकाश मानसिक है, दुनिया का जैसा कुदरती नहीं है. १२७. छोटी राज्य में प्रकाश ज्वल्यमान (सूर्य जैसा) और ज्ञानी राज्य में सफेद (चंद्र जैसा) हैं देव दोनों स्वामी में से लेते हैं. १२८. स्वर्ग में स्वामी ईश्वरी सत्य है, सो स्वर्ग का प्रकाश है १२९.

उपरोक्त ईश्वरी सत्य को ज्ञान और समझन भी कहते हैं. १३१. ईश्वरी हित ताप है. ईश्वरी सत्य और ईश्वरी हित दोनों एक ही हैं-मेरे संयुक्त रहने हैं. १३१. दोनों को मनुष्य के समान बुद्धि और इच्छा होती है. १३६.

जोन में कहा है कि आरंभ में शब्द था शब्द ईश्वर के साथ था और शब्द ईश्वर था. सब वस्तु उससे बनी थीं. कोई वस्तु उसके बिना नहीं बनी थी. उसमें जीवन था ++ शब्द का अर्थ स्वामी (ईसु) है. शब्द ही प्रकाश कहाता है. स्वर्ग में ईश्वरी सत्य सर्वशक्तिमान् है. स्वर्ग, पृथ्वी और जो कुछ उसके अंदर है वे सब उससे बने हैं जो वस्तु इच्छा में हैं उनका संबंध हित के साथ और जो बुद्धि में हैं

उनका संबंध सत्य के साथ होता है. १३९. स्वामी सूर्यवत् ईश्वरी ज्ञेह-ईश्वरी हित है. १४०.

स्वर्गमें ४ दिशा हैं. सूर्य-स्वामी जहां दिखाव वोह पूर्व, उसके (स्वामी के) सामने को पश्चिम, उसके दाहिने की दक्षिण, उसके बाईं तरफ की उत्तर दिशा है. १४१. देव किसी तरफ भी जायं पूर्व उनके सामने होता है. १४२. स्वर्ग में यह भी एक चमत्कार है कि वहां किसी के भी किसी की पीठ पीछे रहने और किसी के मस्तक की पीठ देखने का अधिकार नहीं है. १४४. स्वर्ग में सूर्य और चंद्र का अंतर ३० अंश का है. १४६. नरक निवासी स्वामी (सूर्य-चंद्र) से विमुख अंधकार को देखते हैं. १५१.

स्वर्ग के देवों की स्थितिओं-(ज्ञेह, आस्था, ज्ञान, बुद्धि) में फेरफार होता रहता है. १५४. देवों में मनुष्य समान स्वत्व (ब्रह्मपना) होता है, सो फेरफार स्वामी नहीं करता, वोह तो ज्ञेह और ज्ञानरूप में बहता रहता है; परंतु हम अपने को चाहते हैं, यह हमको स्वामी से दूर ले जाता है. १५८.

स्वर्ग में समय-स्वर्ग में वस्तुओं की स्थिति और गति है, तथापि देवों का अयकाश (आकाश) और वक्त (काल) को कल्पना वा ज्ञान नहीं होता; क्योंकि वहां वर्ष वा दिवस नहीं होने परंतु स्थिति के फेरफार होते हैं. १६२।१६३.

दुनिया का सूर्य पृथ्वी के आसपास फिरता है. स्वर्ग के सूर्य की स्थिति बदलती है, परंतु फिरता नहीं है. १६४. स्वामी देवों को हमेशे मनुष्य के साथ जोड़ता है. १६५.

स्वर्ग में श्रद्धा-देवों की मनुष्य जैसी इंद्रियें होती हैं. स्वर्ग का प्रकाश और वस्तु स्पष्ट होते हैं. १७०.

स्वर्ग और दुनिया की वस्तु बराबर मिलती जान पड़ती है मैंने जब उनको देखा तो मानो दुनिया के एक राजा के महल में था, ऐसा जान पड़ता था. १७४. स्वर्ग में जो सत नहीं ऐसे दिखाव भी होने हैं. १७५. जो देव बुद्धि में अनेक बागीचे, सुंदर शाड, फूल और फिरोस देखने में आते हैं फूल एकत्र करके माला गंधनेवाले होते हैं. १७६.

देवों के वस्त्र-देवों की बुद्धि अनुसार देवों के वस्त्र होते हैं. उनके वस्त्र प्रकाशमान और श्वेत. सबके जेमे और धोने (सफेद). १८०. दीखते हैं ऐसा नहीं, किंतु सचमुच वस्त्र होते हैं और स्पर्श होते हैं. सबके वस्त्र समान नहीं होने. १८२.

**देवों के घर और मंदिर**—घर यथास्थिति अनेक होते हैं इस संबंध में देवों के साथ मैंने बातचीत करी ++ उनके घरो में मैं रहा. इस समय मैं जाग्रत स्थिति में था और अतरदृष्टि उभड़ी हुई थी यह घर दुनिया के जैसे हाथ के बने हुये नहीं होते, किंतु देवों में जितना और जेसा हित तथा सत्य, उस अनुसार स्वामी की तरफ से बखशीश में मिलते हैं. देवों के पास जो वस्तु होती है वे सब स्वामी की तरफ से बखशीश मिली हुई होती हैं, और जिस वस्तु की उनको जरूरत हो, वोह उसकी तरफ से मिलती है । ७७ मे । ९० तक.

**स्वर्ग मे अवकाश**—(देश—आकाश)—स्वामी ने स्वर्ग में और विश्व की अनेक पृथ्वीयों में मुझको फेराया है, तब मेरा शरीर तो एक ही जगह—भूमि पर—था देवों में अमर (देश) नहीं इसलिये वहा आकाश नहीं, परंतु स्थितिओं का फेरफार होता है. यही स्वर्गों में भिन्नपना है और यही स्वर्ग, नरक का शुद्धापना है । ९३ मानसिक दुनिया में यथेच्छा समक्ष विचार में देखता है. स्वर्ग में आकाश है—सत है, तो भी देवों की कल्पना में वोह नहीं उतरता । ९५. दूर, पास, मील, मेदान वगैरे यह सब स्थिति के संबंध की वस्तु शब्द में समझी जाती है ++ । ९७ दुनिया के अनुसार वहा आकाश माप में आता हो, ऐसा नहीं है । ९८.

**स्वर्ग निर्माण (नियत)**—मनुष्य की उत्पत्ति स्वर्ग और दुनिया की प्रतिमा (रूप) अनुसार है उसका अंतर स्वर्ग की प्रतिमा और उसका बाह्य दुनिया की प्रतिमा के अनुसार है, परंतु मनुष्य ने इच्छाकृत पाप और उससे जो बुद्धि में असत्य होते हैं उनसे अपने आतरीय स्वर्ग के रूप का नाश किया है और उसके बन्हे नरक के रूप दाखिल किये (बनाये) हैं, इसलिये जन्म से ही उसका आंतर बध हो जाता है । १०२ जिस प्रकार मे आग्व की दृष्टि दूर वस्तु तक जाती है, वैसे ही आंतर दृष्टि याने बुद्धिदृष्टि मानसिक दुनिया में अपने को विस्तार में लाती है, उसका अनुभव मनुष्य को नहीं होता । २०३ स्वर्ग का तमाम रूप नहीं समझा जा सकता—अगम्य है । २१०

**स्वर्ग मे शासन**—स्वामी मे खेही राज्य का शासन नीति + है. जो खेह के हित में से किया जाय वोह नीति है. । २१४ स्वामी के ज्ञानी राज्य का शासन न्याय है ज्ञानी हित में होता है, हित तत्त्वतः सत्य होता है, सत्य न्याय होता है. । २१० इतर का हित करना यह मेवा है एमे पुरप स्वामी में से मान और यश को पाने

हैं. २१८. अंकुश रखने वास्ते नरक में भी शासन है, सो शासन अपनी इच्छा में से प्रभव को पाता है. जो वैर, क्रूरता वगैरे करता है, उन पर शासक रखे हैं. २२०.

स्वर्ग में ईश्वरीपूजा—स्वर्ग में पृथ्वी के अनुसार सिद्धांत, उपदेश और देव मंदिर हैं. यह समान हैं (जुदा जुदा प्रकार के सिद्धांत वगैरे नहीं हैं.) २२१ मंदिरों में में गया, सिद्धांत और उपदेश सुने. वहां उपदेशक आंतर प्रकाश में होते हैं, ज्ञानी राज्य में देवालय पत्थर के बने हुये होते हैं, खेही राज्य में लकड़े के होते हैं; क्योंकि पत्थर सत्य का और लकड़ा हित का समरूप है. खेही राज्य में उनके परमेश्वर का घर कहते हैं. २२२. तमाम स्वर्गीय सिद्धांत का तत्त्व यह है कि स्वामी के ईश्वरी मानुष को कबूल करना (मानना). २२७.

स्वर्ग के देवों की शक्ति—स्वर्ग में जो कोई वस्तु प्रतिरोध करे वा दूर करने योग्य हो तो देव उसको इच्छामात्र वा नजर से दूर फेंक देते हैं; यह मैंने देखा है. "उसने तमाम सेना का नाश किया" इत्यादि किताब में भी बांचते हैं. ++ २२९. स्वामी की तरफ से जो ईश्वरी सत्य पसरता है उसमें सब शक्ति हैं, और देवों में स्वामी की तरफ से जितनी मिछें उतनी शक्ति हैं. २३२. हितनन्य सत्त्वों में सब शक्ति हैं, पापजन्य असत्त्वों में कोई शक्ति नहीं होती. २३३.

देवों की भाषा—देव, दुनिया के मनुष्य समान बातचीत करते हैं. कहीं मित्रवत् और कहीं अनाने समान उनके साथ बातचीत हुई हैं. २३४. देवों की भाषा मानुष भाषा के अनुसार स्पष्ट शब्दों की बनी हुई है, कारण कि देवों के मुह, जिह्वा और कान हैं, उनके मानसिक वातावरण भी है. वे श्वास लेते हैं, मनुष्यवत् बोलते हैं. २३५. तमाम स्वर्ग में एक भाषा है, वोह सिल्लाने में नहीं आती, किंतु प्रत्येक देव के अंदर रोपित होती है. वोह उसके जेह और विचार में से पसरती है. २३६. देवों ने यज्ञ भी किया परंतु वे मनुष्य की भाषा का एक भी शब्द नहीं बोल सकते. मनुष्य की प्राथमिक भाषा दैवी भाषा ने मिलती थी. हिब्रु भाषा कितनेक विशेषों में देव भाषा से मिलती आती है. २३७. देवों की बातचीत सुंदर और सुखद होती है. २३८

स्वर्ग में लीपी—स्वामी ने शब्द के वास्ते व्यवस्था की है. शब्द ईश्वरी सत्य है, और वोह स्वामी के उच्चारें हुये हैं और वोह यथाक्रम स्वर्ग में गढ़ने हैं. देव उमफो बांचने हैं, उपदेश करने हैं. स्वर्ग और पृथ्वी में शब्द (व्यक्ति) समान हैं, परंतु स्वर्ग में उमके मानसिक अर्थ हैं. २५०. स्वर्ग में सिल्लान देवों के विचारों में

से स्वाभाविक बहते हैं. २६२. संख्या (अंक) भी शब्दवत् पदार्थों की बोधक होती हैं, ऐसा मैंने देखा. २६३. जिनको स्वर्ग के स्वभाव की खबर नहीं है वे उनकी भाषा और लिपी मानने को अद्यक्त हैं. २६४.

देवों का ज्ञान—अवरणीय है. २६५. तीसरे स्वर्गवाले देव आस्था रखना यह बात नहीं समझते. वे कहते हैं कि "मैं अनुभवता हूँ, देखता हूँ कि यून और ऐसा है" हाँ, पहिले स्वर्गवाले सत्य संबंधी विचार करते हैं और पीछे निर्णित को आस्था का विषय बताते हैं. २७०. स्वामी का ईश्वरी ज्ञान अनंत है. २७१.

देवों की सरलता—संसारी बालकों की सरलता (आर्जव) बाह्यवत् अंतररूप नहीं है. २७७. ज्ञान की सरलता सच्ची सरलता है. हित को चाहना, इच्छना और करना यह स्वामी को चाहना है, और सत्य को चाहना यह पड़ोसी को चाहना है, ऐसा देव समझते हैं और संतोषी होते हैं. २७८. सरलता स्वामी की तरफ से प्रेरित होता है. २८०.

स्वर्ग में शांति—स्वर्ग में शांति मैंने भोगी है; इसलिये वर्णन कर सकता हूँ. मनुष्य के शब्द उसे यथावत् वर्णन करने के पात्र नहीं हैं, परंतु मुकाबला करें तो उस जैसी है बेसी; या जो परमेश्वर में संतुष्ट हैं, वे जो मानसिक विश्राम भोगते हैं उसके संबंध में हैं. २८४.

स्वर्ग का मनुष्य जाति के साथ संयोग—सब हित परमेश्वर में मे हैं, और पाप अब पतित में से है. जो देवालय के सिद्धांत, सत्कर्म और धर्म को स्वीकारता और उस अनुसार बर्ताता है, उसको स्वर्ग के साथ संयोग होता है और पापी जीवों को नरक के साथ. २९१. पापी अपने पापों से छूटके पुनारुपित नहीं हो सकता. २९३. जो पुनारुपित और पुनर्जन्मित होने के पात्र हैं उनके साथ सरल ज्ञानवान् जीवोंको स्वामी जोड़ता है. जो उसके पात्र नहीं, उनके साथ अच्छे जीवोंको जोड़ता है. २९५. देवों ने मुझमें कहा कि दुनिया में सब हित ईश्वर की तरफ से हैं, ऐसी आस्था का अभाव है वा कबनमात्र है. विशेषतः देवालय (मंदिरों) में ३०२.

मनुष्य का शब्द द्वारा स्वर्ग के साथ संयोग—मनुष्य ऐसी रीति से उत्पन्न किया गया है कि स्वामी के साथ उसका संबंध और संयोग दोनों हैं; परंतु देवों के साथ सहवास मात्र है. ३०४. मनुष्य अपने और दुनिया के झगड़ होने में उसका स्वर्ग साथ का संबंध टूटा, इसलिये स्वामी ने स्वर्ग के आधार तरीके उसकी जगह शब्द की योजना की. ३०५. जब समरूप और प्रदर्शन शास्त्र का ज्ञापन हुआ तब

शब्द लिखने में आया। जिसमें सब स्फोटन, और वाक्यार्थ में अर्थ समरूप, जब कि मनुष्य अक्षरार्थ-वाह्यार्थ समझता है, तब देव उसका आंतर-मानसिक अर्थ अनुसार ग्रहण करते हैं। ३०६ किस प्रकार शब्द द्वारा मनुष्य स्वर्ग के साथ जुड़ाता है उन शब्दों के थोड़ेक वाक्य यह हैं — “मैं (जोन) ने पवित्र नगर जेरुसलेम परमेश्वर में से स्वर्ग में होके नीचे आता देखा—नगर चोरम था। देव ने नापा तो १५०० माइल था + + ” यहां स्वामी से प्रकाशित जेरुसलेम टट्यादि भावार्थ है + + ३०७, जिनके पास शब्द नहीं और देवालय से बाहिर हैं वे भी शब्द द्वारा स्वर्ग के साथ जुड़ाते हैं; क्योंकि स्वामी का देवालय सर्वत्र है। सार यह है कि जो ईश्वरी सत्ता को कबूल करते हैं और दया में जीते हैं वे स्वर्ग के पात्र हैं। ३०८.

स्वर्ग और नरक मनुष्य जाति में से हैं—यह बात क्रिश्चियन संसार नहीं मानती; क्योंकि उसमें ऐसा माना गया है कि अनेक देव सृष्टि के आरंभ में पैदा किये गये, शेतान एक देव था जो बलबाखोर होने से उसके आश्रित (आदम) के साथ उसके स्वर्ग में निकाला गया, इसलिये मुझको ऐसा कहने को इच्छा है कि स्वर्ग और नरक दोनों मनुष्य जाति में से हैं। देव मनुष्य ही हुये हैं। सब अवपतित नरक में शेतान कहाते हैं ३११ मेरे जीव के अंतर (परदे) स्वामी द्वारा उघड़े हैं। जिनको शरीर के जीवन में किमी वक्त जाना हो, ऐमें के साथ उनके मरने पीछे बातचीत करने का मुझको अवसर मिला उनमें मे कितनोंक के साथ बहुत दिन रहा हूं इस प्रकार एक लाख से ज्यादा के साथ बातचीत हुई है तिनमें मे बहुत मे स्वर्गवासी और बहुत से नारको थे वे पहिने के मुवाफिक देहधारी हैं और जीते हैं एक दुनिया में से दूसरी दुनिया में गये, इतना ही है; क्योंकि उनके तन, इन्द्रिय, बुद्धि, इच्छा और विचार पूर्ववत् हैं ३१२

ईसु शरीरसहित उठा पिता में से उसको जो आत्मा मिला मो ऐश्वर्य आप था ३१३.

देवालय से बाहिर की प्रजा—(ख्रिस्ति धर्म में इतर प्रजा) साधारण मत है (ख्रिस्ति संसार में) कि जो देवालय से बाहिर (जेरुसलेम को न मानने वाले) हैं, मूर्तिपूजक वा विनातिय कहाते हैं वे न तिरेंगे (स्वर्ग वा मुक्ति न पावेंगे); क्योंकि उनके पास शब्द नहीं है (तेरित-इनील नहीं मानते), इसलिये उनके स्वामी (ईसु) संबंधी अज्ञान है (ईसु पर विश्वास रखने वाले को वोह ईसु तारेगा यह अज्ञान है) परंतु यह निश्चित है कि वे भी तिरेंगे; क्योंकि स्वामी की दया सर्वत्र है। और



ख्रिस्तिओं के मुवाफिक मनुष्य रूप में जन्मते हैं, उनकी स्वामी संबंधी जो अज्ञान है उसमें उनका दोष नहीं है ३१८. एक ईश्वरी सत्ता कबूल करना और उस अनुसार वर्तना यह मनुष्य के अंदर ही स्वर्ग है. अतः कोई भी हो जिनके अंदर यह स्वर्ग है वोह मरने पीछे स्वर्ग में जाते हैं ३१९.

स्वर्ग में बालक— कितनेक ऐसा मानते हैं कि जो बालक ख्रिस्ति धर्म में जन्मते हैं उनको स्वर्ग मिलता है, उससे इतर को नहीं; परंतु ऐसा नहीं है किंतु किसी धर्म में वा धार्मिक मायाप के वा पापी मायाप के जन्मा हो; जब वोह मर जाता है तब स्वामी से स्वीकारित होता है और स्वर्ग में शिक्षण पाता है. ईश्वरी क्रमानुसार हित और सत्य सीखता है. फेर यथा बुद्धि और यथा ज्ञान देव पदवी को प्राप्त होता है. क्योंकि बालक निर्दोष था, अतः उसको नरक नहीं हो सकता कारण कि मनुष्य स्वर्ग के वास्ते है ३२९. बालक मरा कि तुरत स्वर्ग में ले जाया जाता है और कामल देवीओं को भोग दिया जाता है. उभय में माता संतान जेसा स्नेह हो जाता है ३३२. वे स्वर्ग में जन्मे हैं और हित और सत्य की विद्या में मानसिक जन्म सिवाय अन्य जन्म को नहीं जानने ३४५

स्वर्ग में ज्ञानी और अल्पज्ञानी— जिसने मत्स्य और हित को अपने वास्ते चाहा वे स्वर्गीय हैं. उनमें से निम्ने ज्यादा चाहा वे ज्ञानी निम्ने थोडा चाहा वे अल्पज्ञानी ++ ३५०.

स्वर्ग में धनवान और गरीब— जो आस्था और स्नेह दया में जीता है उसके लिये स्वर्ग है; फेर वोह श्रीमंत हो वा गरीब हो ३५७/३६०.

स्वर्ग में लज्ज— स्त्री पुरुष इन दो के मन का संयोग लग्न है. बुद्धि और इच्छा यह दो भाग मिला हुआ मन है. पति बुद्धि, स्त्री इच्छा. इन दोनों का संयोग कि जो मानसिक है सो शरीर के उतरने तत्त्वों में उतगना है तब वोह स्नेह रूप में ज्ञान होता है और इसको लग्नमेनोट कहते हैं ३६७. पुण्ड्र बुद्धिमान होकर उसमें से विचारने के लिये और स्त्री इच्छावन्ती हो के उसमें से विचारने के लिये जन्मे हैं. मत्स्य और आम्मा बुद्धि के हैं, हित और स्नेह इच्छा के हैं ३६८. मत्स्य और हित का संयोग, लग्न स्नेह है, यही बुद्धि और इच्छा का संयोग है ३७१

स्वर्ग में देवों का उपयोग— कोई देव बान्हो की संमान करना है. कोई उनको तान्त्रिक देना है इ. ३८१.

जीता है. ४३३. मरने समय निद्रा और जाग्रत की दरमियानी स्थिति में लाया जाता है. हे, हूं—इस सिवाय कुछ नहीं जानता. इंद्रियें होती हैं. ४४०.

परे हुये मनुष्य का पुनरुत्थान और अमरत्व—स्थूल देह से जुदा हुवा. पीछे दूसरी दुनिया में लाया जाता है ४४९. हृदय श्वास का चालन बंध होना और पुनरुत्थान हो जाना, यह अकेले स्वामी द्वारा होता है. ४४७.

मृत्यु पीछे मनुष्य—शरीर त्याग ने पीछे मनुष्य रूप में रहता है. पैरों के साथ में ने बातचीत करी हैं ४५१.

शरीर सिवाय कुछ नहीं छोड़ जाता—मरते समय स्थूल शरीर छोड़ जाता है. उससे इतर कुछ नहीं छोड़ता. स्मृति, विचार, अनुराग, इंद्रियें यह सब जीव के साथ होती हैं. मुझको यह अनुभव बहुतबार हुवा है.

मृत्यु पीछे मनुष्य की क्रमशः तीन स्थिति—बाह्य, आंतर, और शिक्षण यह तीन हैं. उनका बयान. अच्छे जीवों के साथ किये हुये पाप साथ नहीं आते. इस विषे ऐसा जानने में आया कि वे सत्य से विरोधी के संबंध में कोई उद्देश के वास्ते होते हैं, पापी हृदय में से नहीं होते; परंतु जो पाप, माता पिता के वारसे में से मिले हैं उनमें से होते हैं. अंतर से बाह्य स्थिति मे आवे तब उनमें फंसता है. ४९१ से ५११. जो नरक में जाने योग्य हैं वे शिक्षण नहीं पा सकते. स्वर्ग में जाने योग्य हैं वे शिक्षण पाते हैं, यह तीसरी स्थिति है ५१२. स्वर्ग में जाने योग्य हो तब सन के जेसे सफेद वस्त्र पहना के स्वर्ग में ले जाते हैं. चौकीवाले देवों को सोपने में आते हैं, पीछे दूसरे देव ले जाते हैं, मंडलों में फिराते हैं. पीछे स्वामी द्वारा उसके योग्य मंडल में दाखिल किया जाता है. ५१९.

स्वर्ग प्राप्ति के साधन कठिन नहीं हैं—संसार त्याग, उपरति, मानसिक चितवन, ईश्वर, उद्धार और अमर जीवन संबंधी धार्मिक निदिध्यास, प्रार्थना वा धर्म पुस्तक का पठन पाठन—यह स्वर्ग प्राप्ति के साधन बताते हैं. परंतु सत्य जुदा ही है, ऐसा मेरे अनुभव में और देवों के संभाषण से सिद्ध हुवा है. त्याग और मानसिक जीवन शोकातुर जीवन (और टेव) प्राप्त करता है; वोह स्वर्ग का आनंद नहीं ले सकता; इसलिये चाहिये कि दुन्यवी फर्जों का अदा करना, उससे मानसिक जीवन ग्रहण होता है. उससे स्वर्ग के वास्ते तैयार हो सकता है. ५२८.

नरक—स्वामी नरकों का शासन करता है. नरक, स्वर्ग के समान मंडलों

में विभक्त हैं. ५४१. सब भय से शासित होते हैं, और शिक्षा यथा पाप नरमें वा सप्त होती है. ५४३.

स्वामी नरक में नहीं डालता परंतु पापी जीव अपने आप को नरक में डालता है. ईश्वर स्वयं हित, स्नेह और दया रूप है; इसलिये अहितादि नहीं कर सकता,—उसके स्वभाव से विरुद्ध है. ५४५. पापी अपने प्राप करने में स्वयं कारण है, शत्रु नहीं; क्योंकि स्वामी में से तो हित होता है, इस वास्ते जो पाप में है वोह नार्थ होता है. वहां स्वामी का संबंध राजा न्यायाधीश वा कायदे जैसा है. ५५०.

स्वस्नेह और संसार स्नेह, यह नरक के हेतु जो पाप उनके जनक हैं. अन्तर को चहरे, शरीर वाणी और हावभाव से बाहिर में जान लिया जाता है. तिरस्कार दृष्टि, अपमान में धमकी देना, द्वेष, बैर, हिंसा, निर्दयता, खुशामद-पसंदि—अभिमान यह मनुष्य को नरक में डालते हैं. स्वामी तरफ का स्नेह और पडोसी का स्नेह स्वर्ग में सर्वोपरी है. स्वर्ग बनाता है. ५५४. स्वर्गीय स्नेह उपयोग वान्ते अपने लिये चाहने में है. अर्थात् स्वधर्म, स्वदेश, स्वमंडल, स्वदेशबंधु, इनके हित के वास्ते जो काम करता है उसके चाहने में; कारण कि यह स्वामी का और अपने पडोसी का स्नेह है; क्योंकि सब उपयोग और सत्कर्म ईश्वर में से हैं, और जिसकी चाह (प्यार) है वोह पडोसी है + + ५५७.

नरकों का प्रदर्शन उनके प्रदेश और उनकी अनेकता अंक ५८५ में है. स्वर्ग नरक के बीच का समस्थान का वर्णन अंक ५८९ में है.

उक्त समस्थान द्वारा मोक्ष—क्योंकि यहा हित अहित, सत्य असत्य इत्यादि का विवेक हो जाता है + + उससे मोक्ष हो जाती है. मोक्ष प्रत्येक मनुष्य को स्वामी की तरफ से मिलती है, और कभी भी पीछे लेने में नहीं आती. इस वास्ते मोक्ष अपना नहीं परंतु स्वामी की तरफ से है. अंक ५९७ से ६०३ तक. ग्रंथ पेज १३२ तक इति.

अपवाद—(शोधक).

स्वीडनबोर्ग के उक्त लेख में जो परस्पर में विरोध है और जो अश कल्पना मात्र है उसकी निरीक्षा आन १५, १६ वर्ष पहिले हुई थी, यहा उसका सार सार लिखते हैं उसे उक्त अंकों का विषय याद में रख के योज लेना चाहिये —

ख्रिस्ति धर्म में जीव—आत्मा को ईश्वर कृत माना है. अतः जैसा बनाया, जैसी उसमें योग्यता रखी, जैसे उमको साधन दिये वेसे जीव (मनुष्य) वर्तता है,

इसलिये जीव जवाबदार नहीं ठेरता, उसे स्वर्ग नरक मिलने का पात्र नहीं मान सकते. जो ऐसा माने कि वना के नेकबंद का ज्ञान दिया, तो नन्माने के पीछे क्यों नहीं याद में रहने दिया. जो कहे कि रसूल और शब्द द्वारा बोध दिया तो उस अनुसार वर्तन क्यों नहीं किया? क्योंकि योग्यता तो दत्त थी. कुकर्मी, मूर्ख, बायबल न मानने वाले, पुनर्जन्म मानने वाले वा अनीधरवादी नास्तिकों के यहां क्यों जन्म दिया? किसी के सुवर्ण युग में किसी के कठोर युग (अं. १.१५) में क्यों जन्म दिया? बालक को जन्म देके चाल्यावस्था में मार डाला ऐसा व्यर्थ काम क्यों किया? जैसे बालक को स्वर्ग में ले गये वैसे दूसरों को क्यों न ले जाया जाय? माता पिता के पाप का भोग संतान को मिले (४९१) \* ऐसे नियामक को अन्यायी वा अज्ञ क्यों न कहा जाय? हमको पेदा क्यों किया? क्यों दुःख में डाला? इत्यादि अनेक सवाल हैं, उनका उत्तर नहीं बनता; इसलिये जीव पूर्व में था उसके पूर्व के कर्मानुसार जन्म देना मानें तो पूर्व जन्म सिद्ध होने से ईसाई मत का विश्वास भंग होता है. और जो सब सवालों का यह उत्तर दें कि ईश्वर सर्वशक्तिमान स्वतंत्र है, उसकी इच्छा में आया ऐसा किया है तो ईश्वर अन्यायी-विषय दृष्टि वाला ठेरता है, परंतु ईश्वर ऐसा नहीं होना चाहिये; किंतु अपने किये हुएों को स्वर्ग ही देवे ऐसा होना चाहिये; परंतु नरक मिलना भी माना है; इसलिये ऐसा मानें कि आद्य में आदम-हवा बना दिये, पीछे बीज वृक्ष, वृक्ष बीज, इस प्रकार मनुष्य सृष्टि चली हैं, वे यथा कर्म फल भोगते हैं, तो भी वही सवाल आ खड़ा होगा कि जैसा बीज बनाया और सामग्री दी वैसे वृक्ष और बीज हुये हैं, अतः जवाबदार नहीं. जो ऐसा मानें कि हमको ईश्वर और उसकी शक्ति के भेद का ज्ञान नहीं है, तो फेर अनुपादान उसने पेदा किया वगैरे कल्पना क्यों मानते हो? नहीं मान सकते. जो कहे कि जितना उसने ज्ञान दिया उतना कहते हैं तो दूसरे उपादानमन्य सृष्टि और पूर्व जन्म बोधक शब्द ईश्वर दत्त मानते हैं वोह भी मानना चाहिये. पशु पक्षी के भी ज्ञान, दुःख सुख होता है और बुरे भले कर्म उनसे बनते हैं तो उनको स्वर्ग नरक क्यों न मिले? ईसाई मत से इसका उत्तर नहीं हो सकता. सारांश उपरोक्त बातों का विचार करें तो उक्त स्वर्ग-नरक मानना कल्पना मात्र है ऐसा ठेरता है. क्योंकि उसके रचने का मूल पाया ही नहीं जान पड़ता.

\* चांदी-भातचक-शीतला अर्ध वगैरे रोग मिटाना पाप के हेतु काम क्रोधादि गुणों का उतरना.

स्वर्ग में पीठ का अदर्शन (अं १४१) और बालक देवी को सोपना (३३२), यह विरोध है, क्योंकि उनके पालन पोषण में पीठ का दर्शन, स्पर्शन अवश्य होगा. स्वर्ग में सब कुछ कहा परंतु स्नान पान की चर्चा नहीं. यदि स्नान पान मानसिक तो शौचादि भी मानसिक क्यों न माना जाय? दुर्गधादि भी मानसिक माननी होगी तो ऐसा हो तो स्वर्ग भी एक प्रकार की सुधरी हुई दुनिया, परंतु बधनकारक हुई.

विचली दुनिया में अच्छे को सत्य हित का, बुरे में अहित, असत्य का संयोग कराना (४२५) अन्याय नहीं तो क्या? उनकी जवाबदारी उन पर रखना चाहिये था. परंतु जो आरम्भ में ही यथेच्छा बना के जन्म देवे तो यहा अन्याय रहे इसमें क्या अश्चर्य मानना?.

मनुष्य की उत्पत्ति स्वर्ग नरक की प्रतिमा जैसी क्यों की? जन्म से ही अंतर क्यों बंध किया (२०२)? इसका उत्तर ईश्वर का अन्याय वा तो पूर्व तन्म के कर्म का फल, यह हो सकता है. सो दोनों उत्तर ईसाई मत के विरुद्ध हैं.

इसु क्रिस्त के ईश्वरी मानुषको स्वीकारना (२०७). इसमें प्रमाण क्या? इसु के पुत्र के सब मनुष्य क्या नरक में ही गये? ऐसा नहीं मान सकते. जो बोह ईश्वरी सत्य था तो प्रतिपक्षियों द्वारा इसु को मूर्खी नसीब न होती.

हिब्रु भाषा तो संस्कृत से तीसरी पीढ़ी में है, ऐसा सिद्ध हुआ है (२३७) इससे जान पड़ता है कि स्वीडनबर्ग का स्वर्ग ३००० वर्ष से ऊपर का नहीं है.

ईश्वर को न मानने वाले ग्रीस के सब फिलोसोफर, क्या नरक में गये होंगे (११९). जो ऐसा हो तो ईश्वर खुशामदपसद और अन्यायी ठरेगा.

स्वर्ग में भी हित और सत्य की तथा उनके सीखने की नक़्क़रत है तो फेर बोह भी दुनिया जैसी बस्ती ठेरी. जन्म के स्वर्ग में देवों के छोटे बड़े दर्जे हैं तो बोह स्वर्ग क्या? परंतु जान यह है कि जीव के पूर्वोत्तर जन्म न मानने में ऐसी ऐसी दूषित रल्पना करनी पड़ती है

जब कि सत्य समझने और पाप नाश करने की शक्ति दी गई (४२९), तो फेर वे नरक के पात्र कैसे रह सकते हैं? नहीं फेर भी नरक में जाने हैं तो इसका यह अर्थ ठेरा कि शक्ति देने में बेयम्य भाग वा तो पुत्र जन्म का भाग. परंतु दोनों अर्थ ईसाई सिद्धांत में विरुद्ध हैं

अब मोक्ष वा स्वर्ग प्राप्ति और नरकवास के संशय में विचार करें—यदि मोक्ष वा स्वर्ग नरक में अनादृति है (५९७) तो जब तब जायें छ अंत जाने में

सृष्टि व्यर्थ हो भायगी; क्योंकि अनंतत्व का अभाव है (त. द. अ. २. सू. १८७ और अ. ३ सू. २४० याद करो). सादि कर्म का फल अनंत नहीं हो सकता. जो उत्पन्न हुआ वोह नाश होगा, इस नियम वश जीव नाशवान होने से स्वर्ग वा नरक नित्य प्राप्त होना नहीं बनता. कितना बड़ा अन्याय है कि जीवों के स्वर्ग प्राप्ति करने वास्ते पुनः साधन (जन्मादि) नहीं मिलते और अपने बनाये हुये होने से जीव जथाबदार नहीं तो भी ऐसे अनपराधियों के नित्य के लिये नरक देता है!!

बात यह है कि जब सृष्टि ७००० वर्ष से पूर्व की नहीं, और ईश्वरीय ज्ञान अनंत, अनुपादान सृष्टि, यथेच्छा जीवों के जन्म और स्वर्ग नरक देना मानें तो फेर अनेक अयुक्त कल्पना ही करनी पड़ेंगी. अस्तु. यहां तक तो सिद्धांत पक्ष में बातचीत हुई. अब आगे —

### स्वीडनबोर्ग महात्मा.

सिद्धांत केसा भी हो परंतु हम स्वीडनबोर्ग श्री की प्रशंसा किये बिना नहीं रह सकते; क्योंकि उनका यह ग्रंथ, जो ख्रिस्ति संसार में साधारण मंडल है उसको ईसाई धर्म में आस्था कायम रखने और ईसाई धर्म के प्रसार करने में उत्तम शस्त्र है, जो परधर्मी भी इस ग्रंथ के विचार पूर्वक पढ़ेगा तो उसको प्रयोजक की रचना और कल्पना की लिज्जत अवश्य प्राप्त होगी २, स्वीडनबोर्ग श्री महानुभाव, शुद्ध हृदय, विश्वासी भक्त महात्मा और विद्वान हैं तथा ईसाई धर्म के मन से चाहता हैं, यह बातें उसकी कल्पना, रचना और योजना से टपकती हैं.

### ग्रन्थ.

स्वर्ग नरक ग्रंथों में जो विषय है वोह फिलोसोफी का विषय नहीं है परंतु धर्म संप्रदाय का विषय है, जिसका संबंध दर्शनसंग्रह से है और जीव संबंधी यह विषय दूसरी संप्रदायों में भी चर्चा है. यथा आर्य मंडल के उपनिषद्, नासकेत पुराण में कहा गया है तथा थियोसोफी (एनी बीसांत रुत पुरानी प्रज्ञा) मंडल में तो इस स्वर्ग नरक ग्रंथ से भी उमदा प्रकार से चर्चा है; जिसमें टेबल कुरसी भी मिलती हैं और इस स्वर्ग से आगे निर्वाण याने मोक्ष में जाना बताया है. एतददृष्टि यह विषय यहां दाखिल किया है. पाठक मुश्क का क्षमा करेंगे.

मनुष्य जो देखता, सुनता, बांचता, जैसे फोटो देखता, जैसे विचार मन में घडता, जैसी भावना—वासना रखता है और जैसा स्वप्न में देखता है उसी अनु-

सार विषय उसके साधन प्रसंग में जान पड़ते हैं। यथा नव अंतर ग्राहक करे या पृथक् की साधना करे वा मन में निरुद्ध संस्कार की अवस्था में लावे तब दृष्ट धृतादि के अनुसार—यथा संस्कार ईश्वर में नाना पदार्थ बनके देखने में आते हैं और उन संस्कारों के इधर उधर जुड़ जाने से नवीन प्रकार भी देखने में आता है, यथा तब कि जागते हुये ही अन्तर में स्वप्न सृष्टि समान शब्दादि १८ विषय और नाना रूप की नवीन दुनिया जान पड़ती है (संतमत में यह प्रकार वाच चुके हो)

स्वर्ग नरक ग्रंथ, ईसाई धर्म की निष्ठा कायम रहने वा इस धर्म के प्रचार वास्ते कल्पना, नायल, रूपालकार, वा संतमत में जेमे मुश्म वृष्टि (मानसिक वृष्टि) की सेर (यात्रा) लिखी है चेसा दर्शन है वा क्या? इम निजंय करने में यहाँ प्रयोजन नहीं है, किंतु इतना जरूर कहेंगे कि संप्रदाय वागों का अपनी संप्रदाय दृढ़ कराने वा उसके प्रचार करने वास्ते एमे मनोहर रूप में स्वर्ग नरक बताने चाहिये, ताकि संप्रदाय की उत्पत्ति हो, अथवा तो ऐसी कल्पना-रचना वा मान्यता से किनारा करना उचित है ताकि कोई संप्रदाय वा अभिप्राय का दास न हो.

इस मंत्र में जीव रक्षित, स्वामी (इशु) स्वर्ग का राजा, हित-सत्य-भीरु प्रधान तथा मोक्ष-यह मंत्र इशु की तरफ से, वायव्य का शब्द भीरु स्वर्ग नरक को धातें—छाड़ के प्रयोजनरूप प्रशंसा करने योग्य है, क्योंकि कुछ भी हो इस मंत्र में मे इतनी धातें प्राप्त हैं—

“ ईश्वर ने आत्मा, मनस्व माय, करीब्य हित, अज्ञान मल करना, ऐश्वर्य रचना, मरल भाव में रहना, बुद्धि सिधा का हृदि करना, मौन्य इश्य होना, नष्ट (नरन) नाश होना, पड़ोसा । के अने में ज्यादा जानना, पापरहित होना, अपने दुखना करने नश करने रहना, शिश्मन् न करना, सन्नाथाय भनडी न देना, देव न करना, बेनाश न रचना, दिमा न करना, निर्द्वि जीत कदर न होना, सुखान्त पता न होना, अभिमान न रचना, और सपने । —मदरा (नवदन की

● १९५१-५२ ई। १११ (१३) नवम्बर ५२ पृष्ठ १६३-६४

[illegible]

10000 10000 10000 10000 10000

[illegible][illegible]

उन्नति करना" इतना उपदेश इस ग्रंथ में से ग्राह्य है, इतना ग्रहण करने वाला हर कोई धर्म मत पंथ वा जाति वा देश का हो वोह मोक्ष होने के साधनों का पात्र हो सकता है और उत्तम पुरुष हो जाता है. समग्रवाद अ. ४ में यह सब बातें लिख आये हैं.

### रोमान्स ऑफ दी दू वर्ल्ड्स.

(दो दुनिया का वृत्तांत).

यह ग्रंथ इंग्रेजी भाषा में है. मडम मेरीकोरेली (इंग्लैंड देश गत लंदन निवासी) का बनाया हुआ है. इसमें से कुछ सुना सो लिखता हूं, \* जो सार सुना उसका संबंध सत मत से संबंध रखता है, इसलिये इस विषय को सत मत में लगा लेना चाहिये.

यह मडम संशयात्मक और बीमार रहती थी. शोध करती फ्रांस के फिलोसोफर 'हिलिओवास' के पास गई, उसने उसको नींद दिलाई. उस निद्रा में उसने जो देखा उसका सार—

१—स्थूल शरीर यहां पड़ा है. सूक्ष्म शरीर से सेर करने चली.

२—गुरु के गृह में गई. वहां २०० वर्ष की उम्र है, वहां के शरीर मनुष्य जैसे हैं, परंतु उनको रोग नहीं होता, वृद्धावस्था नहीं होती. कमल के फूल समान मोत होती है, उनका परमेश्वर में पूरा विश्वास होता है.

३—शुक के ग्रह में गई, वहां के मनुष्यों का रंग क्रमजी है, वहां का राजा विद्वान है, जो विद्वान हो बोही वहां का राजा बनाया जाता है, शरीर मनुष्य जैसे हैं.

४—चंद्रमा के प्रदेश में गई, वहां भी मनुष्यों की वस्ती देखी.

५—सूर्यलोक में गई, तेजस्वी लोग वहां रहते हैं.

६—एक अन्य ग्रह उपग्रह का बयान किया है.

७—उत्पत्ति नाश (मोत) सब जगह पाई और परिवर्तन का नियम सब जगह देखा.

८—इलेक्ट्रिक यीयरी इसने निश्चय बताया है अर्थात् जेमे विनली से तार जुड़े हुये रहते हैं वेसे हरएक के मन विनली शक्ति से जुड़े हुये हैं.

\* जो कि यह लेख आदिसे अत तक में ५ गुन सख्त; इसलिये सत विषय में कुछ नहीं लिख सकता. मेस्मरेज करने पीछे विशदष्टि होती है, वेसा कुछ होना चाहिये. मानसिक योग में इस अवस्था का वर्णन है.



९-पुनर्जन्म होता है, यथावासना शरीर मिलता है.

जब यह नींद से उठी तो इसको जो बेमारी थी, जिसके वास्ते अनेकों के इलाज कराये, परंतु वोह बेमारी न गई सो बेमारी जाती रही. तंदुरुस्त हो गई. फेर उसने ग्रंथ रचा और वृत्तांत लिखा. यह मडम वर्तमान में ही हुई है.

## इस्लामी धर्म.

इसराईली धर्म में ईसामसीह के पीछे नबीमुहम्मद साहेब हुये हैं. उन्होंने तोरेत इंजील से पाके सुधारा किया है अर्थात् मुसलमानी धर्म के स्थापक नबीमुहम्मद (रसुलाल्लाह) साहेब हुये हैं. यह अरब देश में हुये हैं. इनका पिता अग्नि, सूर्यपूजक अबदुल्लाह गरीब हालत में था. संगतराशी करता था. मुहमद श्री ने एक स्त्री की मदद पाके सौदागरीकी और तोरेत, बगोरे सुने, और देशों में फिरे. फिर नबी हुये याने ईश्वर की तरफ से उपदेश (बह्दी-कुरान की आयत) आने लगा, जबर्राईल फिरस्ता लाता था, ऐसे उनके अनुयायी मानते हैं. यह पहिले मक़े में रहते थे और अद्वितीय ईश्वर (बहदद् ला शरीक अल्लाह) है ऐसा उपदेश करते. मूर्ति, अग्नि, सूर्य आदि की पूजा का निषेध करते थे. अंत में लोगों ने सताया तब मक़ा छोड़ मदीने चले गये. तब वि. सं. ६७९ था और काबा छोड़ने की तारीख से नबीमुहम्मद का चंद्र संवत् चला जो कि वि. १९६०=१२११ हिजरी के. उमर, उसमान, अबुबकर, और अली यह उनके ४ यार थे, जिनकी मदद से उन्होंने अपना मत प्रचार किया. \*

ईसाइयों ने उनकी लाइफ प्रसिद्ध की है उपमें उनके कृतों की और उनके जातकी बड़ी निंदा की है. खेर कुछ भी होगा; परंतु इसमें शक नहीं कि अरब जैसे अंगली देश में एक ईश्वरवाद चलाना सहेज न था; परंतु उन्होंने उनकी प्रकृति जानी थी और इसलिये वेसे ही स्वर्गादि बताये; तथा मेरे मत में बल से हुये तो भी मेरा

\* मूसा वास्ते कलीमुल्लाह (ईश्वर से बात करने वाला). इनादीम वास्ते खलीलाल्लाह (ईश्वर का प्यारा दोस्त) इसा वास्ते रुहअल्लाह (ईश्वर की आत्मा). मोहम्मद वास्ते रसूलअल्लाह (ईश्वर का दूत) ऐसे ४ कलाम हैं. जो इनके एक एक के पूर्व "लाइल्लाह इन्लिल्हाह" लगा दिया जावे तो ४ कलाम बन जाते हैं यथा—लाइल्लाह इन्लिल्हाह, मोहम्मद रसूलअल्लाह यह एक कलाम हुवा इसका भावार्थ—नहीं है कोई मालिक साहेब—परंतु अल्लाह (परमेश्वर), और अल्लाह का दूत मोहम्मद.

उपदेश सतान में स्वयं प्रवृत्त होगा, ऐसा जान लिया। सारांश उस समय के उस देशनिवासियों के लिये तो भारी और उत्तम काम किया है, ऐसा माना जाता है। नबी मुहम्मद को कारकिर्दीगी बांचने से उसको योग्यता जान ली, नामकती है। वे कानसी सारीख को मरे यह निश्चय नहीं किंतु अमुक महीने के १२ दिन में मरे ऐसे १२ वफात मानते हैं। +

### मुसलमानों का (मोहम्मदों का) मंतव्य.

याहूदी और क्रिश्चियन (ईसाई) लोगों का जो मुख्य मंतव्य ई (सिद्धांत) उपर क. पारेआफ में लिखा है "अर्थात् ईश्वर ने अपनी शक्ति से अभाव में से भाव रूप जीव (रूह) और जगत (आसमान, जमीन, सितारे, वनस्पति, पशु, पक्षी, मनुष्य, फिरस्ते, दोजख, नरक वगैरे) बनाये, कयामत (महाप्रलय) को जीवों के कर्मों का

### + नबी मुहम्मद का संक्षेप में वृत्तांत.

\* मुहम्मद बाप का नाम अब्दुलमत्तालब कहिया. जन्म वि स. ६२७ (५७० ई.) स ६८९ में मर गया. इसके मा बाप गरीब. दूसरे (इलीमा) ने इससे पाला. सोदागरी में जाने लगा अपठ था. स्मृतिशक्ति ज्यादा अनेक धर्म सोखे २८ वर्ष की उम्र में ४० वर्ष की ली खतीजा के साथ निवाह किया कात्तिम, इमाहीम दो पुत्र हुये, वे बाळक ही मर गये. स. ६६८ (६११ ई.) ४१ वर्ष की उम्र में गुफा में गया. आके खतीजा को कहा कि खुदा की तरफ से जबराईक समाचार लाता है. जेद वगैरे अनुयायी हुये. खतीजा ने भूमिपूजा छोड़ दी अली, अबूबकर के अपने मत में बिबा. अबूबकर ने दूसरे को अनुयायी बनाया एव ३ वर्ष में २४ मरदगार किये उनके पदवी हो. पीछे प्रसिद्धि में पडा. अली का बाप और खतीजा मर गये. मुहम्मद भाग के ताफेक नगर में गया. पीछे मक्के आया. फेर जेरशेलम गया. पेगपग का दावा किया मुहम्मद के मारने वास्ते कुरेशियों ने इनाम निवाला तो १६ जुलाई ६२९ (वि ६८९) में मरीने भाग गया तलवार की जिहाद (धर्मार्थ मरना मारना) का उपदेश करने लगा अनेक बार लगाई हुई लूट का माल बाट देने से लुटेरे बहुत साथी हो गये. राजों पर (इराक, रुम वगैरे पर) फरमान भेजे, उन्हेने न माना. हि. ८ में हसनीसरिया जय किया. यद और उमर दोनो नबी के दोस्त हो गये. १० हजार फोज छेके गये कुरेशी हारे-सावे हो गये काने की मूर्ति तोड़ी रत्नाभी धर्म चला. नबी के कुरेशी ने जहर दिया. खबर पडी. इलाज हुआ, परंतु माये का दर्द हो गया, और ई ६३२ में मर गया नबी रहेगा में सादा इसमुखा, नितातु निश्चय में इज, तुर्कतकी, मनाहर बोलनेवाला, अपनी मति का अमरी या स्वनिश्चयानुसार उपदेश किया. याहूदी और ख्रिस्ति धर्म से शिक्षा पाई थी मुहम्मद के हकीफ ३ पेगवर थे, उनमें में १ सीजान की थी. अबूबकर, उसमान वमश खलीफे हुये. उसमान के अबूबकर के पुत्र ने मार डाला. अली मादी बेग. यहा से शिया सुभी भेद पड गया. च. च पेज ६०४.

ई उपसिद्धांतों में अंतर है, यथा-कुरान ईश्वरीय पुस्तक है या नहीं, नबी मुहम्मद ईश्वर का रघल है वा नहीं, मूवर खाना बिष वा निषेध ई धर्म मतभेद है.

हिमाच होके यथाकर्म हमेशे के लिये बहिस्त (स्वर्ग) और दोनख (नरक) मिलेगा" सोही मुसलमान ससार का है. मो नीचे के अवतरण से जानोगे. यह अवतरण सत्यार्थप्रकाश में है उससे और 'कुब्बियात आर्य मुसाफर' में है उससे उतारा है और कुरान ग्रन्थ से मिलाया है तथा जो कुरान उसके तरजुमे सहित उर्दू में अन्सारी प्रेस, दिल्ली में सन् १९१३ हिजरी में छप के प्रसिद्ध हुई है उसमें से उतारा है, उसके पेज (पृष्ठ-मफे) टाक दिये हैं. यह तरजुमा मोलवी हाफिज़ नजीरअहमदखा साहेब ने किया है. कुरान की आयतों के नीचे नीचे लिखा है और हाशियो में अपनी तरफ से लिखा है.

### अवतरण (कुरान शरीफ) \*

(१) ईश्वर अद्वितीय है अर्थात् वहदहु लाशरीक (सनातीय, विनातीय और स्वगत भेदरहित) है, शुद्ध, पवित्र न उससे कोई पैदा हुवा, न वोह किसी से पैदा हुवा, न कोई उस जेसा है, वोह सर्वश, सर्वशक्तिमान् है, सक्रिय, साकार और व्यापक है, दयालु, कृपालु, पाप क्षमा करने वाला, कदरदान, रानिक (विश्वभर), हकीम (हिकमत वाला), गनी (बेनियाज), शहीद (सलूज), कहार (गालिब-गजब करने वाला), जगत्कर्ता, हर्ता, शिक्षा देने वाला, न्यायकारी और सगुण है वही उपास्य है, उससे इतर की उपासना करना शिर्क (बड़ा गुनाह) है. कुरान मंजल १ सितारे २१ सुरत १२, आयत ४।१।७।९।१०. मं. २ सि. ९ सू. ७ आ. १४०. मं. १ सि. १ सू. २ आ. १०७. म. १ सि. १ आ. ३।४।९. म. ७ सि. ३० सूरेइखलास. पेज १।८।१०।१८।३७।४२।४९।५३।७६।७७।९७।१२२।२३९।२९२।२९८। ४०८।९०१.

(२) जिसने (खुदा ने) केवल अदम (नेस्ती-अभाव) से आसमान और जमीन (जगत) बना निकाले (सुरत फातर पेज ६९४).

(३) ईश्वरको कुछ करना नहीं पडता, वोह कहता है कि हो ना, और (वही) हो जाता है. म. १ सि. १ सू. २ आ. १०९ म. १ सि. ३ सू. ३ आ. ३९।४६. (यथा भूमि, आकाश, अग्नि का गोला सूर्य, चंद्र बगैरे के लिये कहा कि हो ना और हो गये, ऐसे लोक परलोक बनाये गये). पेज २७।८६।१९७।४१।९।४३२।४९। ९१९।९८४ इ.

\* कुरान में ईश्वरीय वाक्य माने जाने से उसका नाम "कलामभस्ताहदरीन" का सकते हैं

(४) ईश्वर ने जमीन आसमान (जगत) ६ दिन में बनाये (सातवें दिन) आराम लिया. उपर अर्श (अलोक) के—जा विराजा. ५ सात आसमान, सूर्य, चंद्र बनाये. पृथ्वी हलती थी, उस पर पहाड़ों की मेखें ठोंकी. † मं. ३ सि. ११ सू. १० आ. ३. मं. २ सि. ८ सू. ७।९३।९४. मं. ७ सि. २९ सू. ७। आ. १४।१५।१६. मं. ४ सि. १७ सू. २। आ. ३०. पेज २५०।३३१।४२८।५१९।५८३।७६३। ८९९. आममान जमीन को ६ दिन में पैदा किया उस समय उसका तख्त पानी पर था. (सू. हूद पेज ३९३).

(५) ईश्वर ने सब प्राणी (मानवर, पशु, पक्षी, हेवानात और नवातात वनस्पति) बनाये. मं. ४ सि. १८ सू. २४ आ. ४७।५१. पेज ४२६ सू. १६.

(६) तुम्हारी (ए जीवो तुम्हारी) रूहों को उत्पन्न किया. फेर सूरत (आकृति) बनाई. मं. २ सि. ८ सू. ७ आ. १०।११. उसको ठीक फल और उसमें अपनी (ईश्वर की) रूह फूंक डूं. गिरो सिन्दे वास्ते. मं. ३ सि. १४ सू. १५ आ. ३९ से ४६ तक. फेर पुष्ट किया उसको (मिट्टी से बनाये हुये आदम के पूतले को) और उसमें अपनी (ईश्वरी) रूह (आत्मा) से फूँका. मं. ५ सि. २१ सू. ३२ आ. ४ से ११ तक. "कूलअलरूह मिन अमर रब्बी" अर्थात् मुहम्मद कह के रूह (जीवात्मा) ईश्वर का एक हुक्म है. मं. ४ सि. १५ सू. बनी इसराइल. पेज ४२०।४६३।७३२. आदम से हल्वा बनाई, उन दोनों से मनुष्य सृष्टि चली (सू. अलनसा पेज १२१. हम आदम से पहिले ‡ निजात को आग से पैदा कर चुके थे. सू. अलहनर पेज ४१९.

(७) खुदा ने फिरश्तों को कहा कि आदम को सिनदा (दंडवत) करो, उन्होंने किया; परंतु शैतान \* ने नहीं किया तो उसे खानत दैके शैतान को बहिस्त से निकाल दिया. वोह बंदों को बहकाता है. इ. मं. २ सि. ८ सू. ७ आ. १० से १७ तक. पेज २४१।४२०।७३३. आदम को कहा कि उस वृक्ष का फल न खाना, परंतु उसने शैतान के बहकाने से खा लिया, इसलिये आदम को बहिस्त से निकाल दिया. वोह पृथ्वी पर + आया. मं. १ सि. १ सू. २ आ. ३३।३४।३५. पेज ९.

‡ ईश्वर सक्रिय परिच्छिन्न है.

† उस देश काज की स्थिति और विषय बुद्धि का नमूना

‡ फिरश्ते ईश्वर ने बनाये.

\* कोई लंका में (माराजलनबुद्ध) और कोई अदन में उतरना कहता है

+ यह सब से पहिले सर्वोत्तम अब्राहील नाम का फिरश्ता (देवता) था.

८) खुदा विना प्रयोजन के (बेफायदे—निकम्मे खेल तमाशे) काम नहीं करता. तुमको (जगत को) निकम्मा पैदा नहीं किया है. सू. अलमोमनून पेज ५५८. दुनिया को इस गरज से बनाया कि तुमको आजमावें कि तुम में से किस के काम (कर्म) उत्तम हैं सू. हद. पेज ३५३. हमने जिन, इन्सान को इस गरज से पैदा किया है कि वे हमारी इबादत (भक्ति) करें (सू. अलतार पेज ८३७).

(९) जो ईश्वर की शिक्षा पर है वे मुक्ति (छुटकारा) पावेंगे. मं. १ सि. १ सू. २ आ. १ से ६ तक. क्षमा मांगने वाले के और ज्यादा उत्तम कर्म करने वालों के पाप क्षमा होंगे. मं. १ सि. १ सू. २ आ. ५४. जिसको चाहता है ईश्वर अपनी दया से खास कर लेता है. आ. ९७. जो बड़े बड़े गुनाह (पापकर्म) से बचोगे तो छोटे गुनाह माफ कर दिये जावेंगे. सू. अलनासाय पेज १३०. परंतु गिरकें § बड़ा गुनाह है सो माफ न होगा. (सू. अलनिसाय पेज १३९).

(१०) अल्लाह और उसके रसूल (मुहम्मद) पर ईमान लाओ. मं. १ सि. ४, सू. ३ आ. १५९. अल्लाह, फिर्श्ते, किताब (कुरान) और रसूल को जो न माने वोह गुमराह है. ‡ मं. १ सि. ५ सू. ४ आ. १३४।१३५. पेज ८३, १५८।८१९।८६७.

(११) ईश्वर स्वतंत्र है अन्यथा कर्ता अर्थात् जो चाहे सो करता है (निरपेक्ष है). मं. १ सि. ३ सू. २ आ. २३५. जिसको चाहे क्षमा (पाप माफ) करेगा, जिसको चाहे दंड देगा, क्योंकि वोह सर्वशक्तिमान् है मं. १ सि. ३ सू. २ आ. २३६. सू. ३ आ. २१ से २७ तक. मं २ सि १ सू. ५ आ. ११।१८. इत्यादि में अनेक स्वतंत्रता कही है. पेज ६५।७५।१०४।१४५।१७५.

(११ क.) जोव सर्वथा परतंत्र—ईश्वर ने उनके मन पर, कान पर छाप लगा दी है और आंखों पर परदा. (इसलिये वे ईमान न लावेंगे) मं. १ सि. १ सू. २ आ. १ से ६ तक. (पेज ४). ईश्वर पापी को मार्ग नहीं दिखाता. जिसको चाहे नीति देता है. मं. १ सि. ३ सू. २ आ. २४०।२५१. जिसको ईश्वर गुमराह करे (सच्चा मार्ग मुला दे) उसके कदापि मार्ग न मिलेगा. मं. १ सि. ५ सू. ४ आ ८०, ८७. खुदा जिसको चाहे गुमराह करे और जिसको चाहे मार्ग दिखावे. मं. ३ सि. १३ सू. १३ आ. २७. पेज ३३।६०।२१।२५९।२७५।४०३।४०४,

§ ईश्वर के काम में दूसरे को शामिल करना, ईश्वर से इतर के पूजना या मानना इ.

‡ सर्व सम्प्रदाय से प्रविष्ट.

४०७।४४२. हमने (खुदा ने) ही उनके दिलों पर परदा डाल दिया ताकि हक (सच्ची) बात को न समझ सकें, न सुन सकें. सु. अलकहफ पेज ४७९. पेगंबर तुमने उस आदमी पर नजर की कि जिसने अपनी स्वाहिश नफसानी को (विषयों की कामना को) अपना उपास्य (इष्ट) बना रखा है, और उसे इल्म (विद्या) होते हुये भी अज्ञाह ने उसको गुमराह कर दिया है और उसके कानों पर और उसके दिल पर अज्ञाह ने मोहर लगा दी है और उसकी आंखों पर हमने (खुदा ने) परदा डाल दिया है, तो खुदा के गुमराह किये पीछे उस (भुलाये हुये) को फोन हिदायत दे (मार्ग सुझावे). मं. १ सि. २९ सू. ४५. पेज ८०१।८७५. जिनको तकदीर में लिखे हुये में से उनका रिजक (खानपानादि) पढ़ूँगे. जो खुदा ने तकदीर में लिख दिया सो नहीं बदलता. अजल (आरंभ) में हमने माना है कि दोजख को हम भर कर रहेंगे. जो नमीन पर वा आदमी पर (दुःख सुखादि वा कर्म) नाजिल—होने वाला है सो उनके पैदा करने से पहिले 'लोह-महफूज़' में लिख रखे हैं. सु. एराफ़ पेज २४१।२६२. सु. तोबे. पेज ३१० सु. अनकबूत पेज १४१ सू. इदीद पेज ८६२. किसी की उम्र कम या ज्यादा नहीं की जाती है, परंतु यह सब किताब (लोहमहफूज़) में लिखा हुवा है. सु. फातर पेज १९६. लोगों के एमाल रजिस्ट्र में (कर्मपत्र में) समय समय पर लिखे जाते रहने हैं. फिरश्ते उन पर नियत हैं. सु. तफेफ़. पेज ९३।९३९.

(१२) उस दिन (महामलय—क्यामत) को सब के कर्मों का हिसाब होगा. उस दिन से डरो, कि जब किसी की सिफारश न मानी जायगी. मं. १ सि. १ सू. २ आ. ४६. तुम में कर्मों में अच्छा कोन है +++ कह, मरने के पीछे उठाये जाओगे. मं. ३ सि. ११ सू. ११ आ. ७. क्यामत के दिन कर्मपत्र निकाला जायगा. मं. ४ सि. १५ सू. १७ आ. ७।२।१६. पेज ११।२९।४५।१४११.

(१३) अज्ञाह जरा भी अन्याय (जुल्म—नावानिब) नहीं करता. म. १ सि. ५ सू. ४ आ. ३७. कर्मानुसार फल दिया जावेगा. मं. ७ सि. ३० सू. १८ आ. २६, २४।२८. पेज २३८।२४०।२४१।४५१।४६१।७४६. क्यामत के दिन किसी की सिफारश काम में न आवेगी परंतु जिसको खुदा (रहमान—दयालु) इनामत दे (उसकी). सु. जुहा पेज ५११. क्यामत के दिन जिनके उत्तम कर्मों का पलड़ा भारी होगा तो यही लोग इष्ट को प्राप्त होंगे, और निनके उत्तम कर्मों का पलड़ा हल्का होगा तो वे लोग हैं कि जिन्होंने अपने को बर्बाद किया. (नेक बदका खाता कर के

वाकी निकलेगी उस अनुसार फल मिलेगा) सू. अलमोमनून २३ पेज ५५७. खुदा के सिवाय जिनको (बुत वगैरे को) यह लोग पुकारते हैं वे तो सिफारश करने का अधिकार नहीं रखते. हां, जो जानबूझ के हक (कलने तोहीद) के कायल हैं वे या खुदा जिसको आज्ञा दे, पसंद फरमावे वे सू. नज्म पेज ८४२.

(१४) वे \* हमेशे के लिये बहिस्त (स्वर्ग-बैकुंठ) में निवास करने वाले हैं. मं. १ सि. १ सू. २ आ. ७५. जो अल्लाह की और रसूल की आज्ञा मंग करेगा वोह हमेशे रहनेवाली आग (दोजख-नरक) में हमेशे के लिये डाला जायगा और हमेशे दुःख में खराब होता रहेगा. मं. १ सि. ४ सू. ४ आ. १०१४. बहिस्त हमेशे रहेगी. मं. ६ सि. २३ सू. ३८ आ. ४३. पेज १०१८१६।७।९।७२०, ७२१. जब तक आसमान जमीन हैं तब तक वे दोनख में रहेंगे. सू. हूद पेज ३७२. आसमान और जमीन को और उन पर जो चीमें हैं उनको किसी मसलहत (उचिन जान के) ही से और एक खास समय के लिये पैदा किया है (सृष्टि सादिसांत). सू. अहकाफ पेज ८०२. जितनी मसलूक़ात (ईश्वर ने जो कुछ पैदा किया सो) सब नाश हो जाने वाली है और केवल रब (पैदा करने वाला) की ही जात बाकी रहेगी. (सू. रहमान पेज ८५०). कयामत का १ दिन मनुष्य के १००० दिन की बराबर होगा. सू. सिनदा पेज ६६३. कयामत का एक दिन ५० हजार साल जितना होगा. सू. नूह पे. ९१०. कयामत कब आवेगी यह खुदा को ही मालूम है. सू. एराफ पे. २७७.

(१५) (कयामत) पृथ्वी हलाई जावेगी, आसमान कागज के समान लपेटेंगे. मं. ४ सि. १३ सू. २१. पहाड उड़ाये जायेंगे टुकडे टुकडे. मं. ७ सि. २७ सू. ५६ आ. ४।५।६. जब सूर्य लपेटा जावे, तारे गदले हो जावें, पहाड चलाये जावें और आसमान की खाल † उतारी जावे. मं. ७ सि. ३० सू. ८१ आ. १ से ३ तक और ११. तमाम पृथ्वी मुट्ठी में और आममान लिपटे हुये दाहिने हाथ में होंगे. मं. ६ सि. २४ सू. ३९ आ. ५४।६।८।७०. पेज ७४६।८३७।९०५

\* खुदा रसूल और कुुरान को माननेवाले, दीन के वास्ते लड़नेवाले खुदा के मार्ग में तन मन, और धन का अर्पण करनेवाले, नेक काम करनेवाले और मुशरिक, मुनाबिर, मुनाफक, मुलहद, काफर और उपरोक्त के जो विरुद्ध वह दोनख में जावेंगे (यह सर्व संप्रहवाद के प्रतिकूल है)

नं. १४ में बहिस्त अनल, खुदा से इतर सब सात हलफादि विशेष है

† उस देश, काल, स्थिति और विषय बुद्धि से नमूना.

(११) बहिस्त (बैकुंठ) में पवित्र नहरें, मेवे (खजूर वगैरे) खूबसूरत शुद्ध स्त्रियों, आभूषण (कंगन, मोती वगैरे वाले भूषण) वाली अप्सरा, उत्तम वाग, शुद्ध शराब खूबसूरत भूषणयुक्त लडके, दूध और शहद की नहरें, नरी के गद्दी तकिये, वगैरे वगैरे हैं, वे बहस्तियों को मिलेंगे. यही बड़ा प्रयोजन (जीव का श्रेय) है.

पं. सि. सू. आ.	पं. सि. सू. आ.	पेन
१ १ २ २४	६ २६ ४७ ४१३११५	५३५७१५७३०७९०७९६
१ ४ ४ १११४	७ २९ ७६ १९१२१	८१२८३८८३९८५२८९३
४ १५ १८ ३०	७ २७ ५५ ....	८५४८५५९२४९३०९३९

नितना जमीन आसमान है उतना बहिस्त का माप है. सू हदीद पेन ८६३.

(१७) (एक जन्म से इतर पुनर्जन्म नहीं है अर्थात्) ईश्वर पहिली बार करता है उत्पत्ति. फेर दूसरी बार (क्यामत में खड़े होंगे) करेगा. उठ के फिर उसकी तरफ फिर जाओगे (खुदा की तरफ लोटोगे) मं. ९ सि. २१ सू. ३० आ. १०११. पेन १९८३३९. जब तुम सिर से पेर तक रेजे रेजे (छिन्नभिन्न) हो जाओगे तब एक बार जरूर तुमको नये जन्म में आना होगा. सू. सव्या ३४ पेन ६८४. (क्यामत के दिन जी के ईश्वर के सामने होना). जब हुक्म की हड़ से बाहिर बढ गये तब हमने (ईश्वर ने) हुक्म दिया कि जलीलख्वार बंदर बन जाओ, और वे बंदर बन गये. § सू. पराफ पेन २७३. काफ़रों का यह आश्चर्यजनक कथन है कि जब हम मिट्टी हो जावेंगे, तो फेर क्या हमको नये जन्म में आना है (नहीं आवेंगे.) ‡ यह लोग दोजखी हैं. सू. इत्ल. पेन ३९७. खुदा जिससे चाहता है पुत्र देता है वा पुत्री देता है वा औलाद नहीं देता पेन ७८१.

(१८) कुरान का सार—एक ईश्वर के सिवाय किसी दूसरे की इबादत न करो (मत पूजो) किये हुये गुनाहों को ईश्वर पास से माफ़ी मांगो, आवदे के लिये उसके हज़ूर तोबा करो. जो उसकी आज्ञा से मुस मोडोगे तो क्यामत में बड़ा अजाब (दुःख) होगा. § सू. इब्नाहीम पेन ४०८.

§ रुइ को दूसरा शरीर मिलना.

‡ क्यामत में न उठेंगे

§ संतोष, ईश्वर का धन्यवाद (याने खजूर सुकर). कुरान की सूरात 'फात्हा' और सूरात 'रखलास' जब कुरान का लुगने लुबाष (घर) कहा जाता है.



(१९) सूर्य (आग का गोला) और चांद गति में हैं. सू. यासीन. पेज ७०७. सूर्य, चांद और बुत (मूर्ति) पूजने का निषेध. पेज ७६८।८४२. लात, उज्जा और मनात तीनों बुतों में कुछ भी शक्ति नहीं है. पेज ८१२.

(२०) बनी इसराइल के जुदा जुदा १२ कुटुंब हमने (खुदा ने बनाये. सू. पराफ पेज २७१.

(२१) फिरओन को हमने (खुदा ने) डुबा दिया (सजा दी). पेज १२।२९२. जिन्हेने हमारी आयतों (कुरान) को झूठा कहा उनके गर्क किया (डुबा दिया) नृह का तूफान. पेज ३४६ एक ईमानदार (शायद नलेब) को शहीद कर डाला (मार डाला) तो खुदा की तरफ से उसके हुक्म हुआ कि बहिस्त में जादाखिल हो. सू. यासीन पेज ७०९।७०६. कयामत के पहिले भी फल. †

(२२) ए पेगंबर हम कोई आयत मंसूख (रद्द) कर दें या तुम्हारे नहन में से उतार दें तो उससे अच्छी या बेसी ही दूसरी उतार भी देते हैं. सू. बकर, राद, नहल. पेज २५।४०६।४४३. खुदा का कायदा टलता वा बदलता नहीं है. सू. फातरा पेज ७०२. +

(२३) निगर मुख करो उधरही अल्लाह का सामना है. सू. बकर. पेज २७. ईश्वर तुम्हारी शहरग (नस) से भी ज्यादा तुम्हारे समीप है (सब के चित्त में रहा हुआ है) मं. ६ सि. २६ सू. ९० पेज ८०९. ईश्वर व्यापक है.

### निशेष.

(२४) कुरान ईश्वरीय पुस्तक (इलिहाम) ऐ पेगंबर! कुरान में की आयत पक्की (सविस्तृत) हैं वे ही असल किताब हैं और बाजी आयतें मुबहम (निनके अपों में कितने ही पहलु-आशय निकल सरने हैं) अल्लाह के सिवाय उनका मतलब-आशय कोई नहीं जानता. मं. १ सि. ३ सू. १ पेज ७७. बही (कुरान की आयत) नबराइल लेके आता है. सू. ११ पेज ४४३. हमने (खुदा ने) तुम (मुहम्मद) पर (कुरान) थोड़ा थोड़ा (टुकड़े टुकड़े) उतारा है, इस ममलहत में कि तुम मोहलत

† एक दुनियावी और दूसरा दीनी (पगोडा-कबायल) यह दो विधा माने तो भी पशायत पहिले बहिस्त मिलना तो कुरान के नियम के विरुद्ध है.

+ अल्लाह के प्रतिबन्ध है.

२४—अरे मो ईश्वरीय पुस्तक तो सफ़ा है वा नहीं. और यदि हो तो उसके उशन क्या है, न ६ अ १ सू. ११७ में ११७ तक देगा.

(फुर्स्त) के साथ लोगों को सुनाओ. सू. वनी इसराइल पेन ४१७. और इसलिये कि तुमको वक्त वक्त पर धीरन-तसल्ली देने रहें. सू. फुरकान ९ पेन ५८०. सू. दहेर पेन ९२९. कुरान लेखतुलफ़दर (अमुक रात का नाम है †) को उतारी है. मं. ७ सि. २० सू. ९७ आ. १।२।४ पेन ७९२. यह कुरान बोह किताब है कि निसरे (कलाम इलाही-ईश्वरीय वाक्य होने में) कुछ मो शक नहीं है. सू बकर पेन ३. जो (किताब) तुम पर उतरी और जो तुम (मोहम्मद) से पहिले उतरों, उन पर ईमान लाते. पेन ३. यह फरमान सहरीरी (लिखा हुआ कुरान) खुदा की हज़ूर से सादिर होता है (उतरता है). सू. अहकाफ पेन ८०२. और जो हमने अपने बेटे (मुहम्मद) पर कुरान उतारा है. यदि तुमको इसमें सदेह हा तो और यह समझने हो कि यह किताब खुदा की नहीं बल्कि आदमी की बनाई हुई है और अपने दावे में सचे हो तो, इस जैसी एक सूरत (तुम भी) बना लाओ. मं. १ सि. १ सू. ७ पे. ६।७. \*

(२५) मोहम्मद खुदा का रसूल (दूत) है. ऐ मोहम्मद! हमने तुमको अपना रसूल करके भेजा है. सू. बकर पेन २८. मरीयम के बेटे ईसा ने वनी इस-

† कुरान का ही नाम फुरकान (गाने सच मूठ का अंतर) है. कु पे. २७५

† कितनेक वा अनुमान है कि बोह रात ता. २७ बी रमजान की है एफ़म एक रात को बतरी है, उस पीछे उसमें से टुकड़े टुकड़े उतारी है, ऐसा मानने में आता है, परंतु जो ऐसा होता तो मुहम्मद छाहेब के समय जो छाई वगैरे बाके हुये, उनका वर्णन अगु तक रुदामत समान अभिभूत प्रलय से होता. परंतु कुरान में ऐसा नहीं है किंतु नबी छाहेब के घर में जब जब तकगार इरे, उसके लिये भी तब तब ही की आवत है, अतः टुकड़े टुकड़े आयतें बनना मानना पड़ेगा

\* फेज़ी फेज़ाज़ी ने अकबर बाइशाह को नबी बनाने वास्ते आसी में एक पैगुच कुरान बनाई थी, जिसको ईश्वर की तरफ़ में आना बाहिर किया था, परंतु निस्मिन्नाह बदलना फेज़ी भूल गया था इस पर विवाद हुये थे. कहते हैं कि उसके बाक्य इस कुरान से ज्यादा अद्भुत थे. उस विवाद के समय के दो छंद याद हैं.

(फेज़ी) शुक्र छद शुक्र के खेदलबखरे पेदा शुद याने दरदीन नबी जलब. गरे पेदा शुद. १. (प्रतिपक्षी). डेफ़ छद डेफ़ के खेदलबखरे पेदा शुद. याने दरदीन नबी रखन: गरे पेदा शुद २

भावार्थ— ईश्वर का पन्थवाह कि मनुष्य का हितकारी पेदा शुदा अर्थात् नबी के दीन में प्रकाश काने वाला पेदा शुदा. १. शोक शोक कि खगारती मनुष्य पेदा शुदा अर्थात् नबी के दीन में छिद करने वाला पेदा शुदा. २ अन्धर और मुहम्मद रखन की तारीफ़ में श्रुति अर्थात् अन्धेपनिषद भी बनाया गया था, जो कि प्रामिद है. बनावट जाहिर हो गई.

राइल से कहा कि 'मैं तुम्हारी तरफ खुदा का मेवा हुआ हूँ पहिले उतरी हुई तोरेत की मैं तमदीर करता हूँ और एक और (दूसरे पेगवर की तुमको खुशखबरी सुनाता हूँ, जो मेरे पीछे आयेंगे और उनका नाम होगा अहमद \* (दूसरा नाम मुहम्मद)।' सू. सफे ६१ पेज ८८१. नजीरसूल (मुहम्मद) उम्मी (अनपठ) थे सू एराफ. पेज २७० नबी मुहम्मद ने जबराइल फिरश्ने (रुहलकुदस) को सदरतुलमुतहा के पास रूनरू-प्रत्यक्ष देखा. सू. नज्म पेज ८४१ मुहम्मद रमूल खामुल नबी हैं † सू अहजाब पेज १७६ जिसने रमूल (मुहम्मद) का हुज्म माना उसने अब्बाह का ही हुक्म माना. ‡ नसाय पेज १४३

(२६) एक दूसरे का माल हज्म नहीं करना चाहिये, जो हज्म करेगा उसको क्यामत में देजख होगी. पेज ४४१ ३० गुप्तदान करना उत्तम है पेज ७१ जो तुझको लाभ मिले तो समझ कि, खुदा की तरफ से है और जो तुमको हानि पड़चे वोह समझ कि, तेरे मन (नफ्स) की तरफ से है. पेज १४२ दूसरे के साथ मकर वा गुप्त रीति से भलाई करो, और तुम बुराई मत करो पेज १६१. खुदा के सिवाय दूसरे की इबादत मत करो और माता पिता की सर्व प्रकार से मेवा करो. द्रव्य को व्यर्थ मत उड़ाओ (पेज ४५२।४५३). झूठ से बचो. इ.

(२७) मुरदार लोह और गोश्त सूवर का तथा जिस पर अब्बाह का नाम न पुकारा गया हो सो, हराम (त्याज्य) है. म १ सि २ सू २ आ १७४ से १७९ तक. म १ सि ६ सू ९ आ ३. पेज ३९।४०।१६९।२३४।४४६. वोह गाय हलाल करो जो बूढ़ी न हो और बछिया (बालक) न हो जवान हो, पीले रंग की और दाग बिना की हो सू बकर पेज १५।१६ शराब, जुवा, बुतपूजा और पासे (चोपड वा रमल) का काम निषेध है सू मायदा पेज १९४. मवेशी, चोपाये खास दिनो मे उनकी कुगनी करने पर खुदा का नाम लो. उस गोश्त में मे तुम खाओ और गरीब को भी खिलाओ. सू हज पेज ५३६. असल दीन तो यह है कि बुतो को (पूजा और) बदगी से बचने रहे. सू हज पेज ५३६. हम (खुदा) ने जानबरो को इसलिये तुम्हारे वश में कर दिया है कि ताकि तुम हमारा शुक्र करो. खुदा तक न तो उनका गोश्त ओर न तो उनका खून पड़चता है सू हज पेज ५३७.

\* बायबल सभार इस लेख से इ काम करती हैं यान मुहम्मद को पगवर नहीं मानती  
† यहदी मुताफा इसाई, ईसुमसीह का अंतिम नबी मानने हैं

(२८) वहिश्त और नरक (दोनख) के बीच में एराफ है ++ एराफ वाले निजत में नहीं गये, परंतु वे निजत (स्वर्ग) में जाने की उम्मेद रखते हैं. सू. एराफ पेन २४८. लोगों के मरने के समय खुदा उनकी रूहों को जीव को) अपने पास बुला लेता है † और जो लोग मरे नहीं हैं उनको रूहें भी उनके सोने के समय खुदा के यहां बुला ला जाती हैं. † फेर वापिस (पीछा) भेज देता है. सू. जुमर. पेन ७४२.

(२९) यहूद ने ईसा से मकर किया और अब्बाह ने उनसे मकर (दाव) किया. (अर्थात् ईसा की सूरत जैसा सूली पर चढ़ाया गया और ईसा को आसमान पर ले लिया). सू. अमरां. पेन ८८ सू. नसाय. पेन ११३. खुदा के मकर (दाव) से तो वे ही निडर होते हैं कि जो बरबाद होने वाले हैं. सू. एराफ पे. २५९. हमारा केद (मकर—दाव) बेशक बड़ा पछा है. पे. २७१ सू. कलम पे. ९०३. खुदा सब मकर (दाव) करने वालों से बेहतर दाव करने वाला है. सू. अनफाल पेन २८७. मुनाफिक खुदा को धोखा (दगा) देते हैं, हालां कि वस्तुतः खुदा उनको ही धोखा दे रहा है. सू. नसाय पेन १५९. शरीर आदमी और निजों को (पेगंबरां का सबुर आजमाने के लिये) हरेक नबी का दुश्मन बना दिया था कि धोखा देने की गरज से कान में एक चिकनी चुपड़ी बार्ते फूंकता रहता था सू. इनाम पेन २२६. और जो खुदा चाहता तो यह सिर्फ (कुफर) न करते. सू. इनाम पे. २२४. फेर हम (खुदा) उनके बीच में फूट (ना इतफाकी) डाल देंगे. \* सू. यूनस पेन ३३७. खुदा के हुकम के बिना किसी शख्स (मनुष्य) के इखतियार में नहीं है कि (खुदा रसूल पर) ईमान ले आये. सू. यूनस पे. ३५०. हम काफ़रों के मन में शरारत (लुचाई) डाल देने हैं. \* सू. अलहनर. पेन ४१८.

(३०) नमान, रोजे, खुतनां, नकात, हज्ज, तवाफ, निकाह, यतीम, अमानत, वगैरे की शरीयत. पेन १२१४३।१२१।१३४।३७३।५१४।९७३।६४१ वगैरे.

† कयामत तक बरबाद में रहेगी, ऐसा माना जाता है; परंतु मनुष्यों के शरीर में \* हैं (मृत) आना और कब वर कबतहा देना और उनको पहुंचना भी मानते हैं.

† मुपुत्ति में खुदा में लय हो जाना.

\* संमदवाद के प्रतिकूल.

(३१) आसमान को जमीन पर गिरने से थामे हुये है. पेज ९४२. कयामत के दिन बुत परस्तों की मूर्ति वोलेगी कि बेशक यह लोक वही हैं जिनको हमने बहकाया सू. कसम पेज ६२८.

(३२) जमीन, आसमान, जीव जगत हम (खुदा) ने बनाये हैं, १ कुरान हमने उतारा है २ रसूल (मुहम्मद) हमने भेजा ३ कयामत जरूर होगी उस रोज सजा जजा होगी ४ ५. इनके सबूत देने वास्ते खुदा ने जुदी जुदी जगह खुदा की कसमें (सोमंद-शपथ) खाना लिखा है. (यथा अपनी, कुरान की, नूरकी, लोहमहफूज की, बेतलमामूर की, आसमान की, सितारों की, बंदे की, कलम की, चांद की, रात की, हवा की, फिरश्ते की, शफक की, घोड़े की कसम खाई है, इ. पे. १३९।४२०।७२४।८४।१०९।१३।१९५४ वगैरे वगैरे. \*

(३३) जो अल्लाह का और उसके फिरश्ते और रसूलों का दुश्मन हो तो खुदा भी ऐसे काफ़रों का दुश्मन है. † सू. बकर पे. २३. दीन में कुछ जबरदस्ती का काम नहीं है. सू. बकर पेज ६९. मुसलमानों को चाहिये कि मुसलमानों को छोड़ के काफ़रों को अपना दोस्त न बनावें † और जो ऐसा करेगा तो उससे और खुदा से कुछ सरोकार (संबंध) नहीं परंतु (इस तदवीर-पालसी से) किसी तरह उनकी शरारत से बचना चाहो तो (खेर). अलअमरां. पे. ८२. लडाई में खुदा फिरश्ते भेज के मदद करेगा मदद वास्ते फिरश्ते भेजे. पेज १०३।२८२।३०३।३०७ दुश्मनों का भय हो तो जिहाद (धर्म के वास्ते जो लडाई से) के समय नमाज छोड़ दो. क्योंकि वे तुम को न पढ़ने देंगे सू. नसाय. पेज १४९. मुसलमानो! यहूदी और नसारा के दोस्त मत बनाओ. † सू. मायदा. पे. १८४. मुसलमानों! तुम्हारे दोस्त तो अल्लाह, अल्लाह का रसूल और नमाज नकात करने वाले मुसलमान. सू. मायदा. पेज १८५।१८६.

जिहाद याने दीन अल्लाह (इसलामी धर्म) के फैलाने वास्ते, काफ़र धर्म द्वेषी के मारने वास्ते, लडाई, लुटमार (जिहाद) की आज्ञा. † मं. १ सी. २ सू. २ अ.

१ कयामत होगी उस दिन दिखाव होगा यह मसला, ईज्जत में मे और खुतना, तोरेत में से फुगान में आया है

\* हाथिये लिखने वाले ने कसम खाने को बजह भी लिखी है याने कुरान का दिखाव. तथापि ईश्वर के लिये जब नहीं देता. अपने से ज्यादा बड़े पवित्र की भी कसम खाना उसको शोभित नहीं जान पड़तो; क्योंकि उसको निषेध, स्वतंत्र, सर्व शक्तिमान और सर्वमान्य है

† सर्व सध्ववाद में प्रतिबन्ध है.

१७७ से १७९ तक. मं. २ सी. ९ सू. ८ आ. १. मं. २ सी. १० सू. ८. इस विषय का जघे जघे २२ जघे उपदेश है.

(३४) मूसा को पुस्तक और मानजा (करामात याने लकड़ी का सांप वन जाना बगैरे) हमने दिये. मं. १ सि. १ सू. २ आ. १।६१. पेज २१०. मूसा को तूर पर ईश्वर के दीदार न हुये, गद्य खाके गिर गया. पेज २६६. मूसा आग पास गया तो उसको आवाज आई कि मुबारिक है वोह जात (स्वरूप) के जो इस आग में जलवेकरमा है (है) (मूसा को दीदार हुये) पेज ६०३.

(३५) नूह पेगंबर की उमर १९० वर्ष की थी.

(३६) इसामसीह वास्ते रूहलकुदस (जबराइल फिरस्ते) से उनकी ताईद की पेज २०. कयामत होने के नजदीक, इसुमसीह आसमान पर दूसरी बार दुनिया में आवेगा. पेज १६३. जो मरयम के बेटे ईसा को खुदा मानते हैं और जो तसलीस (खुदा, ईसा और रूहलकुदस इन तीनों में खुदाई याने इनमें से हरेक खुदा है) को मानते हैं, वे बेशक काफिर हो गये. पेज १७७।१९०. मरयम का बेटा इसामसीह तो खुदा का रसूल (नबी) था. पेज १९१ (मरयम पर जब शक हुआ) तब बच्चा (इसु) बोल उठा कि मैं ईश्वर का बंदा हूं, उसने मुझको किताब दी और मुझको पेगंबर बनाया बगैरे. ✽ पेज ४९०. हमने (खुदाने) मरयम में अपनी रूह फूंक दी—यति के बिना गर्भ रह गया ये ५२७

(३७) कुरान में बायबल में पेगंबरों के जो किस्से कहानी और लड़ाइयों का वृतांत लिखे हैं, वे दो दो चार चार जगह लिखे हैं और कुछ नवीन भी हैं. यथा जेद जनेब बगैरे के (पे १७९) हैं. और नबी साहिब के साथ जो बदर बगैरे की लड़ाइयें हुई उनका निकर है.

(३८) कयामत पास आलगी चांद्रशफ (टुकड़े) हो गया. मं. ७ सी. २७ सू. १४ आ. १ पेज ८४५. †

\* इजील में जो वृतांत इसमसीह के जन्म मरण का लिखा है उसमें कुरान लिखित वृतांत में अंतर है.

† मोलवीशाह अबदुलकाशर लिखते हैं. काफ़ेरे ने रसूल से निशानी मागी तो कश देखो आधमान की तरफ. उस समय चांद के दो टुकड़े हो गये, १ पूर्व में गया दूसरा पश्चिम में, शीते वे लुप्त गये. दूसर ऐसा कहते हैं कि कयामत के दिन चांद के दो टुकड़े होंगे. मो लिखा है, रात यह है कि मुझा इबा के समान नबीमुहम्मद को कोई मानजा (करामात) नहीं मिला था. रसलिये पर कल्पना और विवाद है.

(द) मुसलमानी ईमान ६ = ईश्वर एक है (वहदहुलाशरीक) उसका रसूल बरहक है कुरान कलामल्लाह (ईश्वरीय पुस्तक) है फिरस्तेन की हस्ती, कयामत का होना, उस दिन इनसाफ होना. इन बातों पर निमका इमान (निश्चय) है उसका नाम मुसलमीन (मुसलमान) है

दीन ४ = नमाज, रोजा (उपवास), जक़ात (सस्त्रावत) और हज्ज-करना. यह चार वाले वोह दीनदार है

मुसलमानों का याहूदी और ख्रिश्चियन मत से भेद.

(१) याहूदी और ख्रिस्ति नबी मुहम्मद को नबी होना और कुरान को ईश्वरीय पुस्तक नहीं मानते; परंतु मुसलमान मडल मूसा, ईसा को पेगंबर होना और तोरेत इंजील को ईश्वरीय पुस्तक मानते हैं; परंतु वे असल पुस्तक न रही बदली गई हैं, ऐसा कहते हैं.

(२) ईसाई, नबी साहेब और कुरान की बड़ी निंदा करते हैं.

(३) मोहम्मद साहेब भी पहिले येरोशलीम को खुदा का मंदिर मान के उसकी तरफ मुख कर के नमाज पढ़ते थे. पीछे काबा नियत किया.

(४) मुसलमान लोग खुतना मानते हैं; परंतु तोरेत जितनी शरीयत (कर्मकांड) और पशुहोम ज्यादा नहीं मानते. यहूदी ख्रिस्ति को सब जानवर स्वीकार, परंतु मुसलमान सुवर दगरे को नहीं स्वीकारते.

(५) मु. काबा की तरफ मुख करके नमाज में सिनदा करना (ईश्वर को नमना) मानते हैं. या. ख्रि. नहीं, और कब्रों में भाव तथा मुर्दे गाड़ना तीनों मानते हैं.

(६) मुसलमान संसार, ईसुमसीह पर विश्वास रखने से निजात नहीं मानती; किंतु खुदा रसूल (नबी मुहम्मद) पर ईमान लाने से मानती है.

(७) ईसाई कहते हैं कि ईसुमसीह के पीछे कोई पेगंबर नहीं होगा, कयामत होने पूर्व ईसामसीह आसमान से उतरेगा. मुसलमान कहते हैं कि नबी मुहम्मद खातमुलनबी (अंतिम पेगंबर) है इस पीछे कोई नबी न होगा और कयामत के होने पूर्व मुहम्मद की सूरत जैसा इमाममहदी पैदा होगा इ

(८) कुरान में बायबल (तोरेत इंजील) से ज्यादा नवीन बात नहीं है. हां, शरीयत में न्यूनता की है. सहल कर दी है, और जैसे तोरेत में मूसा की इंजील में ईसु की हिस्ट्री है वैसे कुरान में मुहम्मद साहब की हिस्ट्री ज्यादा लिखी है.

## मुमलमानी ६ मजहब ७२ फिर्के.

इसलाम ससार में ६ बड़े मजहब (गिरोह) हैं और इन हर एक में अनेक भेद ऐसे ७२ भेद हैं (१) राफजी (शिया), (२) खारजिया, (३) जवरिया, (४) कदरिया, (५) शोयया और (६) गरजिया यह ६ उनके नाम हैं (गयास) इमाम-मोहम्मद गिनाली ६ मजहब के नाम यू कहते हैं—तक्षवीह, तातील, जवर, कदर, अफज, नसब. इन ७२ के सिवाय दूसरे देशों में अमुवीय, अलिअलिहान, सादकिया फिर्के हैं इन सब का जुदा जुदा बयान देखना हो तो क़ुल्लियात आर्य मुसाफिर के पृष्ठ ३८१ से ३८५ तक देखो. यहाँ तो भावना भेद मात्र लिख देना बस है. उनकी सज़ा और देय कालादि लिखने की अपेक्षा नहीं है.

(१) कोई फिर्का अली को ४ यारों में से अबल नज़र, कोई अली नबी था, कोई अली खुदा का अवतार और कोई इमामअली की औलाद से होना, मानता है दूसरा अली की निंदा कहता है, क्योंकि अली अपने को खुदा कहता था. हसन-हुसेन, रसूल की औलाद नहीं. (इनमें बड़ी तर्रारें हैं). कोई भविष्य में नबी होना, कोई बनी हाशिम के बिना नमान नहीं और कोई हाथ बाध के नमान नहीं, ऐसा मानता है.

(२) कोई (तनासखीया) जीव के कर्मानुसार पुनर्जन्म मानता है. कोई क्या-मत और उस दिन हिसाब किताब, कोई गेब (परोक्ष) पर ईमान रखना झूठा ईमान है, कोई मृष्टि पर खुदा का हुक्म नहीं है, कोई भविष्य कथन झूठ है और कोई कर्मों का फल नहीं होता, ऐसा मानता है.

(३) कोई नेकी बड़ी खुदा की तरफ से है, कोई जीव कर्म में परतंत्र है, कोई जीव में ईश्वरदत्त शक्ति नहीं, जीव कर्म करने में स्वतंत्र है, कोई ईमान सिवाय अन्य विधि (क़र्तव्य) नहीं कोई विचार (विवेक) यह ईश्वरोपासना में ज्यादा दर्जा रखता है, कोई किम्मत (ईश्वर नियत भाग्य) नहीं है और कोई जीव कर्मों का जवाबदार नहीं है, ऐसा मानता है.

(४) विधि ग़न्य परतु मुज़त नहीं, कोई नेकी खुदा की तरफ से और बुराई अहरमन (दूसरे खुदा) से कोई शेतान कोई शरीर नहीं है, कोई कर्मफल नहीं, कोई सृष्टि का नाश नहीं होगा, कोई तोबा करने में गुनाह माफ नहीं होने और कोई खुदा भी एक वस्तु (चीज=द्रव्य) है, ऐसा मानता है



(५) कोई कब्र में दुःख होना, जमदूनों का आना और वहिश्त की होना कौसर होना नहीं मानता. कोई जगतकर्ता ईश्वर नहीं, कोई खुदा का एक नगह (ससीम) रहना, कोई तोरेत, इंजील और कुरान बनाये हुये हैं ईश्वरीय पुस्तक नहीं, कोई नबी मोहम्मद खुदा का रमूल नहीं था, कोई वहिश्त और दोनख भी नाश होगी, कोई सृष्टि अनादि अन्त है महाप्रलय नहीं और कोई कुरान ईश्वरीय पुस्तक नहीं, ऐसा मानता है.

(६) कोई भय और आशा पेगंबर अपनी तरफ से कहता है, ईश्वर को उसके साथ संबंध नहीं, ईश्वर न बुरा इंड देता है न अपने में आशा बताता है, ऐसा मानता है. को 'लाइलाह इखिलाह' यह कल्मा पढ़ा के पाप दूर हुवा, कोई ईश्वरोपामना और पाप का फल नहीं है, कोई ईमान अर्थात् विद्या, कोई ईमान अर्थात् अमल (कर्तव्य करना), कोई अनुमान को गलत (अप्रमाण), और कोई आदम को ईश्वर ने अपनी मूर्त पर बनाया है, ऐसा मानता है.

(७) कोई ईश्वर को साकार वस्तु मानता है, कोई 'मुहम्मद' को और चमत्कार बताने वाले 'मसीलमा' इन दोनों को पेगंबर मानता है. इ.

(८) इसके सिवाय फरामिया, दहरिया (नडवादि चारवाक नेमे) हाकिया वगैरे ७ फिरके दूसरे हैं

(९) इसके सिवाय प्रसिद्ध सूफी फिरका है. यह लोक स्वतंत्र होने हैं. हाफिन, शम्सतउरेज, मंसूर, सरमस्त, फरीदुद्दीनअत्तार, बूअलीशाह, इत्यादि इसमें प्रसिद्ध हुये हैं यह कुरान को स्वतः प्रमाण नहीं भी मानने और जो नाममात्र मानते हैं वे उसके अर्थ दूसरे प्रकार के करते हैं. यह जीव ब्रह्म से एक मानते हैं अनलहक (मैं ब्रह्म—में सत) यह उनका वाक्य है कर्म उपासना को गीण और ज्ञान को मुख्य मानते हैं इसमें बहुत करके दर्वेश (साधु) होने दे, गृहस्थ कम. दर्वेश भी छिपे हुये होने हैं क्योंकि अहं ब्रह्मवादिओं को शरीरयत शत्रु मुमलमानों ने मार डाला है. इसमें भी वेदातियो समान दो मत हैं बज्रद (यह सर्व ब्रह्म का स्वरूप है) (अभिप्रेतनिमित्तोपादान) शहद (ब्रह्म द्रष्टा साक्षी है, यह द्रश्य मृगजल वा मयमयन देखने मात्र है). मत्तुर (मनोष धैर्य) और शुद्ध (धन्यवाद) यह दो उनसे विशेष मान्य हैं. ५

(१०) हिंदुस्तान में जो बोहरे हैं, वे मेमन (इमामशाही) हैं. वे और खोजा पंथ (इसमाईली शीया) हैं सो इन सब का उपरके ६ में उतर भाव है. खोजा पंथ की हिम्तरी गुजराती में है हिंदु मत का भी इसमें मेल है. श्री अली का अवतार मानते हैं. बोहरे और खोजे, जीया की शाखा में हैं. मेमन सुन्नी और राफजी (शिया) दोनों प्रकार के होते हैं

(११) उपर के फिरके में कितनेक ऐसे हैं कि जो हिंद में नहीं हैं बरना बगैरे देशों में हैं.

(१२) उपर रहे हुये में इतर मुख्य सुन्नी (हनफी) रहते हैं जो मुहम्मद साहेब को नबी और उमर बगैरे को ४ बार मानते हैं. तानियो को और कबर परस्ती को निषेध मानते हैं. इनमें भी चिशतिया, कादरिया बगैरे भेद हैं जो अत में सूफी मत में मिलते हैं.

(१३) केसानिया, तनासखिया, हाशमोया, गलात के सब फिरके, काम-नीया, तर्सीया, इनामीया, कातीया, मंसूर्या, हमीरया, और यातनीया, इतने फिरके पूर्वोत्तर जन्म (पुनर्जन्म) को मानते हैं. (इनका विस्तार कु. आ. मु. पेज १२४ में लिखा है). †

(१४) मोलवी रूमी, शेखनिजामी. शम्श तबरेज (६४९ सने हीनरी) शेप फरीदुद्दीन अत्तार, मोलवी जलालुद्दीनरूमी, कितने सूफी, यह सब मुसलमान थे और पुनर्जन्म को मानते थे (इनकी हकीकत, इनके वाक्य कु. आ. मु. पेज १२९। १२६ में लिखे हैं).

(१५) उपर जो मत भेद ननाया है वोह नाम मात्र है; क्योंकि इमाम बगैरे के अन्य भेद बहुत हैं जिसके कारण आपस में युद्ध हो के मृत हुये हैं तथापि इसलामी सत्तार में यह खूबी है कि जब दूसरी नेशन के साथ मुकाबला पड़े तो वे सब एक हो के मुकाबला करते हैं तथाहि इनका ऐतेकाद (निश्चय की दृढ़ता) अन्य सब धर्मवालों से द्रढ़ होता है (यथा हिंदु सत्तार में न नेशन अभिमान है, न नेशन का सप है और न सप्रदायाभिमान है और न द्रढ़ निश्चय इसमें मुसलमान सत्तार में स्वधर्म की द्रढ़ता—निश्चय बलवान है).

(१६) कुलियात आर्य मुसाफिर (पृ. २६४ से ५०० तक) में कुरान ग्रंथ का सशोधन, कब बनी, किसने बनाई, उसमें फेरफार है वा नहीं वोह ईश्वरीय ग्रंथ

† इनफी (सुन्नी), मानिकी (राफजी), शाफी, और शमालि इन चोप में नमाज की रीत भात में भी अतर है. यह चार बड़े मजहब थे जिसके उपरोक्त ६ हो गय.

हे वा क्या, उस विषय में उन लोगो की मान्यता क्या है, कुरान की तमाम सूरतो का सार इत्यादि बातें सविस्तार लिखी हैं तथा नबी मोहम्मद साहेब रसूल थे वा नहीं किवा फौन थे, उनका मत कैसे चला इत्यादि बातें दरसायी हैं। मुसलमानी धर्म की आंतरिय स्थिति और मत भेद का विस्तार लिखा है \*

### खोजा कौम का इतिहास.

कता जाफर भाई ग़मतुल्लाह बी. ए. बेरस्टर ग्रेजुएट, मुंबई साज वर्तमान प्रेस स. १९०९ ई

ख्रिस्ति और मुसलमानी धर्म की जितनी शाखा उपशाखा लिखी है उन सबका इतिहास हम नहीं जानते और यदि किसी का कुछ जानते हैं तो वर्णन करने की अपेक्षा नहीं है

तथापि स्वधर्म प्रचारार्थ क्या क्या पोलिसी वा प्रवच करने पड़ते हैं इस बात के जानने वास्ते संक्षेप में इसमाईलो फिरका का वृत्तान्त जनाते हैं.

हिंदू के असली बतनी—कोड (मध्य हिंदुस्तान में), भील (राजपूताना में), सतल (बंगाल में), तोडा (दक्षिण में), चमार (दक्षिण में) हे चारों बाहिर से आके बसे हैं

\* नोट—: जितना तत्त्वदर्शन में चाहिये उससे ज्यादा विषय भी कई मत संप्रदाय का लिया है उसमें कारण था यहा भी तोरेत, इंजील और कुरान का विशेष विषय लिया है उसमें कारण है. (१) उनके मतव्यो का मेल और भेद स्पष्ट हो जाय, क्योंकि वे एक इसराइल की काम और मतवाले अपने को मानते हैं. (२) उस समय अर्थात् बायबल के समय मिसर वगैरे देशवासियों की और कुरान के समय अरब देश निवासियों की केसी बुद्धि, केमे आचार विचार थे सो पाठक स्वयं जान ले. (१) नबी मुहम्मद साहेब ने अपने चार यारो को साथ लेके किस पोलिसी से अरब जैसे देश में अद्वैत का शब्द लगाया है यह जान लें अर्थात् अरब देश बहशी—गवार—जगली—खूनी—नाहिल—कनीयाखोर वा, बहा गैतम, कनाद, पीथागोरस वा अस्तु वगैरे का उपदेश नाम में न आता जैसा कि नबी साहेब के तरीके, पोलिसी, काम में आये. याने ऐसा न होता तो उस देश में अद्वितीय ईश्वरवाद नहीं पसरता बुतपरस्ति, आतिशयपरस्ति, मूर्त्यपरस्ति उस देश में से न जाती. उस देश के योग्य इस प्रकार की कुरान की इल्हामी किताब मनाया जाना लाभकारी हुवा है, जैसा कि उमरा अरब वर्तमान में देख रहे हैं। मुहम्मद साहेब

१० वर्ष पूर्व खोजा लोक विद्या शब्द से भी नावाकिफ थे. पेज ७ ४०० वर्ष उपर पीर सदुरद्दीन ने हिंदु में से मुसलमान किये वे खोजे कहाये. इनकी भाषा कच्छी, पोशाक रीत भात हिंदुओंकी जैसी है. १. खोजे ब्राह्मण, छत्रीय वा लुहानों में से नहीं हैं; किंतु वेद-भाटिया-लुहानों में से हैं. शीया हैं. (इमाम) इसमा-इली हैं. ८।११९.

पीर सदुरद्दीन ने १० अवतार कबुल रखे. ब्रह्मा (उत्पादक शक्ति), विष्णु (व्यापक शक्ति), शिव (कर के शिक्षक शक्ति), मच्छ (तूफान मे रक्षक) इत्यादि रूप में १० अवतार मानें; परंतु नकलंक (कलंक दूर करने की शक्ति) यह अवतार हो गया और वोह इसलाम (मुसलमानों धर्म) है. उसके मोहम्मद और अली यह दो खंभ (आधार) हैं. २७ से ३२. मोहम्मद का जन्म २९ अगस्त स. ५७० ई. में हुवा और मरण सने ६१२ मदीने में हुवा. ७० वर्ष को उमर मे नबी कहाये थे ३७।२५.

मुहम्मद, अबुबकर, उमर, उसमान और गनी यह ४ खलीफे क्रमश २८ वर्ष में हो गये. अली को स. ६६० ई. चिये मसजिद में मार डाला. उसमान खलीफे ने प्रचूर्ण आयतों एकत्र की. जो विधास के योग्य थी मो रखी, बाकी सब जला डाली. इस पर लोक बहुत नाराज हुये. १०३।१२५. अली के पीछे हसन

को जब मुनकर, मुनाफक और फाकरों ने बहुत सताया तब उन्होंने ने निहाद की पोलिसी इस्तिथार की. अब आप समझ सकते हैं कि नबी साहेब पर जो एतराज श्री निगाह रखने हैं वोह कहा तक ठीक है. यदि देश, काल, स्थिति और परिस्थिति के इतिहास पर नजर डालें तो ऐसी दृष्टि न रहे जैसे कि पूर्व में थी. (४) जिस प्रकार कुरान के वास्ते कहा गया वेसे ही तोरेत ईजोळ के जमाने मे वहां को प्रता वास्ते कह सकते हैं; क्योंकि उस जमाने में साक्षर भी यह कहते थे कि सूर्य नित्य दरिया में डूबता है और नया बनके उदय होता है.

इसलिये हमारा यह खयाल है कि यदि तोरेत ईजोळ वा कुरान के कोई दूसरे गुष्य अर्थ न हों वा कोई अलंकारी कटाक्ष न हो किंतु जेमा वर्तमान में तरजुमे चल रहे हैं वेसे ही अर्थ हों तो हम ऐसा कह सकेंगे कि उस समय के मिसर वगैरे देश में और अरबस्तान में ऐसी प्रकार की कित्तानें और ऐसे कहवाते नबीयों-उपदेशकों की आवश्यकता होनी चाहिये. हां, यह जरूर नहीं है कि उनको अन्य देश, काल, स्थिति में अर्थात् सर्व देश काल में आगे किया जाय वा हटधर्मी स्वीकार करें. जेसा कि हरेक मत धर्म पंथवालों में देखने हैं.

बगैरे ९ इमाम हुये. उनमें अली से छठा जाफर सादक था. भेद यहाँ से पड़ा अर्थात् जाफर के पुत्र मूसा कासम को इमाम मानने वाले शिया अशनासरी कहलाये वे मूसा कासम से मुहम्मद महदी तक ६ इमाम एवं १२ इमाम को मानते हैं. महदी हि. २५५ में गुफा में चला गया, कयामत के दिन जीता बाहिर आवेगा.

जाफर के पुत्र इसमाइल और उसके पुत्र मुहम्मद के अनुयायी इसमाइली कहाये. इसमाइल से अब्दुल्ला महदी तक १ इमाम हुये हैं उनके मानते हैं. मूसा-कासम बगैरे को नहीं मानते. यह महदी दूसरा है. महदी पीछे निजार (पीदी नं. २०), खलीलअल्लाह (नं. ४५). आगाहसन अलीशाह (स. १८१८ ई.) नस्ल में नं. ४६. यह ईरान से भाग के बिलोचिस्तान सिंध में आया नं. ४७ आगाअलीशाह और नं. ४८ विद्यमान आगा सुल्तान मोहम्मदशाह (उम्र ४७ वर्ष). ९ सब प्रकार से योग्य पुरुष हैं.

उक्त इसमाइल स. हि. १२८ (७६० ई.). २११. इमामहसन जकरिया ने स. १००१ ई. में नूर-सतागर को हिंद में भेजा. इसी को पीर सतगुर नूर कहते हैं. असल में स. ११८० ई. भीमसोख्खी (राजा सिद्धपुरपाटन) के समय आया था. कितनेक लुहाना बगैरे को बितलाया (मुसलमान किया). स. १४५८ ई. में पीर शम्श काश्मीर में आया. उसने वहाँ और मुल्तान में भी बितलाये (यह खोजे नहीं कहाते). स. १४३० ई. में पीर सदुरद्दीन हिंद में आया. सिंध में रहा. हिंदू धर्म सीखा. अपना नाम सहदेव जोतिपी \* रख लिया और धर्म सिखाने लगा. बहुत हिंदू बितलाये. कोटडा में खाना (जमात घर) कायम किया. कच्छ काठियावाड में वृद्धि होने लगी. २१९.

सदुरद्दीन शीया इमामी इसमाइली था. सुन्नी मुसलमान का कलमा "लाइल्लाह इल्लिल्लाह, मुहम्मददुसुलाल्लाह" और शीया का कलमा "लाइल्लाह इल्लिल्लाह, अलीउनवली अल्लाह". राफजी (शिया) लोग अली को मोहम्मद जितना मान देते हैं. सुन्नी और शिया के पंचतन में मतभेद है. २२३. शिया मनहब का ईरान मथक है. अली, फातमा को अमर मानते हैं. कावे के समान करबला को मानते हैं. हाथ खोल के ३ बार नमाज पढ़ते हैं. २२६.

१ ग्रंथ लेखन समय (१९१२).

\* सदी १५०० में मद्रास में पारसी ने जनेक रख के पांच वा ईसु वेद वता के दयासे हिंदुओं को विधाला. तबत सहदेव जोषी ने किया. हिंदू मार ही खाते आये हैं.

शीया इमामी=उपरोक्त नं. ७ वाला इमाम इसमाइल. कयामत होगी तब अली आवेगा. वहां तक इमामत अली की औलाद में रहेगी. २२९.

शीया जब हज्र को जावें तब हाथ बांध के पांच वक्त नमान पढ़ते हैं. अवाब-कर वगैरे ४ थारों की कब्र पर फातहा पढ़ते हैं. ऐसे करने का नाम तकिया है.<sup>१</sup>

इसमाइली खासियत—जब दूसरे को स्वधर्म में लाना हो तब उसके धर्म को सचा, ऐसा समझा के धीरे धीरे अपने धर्म का बोध कर के फेलावा करना, अपने धर्म का विचार छिपाना, दूसरे के धर्म का भाग अपना कर के कबुल रखना.<sup>२</sup> २३०.

स. ११०० ई. के लगभग इसन सभा (ईरानी शीया का एक जवान था) ने केरा में इसमाइली धर्म की तालीम ली. फेर ईरान में आया. अलबुर्ज पहाड़ उस पर आलमुत का अजीतगढ़ सं. १०९० में स्वाधीन कर लिया. यहां ३५ वर्ष रहा, ९० वर्ष की उम्र में मर गया. इसने ३५ वर्ष में इसमाइली फिर्के के और उसके अनुयाइयों के जितने प्रतिपक्षी थे उनको मार डालने का हुक्म किया.<sup>३</sup> बहुत मरवा डाले. इसन का बाप इसमाइली नहीं था. निजार के वंश में से गिना जाता था. चार पीढ़ी पीछे चीनी जंगेसखां (वंगेजखां) का पोता हलाकुखां अलमुतगढ़ आया और गढ़ का नाश किया, और गढ़ में जितने थे सब को मार डाला. इसमाइली अरुन-जहानलाली समाप्त हो गई. २३१.

स. १२०१ ई. में खोजों में भेद पड़ गये. कितनेक अपने को शीया अशनासरी कहने लगे. उनकी मस्जिद, कब्रस्तान जुदा पड़ गये. २४२. खोजों में छटी (जन्म

१—तकिये को चाल पर ध्यान दिया. अर्थात् मन में नहीं मानते और करते हैं क्यों? अपना बचाव कर के दूसरों का भेदभाव छे लेना.

२—कितनी बड़ी आत्मा विरुद्ध पोलिमी

३—इसब समा को गुजराती में एक बोपडी है. उसमें उसके नावे दावे और भ्रंत में नाश होना लिखा है सार—

(१) गढ़ के अंदर बहिस्त बनाई थी (कुगन में लिखी हुई सामग्री में भी उग्रा). (२) इसके जाघस हरफक जगह रहते थे. गुप्त गृह के काम करते (३) बहिस्त का जिलास आता तो उसमें अमुक खूबी में रख के आंख बंद कर के छे जाते दिखाते; उसका मन चले ही ऐसा बनाव था. वोह वहा रहने की जिवाहा करता कि उसमें स्वामी पास लगे. स्वामी कहता कि मिल रहना हो तो अमुक काम (फलाने को मार आओ इ) कर के आओ. वोह दगाफरेय छल कपट द्वारा वा बेईमो प्रकार से वोह काम कर के आता. इस प्रकार विद्वान प्रतिष्ठित अनेक प्रतिपक्षियों को मरवा काटें. पीछे हलाकुखां ने शुक्ति प्रयुक्ति कर के उसके जाल को तोड़ा.

खोजों के खानों के मन्बन और गुप्त क्रियां मुनते हैं, सो भी तहकीकात में लेने योग्य है.

के छोटे दिन) को हिंदुओं के समान कलम, दवात, चोपड़ी, छुरी, हार, चोमुखी दीवार खते हैं. २४२.

### बाची बहाई.

इस (१९) सदी में ईरान देश विषे मुसलमानी धर्म की एक शाखा निकली है, जिमको बाची बहाई संप्रदाय कहते हैं. यह संप्रदाय सुधारक बहाउल्ला ने निकाली थी. जिसको इसके बदले फांसी लेनी पड़ी थी; परंतु अभी तक उसका बेटा अब्दुलबहा उसे चला रहा है. यह संप्रदाय सुधारक सभा है. मुसलमानों के नापसंद है, तथापि पब्लिक उसको पसंद करती है. ईश्वर का कोई पेगंबर न हुवा और न है; ईश्वर ने कभी अवस्ता द्वारा संदेशा भेजा हो, ऐसा भी नहीं हुवा और न है; और न ईश्वर अपनी तरफ से किसी धर्म की स्थापना करता है; ऐसा यह संप्रदाय मानती है. इस संप्रदाय के १२ नियम यह हैं—

(१) सब जाति और सब धर्म के मिलाना—एक करना. (२) लड़ाई न करना, पंचायत से फैसला कर लेना. (३) उद्यम करना. (४) भीख मांगने का अटकाना (मिक्षावृत्तिका प्रतिबंध). (५) पुरोहित का जुदा व्यवसाय न होना चाहिये. (६) एक पुरुष एक ही स्त्री करे. (७) पुत्र पुत्री के समान तालीम देना. (८) बेराग्य कर के एकांत निवास करने की मना है. (९) स्त्री पुरुष दोनों के समान मानना. (१०) सब जाति के वास्ते एक भाषा बनाना. (११) जुवा और नशा वर्जित तथा पशु वध न करना, और दास दासी करने वा दाम दासीरूप में रखने का निषेध है. यथाशक्ति कमाई में से परोपकार वास्ते दान करना. (आर्थप्रकाश २४ सितंबर स. १९१६ ई. में से).

अमेरिकन इस सभा की बहुत प्रशंसा करते हैं. ईरान यह मुसलमानी शिया संप्रदाय का मथक—राजधानी है. वहां ऐसी संभा स्थापन करना बहादुरी का काम है. सचमुच यह काम प्रशंसनीय है और त द. अ. ४ के संग्रहवाद में लेने जैसा है. समय है कि मुसलमानों में भी ऐसे विचार के लोग होने लगे.

### शोधक.

(याहूदी, क्रिश्चियन और मोहम्मदन के मंतव्य का निरीक्षण).

अब आगे उपरोक्त अवतरण में जिन बातों का धर्म फिलसफा के साथ संबंध नहीं है उनकी सिद्धि वा असिद्धि में न पड़ के तथा जिन विषयों की असिद्धि

(अपवाद) वा सिद्धि दिखा चुके हैं उनके छोड़ के जितना अंश (जो विषय) विचारणीय है उसका अपवाद वा विवेचन करते हैं—

(१) ईश्वरको यदि उपादान (मेटर-प्रकृति-तत्त्व) की अपेक्षा हो तो, जीवों के कर्मानुसार करना पड़े तो, बुद्धि के अनुसार करना पड़े तो, और स्वभाववश वा देवताधीन करना पड़े तो, वा परवश रचना की खटपट में उतरना पड़े तो ईश्वर परतंत्र ठेरता है. शिर्क हो जाता है. यह विचार ठीक तो है; परंतु आगे जाके यथाकर्म दंड देगा, नवीयों को बीच में लिया, उनके निवाहा, फिरश्तों द्वारा काम लिया यह भी तो परतंत्रता ठेरी; और मनुष्य भी देखता है, ईश्वर भी वस्तु देखता है, तथा नवीयों पर विश्वास ईमान, यह भी तो शिर्क हो गया. माना कि यह ईश्वर ने अपनी इच्छा से किया है अतः परतंत्र नहीं, तथापि दूसरे धर्म वाले उसकी इच्छा के तावे नहीं होते और इसराइली धर्म (या क्रि. मु. तीनों धर्म) से विरोध रखते हैं वहां एक के पक्ष में उतरना, दूसरे को हानि करना यह क्या. साराश ईश्वर की इच्छामात्र से होता तो विरोध न होता, इसलिये निरपेक्ष मानना मुश्किल है.

(२) यह सृष्टि तो सात हजार वर्ष से बताते हैं तो क्या इसके पूर्व ईश्वर निष्फल था? निष्फलत्व का अभाव है. सृष्टि का आरंभ तो उसकी पूर्व क्षण मानना ही होगा. कहा, हो जा और हो गया, यह किसने सुना और उस अनुसार वोह नड कैसे हो गया? अब कहा कि हो जा तो अमुक प्रकार का हो, ऐसा ईश्वर के ध्यान में था वा नहीं? यदि था तो उसकी हस्ती पूर्व में ठेरी; क्योंकि ईश्वर के विचार में अन्यथा न हो, और यदि नहीं था तो हो ना कहना ही नहीं बनता तथा जो हुवा बेसा होना ही नहीं बनता.

(३) अभाव से भावरूप पदार्थ होना असंभव और ऐसी कोई व्याप्ति नहीं मिलती. यदि ईश्वर की शक्ति से कहे तो जो शक्ति द्रव्य तो ईश्वर से इतर दूसरा पदार्थ ठेरा, जो शक्ति गुण तो उससे सूर्य जीवादि पदार्थ नहीं बन सकते. यदि ईश्वर सर्वशक्तिमान् इसलिये अभाव से भाव, तो क्या वोह अपना जैसा दूसरा ईश्वर बना सकता है, वा अपना अभाव कर सकता है? पाप कर्म कर सकता है? अपने देश से किसी को बाहिर निकाल के रख सकता है? इ. यहां नहीं उत्तर मिलता है क्योंकि अन्यथा दोष आते हैं. तद्वत् अभावसे भाव भी नहीं हो सकता. ईश्वर अपने आपको जानता है तो दृष्टा दृश्य (जानर मंजूर) से भिन्न ऐसे दो विभाग होने से सावयव ठेरता है और जो नहीं जानता तो सर्वज्ञ नहीं ठेरता. तद्वत् जो 'मैं इतना





(७) यदि व्यापक है तो मलिन ससार में केमे रहता होगा? मनुष्य, पशु, पक्षी उसके अग पर मलीनता करे वा उसके सामने निर्लज्ज व्यवहार करें, यह शिकं फ्योकर पसंद पडता होगा? उत्तरमें या तो ईश्वर सर्वव्यापक, हाजिर, नाजिर नहीं वा तो ईश्वर नहीं वा तो जगत से बाहिर कहीं होगा, यह आता है; परतु जगत से बाहिर हो तो जगत नहीं बना सकता याने ईश्वर जगत का कर्ता न होगा.

(८) प्रजा को सुख मिले ऐसा क्यो नहीं करता, धर्म के लिये खून क्यों होने दिये? उत्तर में या तो दयालु, सर्वशक्तिमान् नहीं या तो ईश्वर नहीं वा तो अन्य अपेक्षा है..

(९) बालक मरे तो उसके स्वर्ग वा नरक मिलना अन्याय है, क्योकि कर्म नहीं है. मरने पीछे महाप्रलय तक जीव जेरतनवीज निकम्मे पडे रहेंगे, यह अन्याय नहीं तो क्या? क्योकि आरम्भ के और प्रलय के समीप के जीव समान गिने गये. यदि मरने पीछे भूत पलीतादि रूप कर्म करना मानें तो पुनर्जन्म का स्वीकार हो जायगा, और कर्म में से उठना न माना जायगा, और जीव बने तब से जन्म देने तक निकम्मे पडे रहें, यह क्या न्याय है? क्या मुमकिन है? भूतो का बंदरो के शरीर में प्रवेश होना एक प्रकार का अन्य शरीर की प्राप्ति (पुनर्जन्म—तनामुख) है. (बायबल कुरान में ऐसा होना लिखा है) \*

(१०) आदम की पसली में से हवा (नारी) बनाई, क्या आदम समान जुदा नहीं बना सकता था? ६ दिवस में सृष्टि बना सका क्या यही सर्वशक्तिमान्पना? क्या साकार (परिच्छिन्न-आकाश में रहनेवाला) ईश्वर सर्वज्ञ हो सकता है? क्या इच्छा संकल्प करनेवाला निरवयव हो सकता है?

(११) यदि कर्मानुसार फल मिलता है तो ईश्वर से इतर दूसरो पर विश्वास रखना व्यर्थ नहीं तो क्या? क्या याहूदी वा ईसाई वा मोहम्मदन ही मुक्ति पात्र होंगे अन्य नहीं? इन तीनों में से उन उनकी मान्यता अनुसार दूसरा मुक्ति पात्र नहीं. यह फथन क्या अमुक्ति परिणाम नहीं लाता? जब कि आदमी को ईश्वर ने अपनी सूरत पर बनाया और अपना दम फूका वा आज्ञा डाली तो अपवित्र ;दुखी

\* फिरते से येतान का साप बनना शरीर बदल है इन्क यान एलियाह का कह बार ज म हुवा (१) तोरोत उल्लिख ५२३।२४ ईस पूर्व ६६१७ (२) सलातोव १ बाब १७ भा १ इस पूर्व ६१०. (३) सलातोव २ बाब ३१११ ईस पूर्व ८९६ (४) योहनी (योहना बिन जत्रिया के) के पेदा हुआ मला की किताब ४।५ इस पूर्व ३१० वर्ष (५) इसु ने योहना के हाथ से बिस्समा पाया

मुनको के इमने कहा कि बर हो जाओ और हो गये (कु मु बकर सु एगाफ) दोजत में दूसरा शरीर दिया जावेगा (धतुलनसाय)

क्या है? तुरी दया से मरने के समय दूत, 'हे ईश्वर! मुझे क्या छोड़ दिया' पेमे रक्षा मागने पर भी ईश्वर न बचा सके तो वे ईश्वर के दूत वा क्या?

(१२) जब कि सर्वशक्तिमान् है तो क्या दूत के बिना जीवों का मन नहीं फेर सकता? वा दूतों का आज्ञा न मानने वाले को शिक्षा देके दुरस्त नहीं कर सकता? क्यामत पर बदला मिलना क्या एक कल्पनामात्र नहीं? वा बनावट नहीं? इसलिये 'क्या दूत की अपेक्षा है.

(१३) यदि पशु पक्ष्यादि मनुष्य के वास्ते दत्त हैं तो उनका बलिदान ईश्वर अर्थ होना अनुचित है, क्योंकि उसके दत्त हैं, और यदि दत्त नहीं तो राग, द्वेष, ईच्छा, ज्ञान, दुःख, सुख, संस्कार उनमें भी हैं अर्थात् मनुष्य जैसे जीव हैं और न्यून दर्जे के हैं, इसलिये उनके बंध का मनुष्य को अधिकार नहीं

(१४) सो दो सो वर्ष की उम्र में जो कर्म किये उन (सादिसात) कर्मों का फल हमेशे के लिये नरक वा स्वर्ग यह अन्याय वा असंभव नहीं?

(१५) जीव सर्वज्ञरुत यथेच्छा, उसका नसीब नियत यथेच्छा, उसको जन्म सामग्री साधन और योग्यता यथेच्छा, ईश्वर चाहे सो करे याने मन फेर दे, वा नेकी पर चलने दे वा न चलने दे, पापी को स्वर्ग धर्मात्मा को नरक दे दे, तथा बहकाने वाला शैतान रुद दिया, मरने पीछे क्यामत तक पड़ा रखे, इतना होने हुये जीव को हमेशे के लिये नरक वा स्वर्ग देगा. इस प्रकार का अन्यायी सिद्धांत मानना हमारी भूल नहीं तो क्या?

(१६) पुनर्जन्म (पूर्वोत्तर जन्म) मानने से उक्त दोषों की निवृत्ति हो जाती है और न्यायो, निष्पृही और व्यवस्थापक होने से सापेक्षता वाला दोष भी नहीं आता पुनर्जन्मसिद्धि में इलहाम (ईश्वरीय उपदेश) की अपेक्षा हो ऐसा नहीं है, किंतु कानून कुदरत, व्याप्ति और परीक्षा से सिद्धि हो जाती है

(१७) स्वर्ग में भोग माना है इससे सिद्ध होता है कि जीव को दूसरा शरीर मिलेगा, यह एक प्रकार का पुनर्जन्म है.

(१८) विना हेतु (गर्ज) के कोई कार्य नहीं होता. ईश्वर से इतर कुछ भी नहीं था इसलिये सृष्टि बनाने में अन्य हेतु नहीं है. इससे जान पड़ता है कि ईश्वर को कुछ अपेक्षा थी तब बनाई होगी, (परंतु ईश्वर की जात तो निरपेक्ष मानी जाती है) नहीं तो सनाजना के देने के झगडे में क्यों पड़े अपनी बदगी करने वास्ते बनाना मानें तो ईश्वर अभिमानी ठेरा अपने बनाये हुये की बदगी ही क्या. तथा

जीवों की परीक्षा अर्थ मानें तो अपने बनाये हुये को और सर्वज्ञ की परीक्षा करना ही नहीं बनता.

नित्य बारंबार ईश्वर की स्तुति प्रार्थना करना नहीं बनता; क्योंकि ईश्वर बधिर नहीं है, खुशानन्दपसंद नहीं है; किंतु अंतर्धामी, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् है. किसी ने मुझसे कहा था कि जो श्रेष्ठ हैं उनकी स्तुति उनके मुख पर करना उनके गाली देने समान होता है, इसलिये मैं ईश्वर की स्तुति नहीं करता, मैं ईश्वर को व्यापारी नहीं मानता; किंतु मैं तो अपने गुण कर्म सुधारने के लिये, उसके गुण गाता हूँ, नहीं कि अन्य दृष्टि से.

(१९) जब मनुष्यमंडल पापी हो जाय तो (१) ईश्वर आप जन्म लेता है (२) वा पवित्र रूह भेजता है (३) वा नबी (दूत) द्वारा आज्ञा भेजता है; ऐसा मानें तो (१) वे जिसके यहां जन्मे बोह भी पापी था तो फेर बोह कैसे निष्पाप रहेगा. (२) जैसे पूर्व में अमेथुनी सृष्टि की वैसे अमेथुनी पुरुष नहीं भेज सकता था वा वैसे स्वयं रूप नहीं धर सकता था, क्योंकि सर्वशक्तिमान् है; परंतु बात यह है कि अनोखी भावना दर्शाने बिना, दबाये बिना पंथ का टुकू नहीं चलता, इसलिये धर्म पंथवाले ऐसी ऐसी कल्पना करके प्रचार करते हैं.

ईश्वर की फूक वा हुक्म वा उसका अंश मनुष्य देह में बोह भेजे और बोह अपवित्र-पापी-दुःखी हो, यह कितना शोचनीय है, या तो बोह ईश्वर की फूक वगैरे रूप नहीं, या तो यह मंतव्य कल्पना मात्र है.

क्या एक जीव सबके पाप लेके आसमान पर जा सकता है, कमी नहीं अर्थात् एक जीव सब के पाप अपने उपर नहीं ले सकता. तबत ईश्वर किसी की सिफारश से किसी पापी के पाप कर्मफल दिये बिना माफ कर देगा? ऐसा नहीं हो सकता; परंतु ऐसी भावना में वा उपदेशक रोचक थीयरी में मान जाते हैं; वस्तुतः ऐसा नहीं है.

(२०) मांस में १०० में से ७६ भाग आदमी वायबल की तालीम ने जुदा होके छामनहूष हो गये. (मि. गलेडस्टन कृत सदियों का मननृत चट्टान पेन २१. मर्डमशुमारी स. १८८१ ई. का हवाला). जेमे साक्षरमंडल पुराणों पर मे दृष्टि उठाने जाते हैं वैसे वहां हुवा होगा.

(२१) आदमी करके पछताना, और शेवान ने तथा आदम ने खुदा को आज्ञा न मानी, क्या इसी का नाम सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमानत्व? मूसा पेगंबर की जिहा लंगडाती थी उसको दुरुस्त न किया, परंतु मानजे दिये, चारों की.

(२२) प्रोशिया के वास्ते गलक साहेब लिखते हैं कि वहां वषों से वायवल का मजहब नहीं रहा. मानजे (करामातों) को कहानी मान के हंसते हैं. (कु. आ. मू. पृ. १४०).

(२३) वायवल और कुरान में खुदा ने कस्में खाई हैं, क्या ऐसा खुदा हो सकता है?

(२४) ईश्वर ने अमुक का मन सलूत कर दिया, अमुक के मनों पर मोहर कर दी, ऐसा करके उनके नरक देना अन्याय नहीं तो क्या?

(२५) किस्से कहानी वाला तोरेत, इंजील और कुरान ईश्वरीय पुस्तक वा ईश्वरदत्त का उपदेश मान सकते हैं वा नहीं, इसके संबंध में त. द. अ. १ सूत्र २१४ से २७७ तक बांचिये.

(२६) उक्त तीनों मजहब में जीव का खास स्वरूप (जड़-चेतन-अणु-विभु वा मध्यम) नहीं कहा है; किंतु उसका ज्ञान न मिलने से ईश्वर की फूंक (वा अज्ञा) इतना शब्द लिख के रह गये हैं; इसलिये उस विषे ज्यादा कहने की अपेक्षा नहीं है.

इसराइल मत संबंधी विभूषक मत.

याहूदी, ख्रिस्ति वा कुरानी मत में दृढ भावना वाला यदि उपरोक्त सप्तक पूर्वक पंचदशांग पाले तो उसी धर्म में रह के उसका ईश्वर उपासना द्वारा कल्याण हो सकता है, उसको कोई हानि हो ऐसा नहीं जान पड़ता. त. द. अ. १ विभूषक मत नं. ७ पृष्ठ २६१ देखो और प्रस्तावना में जो पंचदशांग लिखे हैं उनके याद में लो. यदि बाह्यांतर में पंचदशांग न पाले तो वर्तमानवत दुर्दशा रहेगी. सुख चैन न होगा.

सूफी मत. \*

मुसलमानों में एक सूफी (अद्वैतवादी) फिर्का है. उसमें भी दो हैं. (!) वगूद याने सर्वव्यापक ही है. तमाम नामरूप जगत जलतरंग समान ईश्वर का ही स्वरूप है. सब उसके गुण (सिफात) हैं. (२) शहूद याने दृश्य वस्तरूप नहीं परंतु व्यक्त सब में और सब व्यक्त में है.

\* "गुलज़ार बहदुर" क़ाशग़ा हाजी मुहम्मद अजुमरोन साहिब खर्गीश. (याने मुहम्मद मुलेमान साहिब) इत. यह मोलवी मुहम्मद रमज़ान साहिब मुनसखरी के पिता हैं. यह क़िताब रजुबी छापेखाने दिल्ली में स. १३२५ हिजरी में छपी है उसमें मेरे छेके लिखा है. एका क़तां चिरती निबामिया खानदान में से है. नबी मुहम्मद साहिबसे गुरुवंश में अपने से नं. १५ में ज्ञान है. यह ग्रंथ क़सईये मतन की फ़ारसी नक़्क़ की टीका है

बजूद मत का सार यह है. ईश्वर से इतर कुछ भी नहीं. उसको इच्छा (शौक) हुआ कि मैं अनेकरूप से जाना जाऊँ. तब उसके ७ मरतबे माने जाते हैं.

(१) अहदीयत (अव्यवहार्य. निरीह मूल बीज. प्रपंच उपशम.) जैसे कुम्हार चुप है. (२) वहदत (सगुणरूप) अपने गुण जाहिर करने का शौक इच्छा. जैसे कुम्हार के मन में कुछ बनाने का खयाल. इस मरतबे (अवस्था) को इनमाल और हकीकत महम्मदी और तैयुन अब्बल भी कहते हैं. (३) वाइदीयत. जैसे कुम्हार अमुक प्रकार का आकार बनाऊँ ऐसा खयाल करे. वैसे ईश्वर का आकारी खयाल. इस मरतबे को सुरइलमीया, अयानसानीया और तफसील भी कहते हैं. (४) आलम अरवाइ. उसने नाना प्रकार के फिरस्ते (देवता) रूप धरे. (स्थूल सूक्ष्म शरीररहित). (५) आलम मिसाल. रूहें (जीवात्मा) बनाईं (रूह रूप हुआ) जिनके सूक्ष्म शरीर था और तेज रूप थे स्थूल शरीर नहीं. (६) आलम इजसाम. खयाल के अनुसार आसमान, सूर्य, तारादि और धातु, वनस्पति और प्राणी बनाये (याने ईश्वर में से हुये) इसको अयानखार्जा (बाह्यसृष्टि) कहते हैं. (७) इन्सान कामिल. यह मरतबा पहिले से जुदा नहीं और जाहिर में जुदा है. याने मनुष्य एक प्रकार से ब्रह्म और एक प्रकार से बंदा (उपासक) है. इस प्रकार ७ रूप होते हैं. इस उतार को नजूल और इससे उल्टे को अरूज बोलने हैं अर्थात् समुद्र में से पानी निकल के अनेक नदी, चश्मे, तालाब, कुबे हुये फेर वे सब समुद्र में मिल के समुद्ररूप हो जाते हैं.

दूसरा प्रकार. दूसरा क्रम यह है. अल्लाह (ब्रह्म शुद्ध चेतन) उसमें अरूल कुल (समष्टि महत्तत्त्व) उससे नफस कुल (समष्टि अहंकार), उससे तवीयत कुल (समष्टि ११ इंद्रियगण) उससे जोहरहिवा. उससे शिक्क कुल (समष्टि आकार) उससे निस्म कुल (समष्टि मूलतत्त्व) उससे अर्श (आकाश) उससे कुसी एवं रासी वाला आकाश-मंजल वाला आकाश-शनी, गुरु, मंगल, सूर्य, शुक्र, बुध, चंद्र. इस पीछे आग-पानी-माटी-हवा-खानिन-वनस्पति-प्राणी (हेवानात), देवता, जिन, मनुष्य, इन्सान कामिल ब्रह्मवित्त-ब्रह्म स्वरूप).

उपर कहे अनुसार खयाल में नजूल (उत्पत्ति) रूप फेर सब खाक, साफ पानी से ऐसे अरूज का फिर (खयालबंदी) करे इस प्रकार आपरूप से उत्पत्ति लय का चिंतन करे (अहंग्रह उपासना) तो ब्रह्ममय ब्रह्मरूप हो जाता है. बीज मे वृक्ष, वृक्ष से बीजरूप हो जाता है.

नकशबंदीया फिर्का शहद को मानता है, वजूद को नहीं. वहदत शहद अर्थात् यह सब ब्रह्मरूप है, ऐसा भाव वस्तुतः नहीं है किंतु जैसे मजनू को सब जगह लेला देख पड़ती थी असल में वोह लेला नहीं था. इसी तरह यह दृश्य उत्पन्न जगत् और है, परंतु इश्क और मस्ती के कारण से हर वस्तु में ब्रह्म की झांकी होती है; इसलिये वजूद कहते हैं. वजूद वाले 'अवतरण में' कुरान हदीस के जो वाक्य लिखे हैं उनको दलील में देते हैं और कहते हैं कि चीज (उपादान) के बिना वृक्ष नहीं होता याने नेस्ती (अभाव) से हस्त (भाव) रूप नहीं होता. अब जो जगत् का मूल दूसरा मानें तो शिक (द्वंद्व) हो जाता है; इसलिये सब ब्रह्म हैं और शहद वाले यह कहते हैं कि अल्लाह अखंड, निरवयव, शुद्ध, सत्चित्त, आनंदस्वरूप, (एनहक, एनइल्म, एनसइर) है, उसका रूप यह दृश्य जगत् नहीं हो सकता. इ .

सृष्टि उत्पत्ति काल में जो कुछ करना था सो ईश्वर कर चुका, फेर सृष्टि कार्य में नहीं लगता ऐसा किसी का मत है. आलिम यह कहते हैं कि हर चीज क्षण क्षण में नवीन होती है, इसलिये ईश्वर का हाथ भी हर समय है. उसकी नमाली (विष्णु गुण) सिफत और जीता रखती है और जलाली 'रुद्र गुण' सिफत नाश करती रहती है. जीव का तनामुख (पुनर्जन्म) नहीं होता; कयामत को फल मिलेगा. व्यवहार दृष्टि में सृष्टि उत्पन्न की गई है. अतः नेकरी बदी कुफर इस्लाम है. वस्तुतः (हकीकतन) ऐसा नहीं है; किंतु यह आप खुदा का स्वरूप है उसने आप भी नानारूप धरे हैं. कर्ता भोक्ता, ज्ञानी अज्ञानी, उपासक उपास्य, नेक बद रूप में आप नाहिर हुवा है. जो हकीकत वाले हैं वे काफिर, मोमन सब को समदृष्टि से देखते हैं.

ब्रह्मज्ञान बताने वाले गुरु के ९ लक्षण. मुमुक्षु शिष्य के २९ लक्षण (पृ. २०).

शरीयत (कुरान के अनुसार कर्मकांड), इबादत (ईश्वरोपासना कांड) \* इन दो का प्रथम ग्रहण है; क्योंकि कुछ भी हो. रब रब (ईश्वर) ही औरबंदा बंदा ही है. इसको सिद्धि पीछे तरीकत (विवेकादि ४ साधन) फेर हकीकत (श्रवणादि) फेर मारफत (ब्रह्मज्ञान) फेर नेती नेती शेष (यक्का), ऐसा इस विद्या का क्रम है.

पहिले गुरु में पीछे रसूल में तदाकारता पीछे ब्रह्म में तदाकारता होती है, ऐसा मानते हैं.

\* इबादत (इआ, यकीफा, जुकल, कुरान का पाठ). अद्वैत ब्रह्मज्ञान का साधन (१)

वहंष याने ईश्वर कृपा (२) या शमादि तप मज्जाहदा, मसाहदा, जिफर, फिफर, मराकवा (पृ २१२ से २६० तक).

सिद्ध ब्रह्मवितों के १२ दर्जे हैं अक्ताव (१२) गीस, इमाम, अवताद (४) अवदाल, (७) अस्वियार, अवरार, नकवा, ननवा, मुक्तवां, मफरदान (१०० से ११० तक).

मारफत का भेद जिमने पाया वोह कह नहीं सकता. बाणी और अक्ल का वहां गुजर नहीं होता.

सृष्टि कब, कैसे पैदा की और अब फेर भविष्य में कैसे करेगा, यह भेद नहीं जाना जाता.

### अवतरण.

वही वही कोई और न दूना +, कहीं मुहम्मद होके आया +, आप ही आपको सीस निवावे +, कहीं ब्रह्मन शंख बनाया, आप ही अपना हरजस गाय. कहीं नज-मुद्दीहोने आया +, कहीं लोग हुवा कहीं सुगार्ई, कहीं मोमिन कहीं काफिर हुवा +, कहीं रात कहीं दिन हो आया, जैसे जल को बर्फ बनाई +, जूं हवाब दरिया से उठे, आखिर उसका उसमें मिटे. यह तमसील हमारी तुम्हारी, यही है मौत और यही जिवारी. (नजम पृ. १).

चखुशगुफ्त बहलोल फरखुंदे: फाल; कि मन अज खुदा पेशबूदम दो साल + मन आं वक्त करदम खुदा रासिजूद. के जाते सिफाते खुदाहमनबूद (बहलोल बोस्तां). आं अनलहफ नेस्त अजगरे खुदा; गेरहफ खुदाकीस्त तागेयदअना. (मो. रूमी). गर बसुरत मन न आदम जाद: अम; मनप मानी जद जद उफताद: अम (मो. रूमी). दरवेश हुआब्बाह शहनशाह हुआब्बाह; ख्वादी तो अनब्बाह बिगोख्वाह हुआब्बाह (मो. निनामी). माचुने एमो निदा दर मा न ओस्त (मो. रूमी) पस हुमानस्त जलव: सान जहर; कि इबारत न नकश मा व शुमास्त (मतन). ऊंच: अज़ दरिया व दरिया मेरबद; अज़ हुमांजा कामदांजा मेरबद. सुरतज वेसूरते आयद बरूं; वानशुद काना अलेह: राजऊन (मो. रूमी). अंग हफताद दो \* मिछत हम: रा उमर विन:; चूं नदीदन्द हकीकत रह अफसान: नदंद (हाफिज). बखुदा गेरसुदा दरदानहां चीजे नेस्त (मो. जामी). कुमबइजनीव कुमबइननब्बाह. यह दोनों यार के कलाम हैं (फरीद).

अद्वैतसिद्धि-(१) इनमालु कुरान निधर मुंह फेरे उधर जात अब्बाह को है. (२) हुयलाव्यल (कु.) वही पहिले, अंत में और दृष्ट तथा अदृष्ट. (३) बकुलशेमुहीत

\* हाफिज के समय (७०० सदी हिजरी याने आज से ६०० वर्ष पहिले) मुसलमानों में ७२ फिर्के हो चुके थे.



(कु.) खुदा हर वस्तु में है (सब उसकी शक्त हैं). (४) व फीनफस्कम (कु.) में तुम्हारी जातों में आया हूँ. (५) व नहन अकवल (कु.) मैं तुम से नजदीक हूँ. (६) कुल अनमा अनावशर मिसलकम (कु.) कह मैं भी आदमी हूँ तुम्हारा जैसा.

(१) इनल्लाह (हदीस) अल्लाह बोलता है उम्र की जिद्दा पर. (२) लातसब् (हदीस) जमाने को गाली मत दो; क्योंकि वोह खुद खुदा है. अल्लाह दहर है. (३) लायकाल (ह.) नहीं कहता है अल्लाह परंतु अल्लाह अर्थात् अपना नाम आप लेता है. (४) अनाअहमद विलामीम (ह.) मक्कार विना का मैं अहमद याने अहद (अद्वैतरूप) हूँ. (५) अनानसमी (ह.) जमीन में मेरा नाम मुहम्मद, आसमान में अहमद और अर्श पर अहद (अद्वैत रूप) है. (६) हालिया इनल्लाह (हदीस कुदसी) ऐ बदे! मैं बेमार हुवा. तूने नहीं पूछा. (७) या मुहम्मद अखरज (ह. कु.) ऐ मुहम्मद! मेरे गुणों के साथ जाहिर हो तो जिसने देखा तुझको उसने मुझको देखा. (८) मनरानी फकद (ह.) जिसने मुझको (मुहम्मद को) देखा उसने खुदा को देखा. (९) खलक अल्लाह आदम अला सूर्चही (ह.) अल्लाह ने आदमको बनाया अपनी सूरत पर. उसमें अपनी जात (स्वरूप) गुण और कर्म प्रसिद्ध किये. (१०) फकदा अर्फन फसही (ह.) जिसने पहिचाना अपने को उसने पहिचाना रब्ब को. (११) लाइल्लाह इल्लिल्लाह (क.) अल्लाह के सिवाय दूसरा कुछ भी नहीं है. § (१२) अलखलक काल कंतकंजन मखफीयन (ह. कु.) दाउद पेगंबर के उत्तर में खुदा कहता है कि मैं छपा हुवा खजाना था. मुझे शौक (इच्छा) हुवा कि मैं जाना जाऊँ अर्थात् दृश्यरूप हो जाऊँ. पस दृश्य बनाया. (१३) लायतजल्ली हक की सूरत मरतीन (हदीस) अल्लाह दूसरी बार एक सूरत में नही तजल्ली (प्रसिद्धि) करता. (हरदम में जुदी जुदी सूरत-आकार धरता है) कुरान की तफसीर हुसेनी देखो. अद्वैतवाद के दाखले बहुत मिलेंगे.

### शोधक.

ब्रह्म ही जगत् रूप हुवा है, इसकी व्याप्ति नहीं मिलती. वोह जब कि शुद्ध स्वरूप और एक है तो आप ही उपासक उपास्य, नीच उंच, पवित्र अपवित्र, तम

§ तो फेर दृश्य क्या? एक यह मानता है कि दृश्य (त्रिपुटी) खुदा का ही स्वरूप है जैसे दरिया और लहर याने अपनी इच्छा से नाना रूप धरता है. दूसरा यह मानता है कि दृश्य मृगजल (मराब) बद्द है. तीसरा यह कहता है कि ईश्वर इतने उच्च हैं ईश्वर हैं; परंतु इस पक्ष में दृश्य दूसरी वस्तु होने से चिक्क होता है और अमान्य से मानरूप नहीं होता, इसलिए तीसरा मत अमान्य है.

प्रकाश, रात दिन, पुनर्जन्मधारी न धारी, स्वर्गनरक, कुरान वेद का कर्ता इत्यादि विरोधी धर्म गुणवाला नहीं हो सकता, असंभव है नानारूप होने का सतोपकारक हेतु नहीं मिलता. जो स्वरूप से अभिन्न एक वस्तु हो उसके नाना रूप नहीं हो सकते, किंतु सावयव-नाना से ही नाना बनते हैं. शिक (द्वैत) के भय से अद्वैत कहना (ब्रह्म को नीच मलीन बंध कहना) कथन मात्र है. ब्रह्मवित भी ऐसा नहीं जान सके कि यह जगत मेरी इच्छा से हुई है. ब्रह्मवित ब्रह्मस्वरूप यह नहीं कह सके वा जान सके कि मैं ही नाना रूप हुवा हूं. निदान वहदत वजूद एक भावना मात्र है; क्योंकि "माअर्जना का हक मारफत का" जैसा जानना चाहिये वैसा नहीं जानते, ऐसे सब कहते आये हैं. अद्वैतसिद्धि में जो कुरान हदीस के वाक्य कहे हैं वे भी साफ और सयुक्त नहीं हैं, अर्थों में तकरार है. कुनफेकुनसे और लमयलद लमयूलद से विरुद्ध है. अलस्त रब्बकम, फालुवला से विरुद्ध है. पेगंबर साहेब और चार यारों ने जो जिहाद (कतलुल काफरीन-धर्मार्थ खून) जाहरी किया और मंसूर शूली पर चढ़ाया गया, इससे सच्चाई के साथ वहदत वजूद साबित नहीं होती. व्यवहार और हकीकत में उसके विरुद्ध मानना यह कल्पना मात्र है. (विशेष शुद्धाद्वैत से जाने) जब वहदत वजूद है तो पुनर्जन्म मानने से क्यों इन्कार है, याने ऐसा भी क्यों न हो? पेगंबरो और गुरु मानने की आवश्यकता नहीं रही. इ.

### विभूषक.

यदि कोई व्यक्ति का भाव यह सन ब्रह्म याने अभिन्नमितोपादान ऐसा हो और बाधांतर में पूर्वोक्त सप्तक पूर्वक पंचदशांग पालता हो तो उसकी कोई हानी होती हो ऐसा नहीं जान पड़ता, किंतु जीवन सुखी होता है और जीवनमुक्त हुया विचरता है और ऐसी भावना वाली तदनुसार वर्तने वाली व्यक्ति किराडों में से विरल होती है, इसलिये वोह व्यवहार की बाधक भी नहीं होती. सारांश यह भावना भी बुरी नहीं है. यहां त. द. अ. १ गत विभूषक मत नं. ८ पेज २३७ और प्रस्तावना में सप्तक और पंचदशांग लिखे हैं वे बांचो.

और यदि ब्रह्म इतर यह सब दृश्य भृगतृष्णावत है, ऐसी भावना हो (त. द. अ. १ विभूषक मत नं. ११ पेज २३७ देखो) और बाधांतर समान हो तथा पूर्वोक्त पंचदशांग पाले तो उस व्यक्ति की कोई हानी होती हो ऐसा नहीं जान पड़ता; किंतु जीवन सुख से होता है और ऐसी भावना वाली तथा त. द. अनुसार चलने वाली व्यक्ति किराडों में से १ होती है, इसलिये व्यवहार की बाधक भी नहीं

होती; अतः अमुक के अधिकार में निषेधनीय नहीं है. उक्त वेदांतदर्शन मत जो—  
सार नवेडा है सो बांचो.



## ८४. अमेरिका (पाताल देश).

प्राचीन काल में (इसुखिस्ति के पूर्व और अमेरीका शोधक कोलंबस के पूर्व) आर्य प्रजा (हिंदू निवासी) और चीनी प्रजा का अमेरिका देश के साथ (अमेरिकन प्रजा के साथ) संबंध था. आर्य और चीनी लोक उस देश में व्यापार के वास्ते जाते थे. अमेरीका, मत्त मेक्सोको के राज्य में संस्कृत और चीनी भाषा में खुदी हुई प्रशस्ति निकली हैं (दुनिया की सर पृष्ठ १०१) और अर्जुन ने वहां जाके नागवंसी राजा की कन्या के साथ विवाह किया उससे विवर्मान चीर पुत्र पैदा हुवा. तथा व्यास जी अपने पुत्र शुक के साथ वहां गये थे, वहां से शुक को हरी देश (यूरोप देश) में हो के चीन देश में हो के मथिला पुरी के राजा जनक पास जाने का उपदेश किया. शुक जी उसी मार्ग से राजा जनक पास आये (महाभारत).

अमेरीका विषे पूर्व में दो प्रकार की प्रजा कहाती थी. प्राचीन अमेरिकन, जिसको जंगली प्रजा कहते हैं और अब नष्ट होने पर आ गई है. दूसरी मेक्सोको प्रजा जिसमें ज्यादा भाग आर्य प्रजा (इंडियन) का है. यह लोक सांप और महादेव की मूर्ति पूजते हैं. ईश्वरवादि हैं. ग्रह, हनुमान, सीता, राम, सूर्य और इकी देवी को भी मानते हैं. पुरुष धोती बांधते हैं और स्त्रियें लहंगा पहनती हैं. इनकी नीति, इनका व्यवहार आर्य प्रजा के जेसे हैं. हर्बर्ट स्पेन्सर साहेब, इस प्रजा के नीति व्यवहार की बहुत प्रशंसा करते हैं (उनका बनाया हुवा नीति सिद्धांत देखो. गुनराती में तरजुमा हुवा है). वर्तमान विषे इस प्रजा का थीयरकल कोई धर्म नहीं जान पडता; किंतु प्राचीन भावना के रूप में है. इस प्रजा का वहां स्वतंत्र राज्य है. दुनिया की सर और प्राचीन हिंदुस्तान इन दोनों ग्रंथों में इन प्रजा का विस्तार पूर्वक वर्णन है.

उसी देश में तीसरी नवीन प्रजा है. यह यूरोप निवासी प्रजा है. जच (१९ सदी) कोलंबस को अमेरीका ज्ञात हुवा; तिस पीछे वहां जाके आवाद हुई है. इस प्रजा का भी पद्धति पूर्णक कोई धर्म नहीं है. विशेष भाग ख्रिस्ति धर्म वाले (रोमन केथोलिक) हैं; परंतु उनमें यूनीटीरीयन खयाल के ज्यादा हैं.

इस तीस वर्ष में आर्यावर्त से स्वामी विवेकानन्दजी महाराज (एम. ए.) वहां गये; उन्होंने वहां वेदांतमत (तत्त्वमसि) का प्रकाश किया। उस पीछे उनके शिष्य ने वहां अवतार, मूर्ति पुजा का प्रचार किया। वीरचंद जेनी भी उस देश में गये इन्होंने वहां जैन धर्म का प्रकाश किया। आर्य समाजियों ने वहां जाके आर्य समाज स्थापी। और थीओसोफिस्टों ने वहां थीओसोफी का प्रचार किया है। परंतु यह सब प्रचार वहां छूटक (जुनची) हैं

अमेरीकनों का प्रवृत्ति मार्ग (धधा-व्यापर-हुनर-केमिस्टरी-सायंस-कला-सचे, खेती वगैरे) से इतर अभी तक कोई सास धर्म वा पंथ वा मत वा फिलोसोफी नहीं है (यात्रियों से)। इसलिये धर्म मत संबंधी दूषण भूषण कहने का अवसर नहीं है। सुनते हैं कि मेस्मेरिज्म विद्या और भूत प्रेत के प्रयोग होने का वहां प्रचार होने लगा है।



## ८५. थीओसोफी.

(१) थीओसोफीकल सोसाइटी सन् १८७१ मास नवंबर में 'युनाइटेड स्टेट्स' के न्यूयॉर्क शहर (अमेरीका) में स्थापन हुई. (पु. \* २८३) और आर्यावर्त में सन् १८७८ पीछे (वि. १९२१ पीछे) आयम हुई. देवता गुप्त महागुरुओं की प्रेरणा द्वारा मेडम ब्लेवेस्ट्की ने कायम की. (मु. \* १७८). थीओस (देवता) सोफीआ (ज्ञान) फल (वाली) सोसाइटी (सभा-मंडल) अर्थात् देवताओं के (वा आत्मा के) ज्ञान संबंध वाली सभा यह अर्थ है. तत्त्व निज्ञामु मंडल, अध्यात्म मंडल, तत्त्व ज्ञान शोधक मंडल इत्यादि संज्ञा से भी कहाता है.

(२) इस सभा के १ नियम है (पु. २८३) १. देश, वेश, जाति, धर्म, वर्ण वगैरे कोई भी भेद का न लेके भ्रातृभाव प्रेरना. २. प्राचीन आर्य शास्त्र और अन्य धर्म शास्त्र विद्या और दर्शन के अभ्यास का पुष्टि देना. ३. अभी तक विधि के जो नियम अगम्य रहे हुये हैं उनकी तथा अध्यात्मिक रहस्य की शोध करना और यथा विधि उसका प्रभाव करना.

(३) आर्यावर्त में आर्य समाज स्थापक स्वामी दयानंदजी के साथ कर्नल आलकॉट ने पत्र व्यवहार किया, उस सिलसले से आई. इस सोसाइटी के लीडर और आर्य समाज के लीडर का विचार न मिलने से मद्रास जिले में जुदा कायम हुई.

(४) बहुधा सब सभा के मोरल नियम तो ऐसे ही होते हैं कि जो पब्लिक को पसंद पड़े, परंतु आंतरिय चाल ढाल कुछ और भी होती है. जाहिर में यूं माना जाता है कि इस सोसाइटी का अपना मत कोई नहीं है, उसके मंचर हरेक धर्म मत के हैं वे कुछ भी मानें उसके जवाबदार स्वयं हैं; परंतु इस सभा की अंतरंग सोसाइटी में जब ही दाखिल किये जायेंगे कि गुप्त ज्ञान के नियम कबूल करें "सीक्रेट बैकट्रिन" मुख्य शास्त्र माना जाता है.

(५) म. ब्लेवेस्टकी रूशियन थी. धर्म मत पंथ की शोषिका हुई है. सुनते हैं कि उसकी चक्षु में तेजस तत्त्व का प्रभाव ज्यादा था. जो कि रीलीजीयन फिलोसोफी की शोधक थी और उसके ग्रंथ सी. डा. से जान सकते हैं कि उसने बड़ा श्रम लिया है, इसलिये वोह बेमार रहती और कमजोर थी. स. १८९१ ई. में शरीर पड़ गया. सर हेनरी एस ऑलकाट अमेरीकन थे. सीधे साधे धर्मास्था वाले पुरुष हुये हैं. थी. सो. के प्रेसीडेंट रहे हैं. बौद्ध मत के अनुयायी थे. पांच सात वर्ष हुये कि उनका शरीर पड़ गया. तीसरा लीडर वर्तमान में पंडिता ऐनी बीसांत है जो इंग्लैंड देश की है. पहले रोमन कैथोलिक धर्म पीछे प्रोटस्टेंट धर्म में हुई. फेर जडवाद की छाया (मि. वेडलो के मंतव्य) में आई फेर ब्ले. की चेली हुई अब थीओसोफिस्ट है. इसकी खूबी प्रख्यात है. जिस इंग्रेजी खां ने इसका भाषण सुना होगा उसको उसके मनोहर वक्तृत्व शक्ति की प्रशंसा करनी ही पड़ी होगी. यह उत्साही, साहसी और बुद्धिमान पंडिता है. यथा प्रसंग यथा देश का रूपक बना लेना यह हम निपुण में खूबी है. (विशेष इसके जीवन चरित्र में है). पंजाब देश में इसको बीबी बसंती और गुजरात में इसे आनाबाई नाम से पुकारते हैं.

(६) मे. ब्ले और उसकी शिष्या आनाबाई का एक ही सिद्धांत है, ऐसा उनके लेख से जान पड़ता है. थी. ओ. का मुख्य शास्त्र सी. डा. है. इस ग्रंथ में से कुछ भाग और सार "गुप्त ज्ञान संहिता" गुजराती भाषा में एक थी. सो. ने प्रसिद्ध किया है.

(७) यहां लीडरों का मंतव्य लिखेंगे. जिन ग्रंथों में से कोटेशन वा आशय लिया गया है उनके नाम और संकेत यह हैं. (गुप्त ज्ञान संहिता. मे. ब्ले. कृत). पु. (पुराणी प्रज्ञा. आनाबाई कृत). मु. (मुमुक्षु मार्ग). अव. (अवतार). हिं. (हिंदू धर्म) यह तीनों आनाबाई के व्याख्यान छपे हैं. सप्त. (सेवन प्रेन्स्पल. आनाबाई कृत). इन ग्रंथों के कोटेशनो का विस्तार विवेचन और टीका "थीओसोफी तंत्र"

ग्रंथ में है. यहां तो सार सार लिखा है. तथा इन ग्रंथों सिवाय के कोटेशन जहां लिये हैं वहां उनका नाम लिख दिया गया है. उक्त सब ग्रंथ गुजराती भाषा में तर-जुमा किये गये हैं. जो बोह तरजुमा ठीक है तो नीचे के कोटेशन और आशय भी ठीक हैं, ऐसा मानना चाहिये.

(८) यहां ईश्वरादि ८ विषय से कुछ अधिक लिखा जायगा उसके २ कारण हैं १. इस सोसाइटी के मंतव्य से अभी तक बहुत अज्ञान है. २. इसके मेंबर इसको और अपने को हिंदु धर्म वा आर्य धर्म से मिलना बताते हैं, परंतु हिंदी सनातन धर्म से जुदा प्रकार है. (करनल ऑलकाट भी जुदा प्रकार बताता है (आगे वाचोगे), तथापि अपने को सनातन धर्मी वा अपना सनातन धर्म है ऐसा नाम बताते हैं. हमारी दौधानुसार यह नवीन पुराणी मत (पंथ) है. यथा विकासवाद यूरोप से अवतारवाद तथा देववाद प्राचीनों से लिया है कौन कौनसा विषय कहां से और क्यों लेकर नवीन रूप बनाया है, इसकी तफसील "थीओमोफी तंग" पृ. ११८ से १२१ तक में लिखा गया है.

(९) इस सोसाइटी का फाशी में सेंटरल हिंदु कॉलेज है. और इसकी शाखा आर्यावर्त में भी अनेक जगह हैं. तथा अमेरिका, इंग्लैंड वगैरे लंडों में भी हैं. परंतु जब से इसकी चाल ढाल खुलने लगी है तब से इसकी प्रयुक्ति कम पड़ गई है. यहां तक कि प्रतिष्ठित सदगृहस्थ और पंडितों ने उसमें विमर्श किया और कर रहे हैं. कुछ भी हो परंतु हमने दोनो पंडितों की मदद, दोस्तियारी, चालाकी और धर्मतंत्र पमारने की तथा धर्म भाषना में शौक दिलाने के नवीन रूप धारण कराने की तारीफ अशय करेंगे.

(क) मेरम ब्लेवेट्सकी का मंतव्य.

(१) मम मरुति पुरुष रूप है (गु. ज्ञा. म. पेन २२). यह सब एक ही तत्त्व के आधार हैं (२२). उस मूल तत्त्व में हमने गति होती रहती है (२३). ईश्वर एक व्यक्ति नहीं किन्तु ध्यान बोधान (कृषि प्रनापति का समुह है) वा ध्यान बोधानों का समष्टि चेतन्य का नाम ईश्वर है. (२३) १७९. ईश्वर जनार वा ईश्वर मनुष्य जैसा नहीं है (४९) इस मत में मे अनेक रूप निश्चय हैं उसी में लय होने हैं. इस

ई वर्तमान (१९१५ ई) में हमने संस्करण नहीं किया है और आजवाकई भी दोनो ही बातें में हमने हिर के स्वभाव मिलने की कोशिश में जुट रहे हैं. हम पुराणी आदमी पंडितों को.

तत्त्व में से प्रथम ईश्वर वा मनु प्रकट होके दूसरे ईश्वर वा मनु पेदा करते हैं (७२). ईश्वर की मूर्ति नहीं (४९).

(२) वेद को रचने वालों ने वेद में अपने मन का उभार (आशय-जोश) नहीं दर्साया है (१६०). वेदाक्त कर्म मार्ग की अगत्यता कम कर के ज्ञान मार्ग का उपदेश श्री रुष्ण ने किया, सो काम बुद्धदेव और श्री शंकर ने पूरा किया (१४५). वैदिक कर्म करने से मोक्ष नहीं मिलता; परंतु स्वर्ग का अनुभव मिल सकता है. (१४६).

(३) उपनिषद् १५० से उपर होते हैं, परंतु खरे उपनिषद् १२० हैं. वेद का गुप्त मर्म इनमें है (४५) उसको बुद्ध ने सरल रूप में जाहिर किया. उपनिषद् वेद सहिता और ब्राह्मणों से तीन गुणे ज्यादा थे; परंतु ब्राह्मणों ने काटा फांसी कर के छोटे रूप में कर डाले, गुह्य रहस्य निकाल डाला. और उसकी गुप्त कुंजी (आशय) दिक्षितों (जिनको थीओसोफी गुप्त महात्मा कहती है) के हाथ में रह गई (४६).

(४) जब षड् दर्शन जाहिर हुये तब उन सबका एकीकरण यह सातवां शास्त्र (गुप्त ज्ञान सहिता) गुप्त रखने में आया था. (४५)

(५) पृथ्वी पर जो सुधारक जन्मते हैं वे ईश्वर याने ७ ध्यान चौहानों में से एक का अवतार होता है (१८५) श्रीरुष्ण और कपिल ध्यान चौहान का, राम बगोरे सूर्य देवताओं का अवतार था. (७७।१८४।१८५). ईश्वर यह ब्रह्म की प्रकाशित किरण है वोही महान बुद्ध है (१७७). शंकर यह प्रच्छन्न बौद्ध हैं; क्योंकि अद्वैत मत और बौद्ध धर्म का निकट संबंध है (१४५). बुद्ध और शंकर एक ही के अवतार थे. उसी ने इ. १३ सदी में तिब्बत में अवतार लेके लंबों में व्यवस्था करी (१७३). बुद्ध यह कपिल का अवतार था (१४४). मत्स अवतार याने मत्स बगोरे का काल, कूर्म याने पेट से चलने वाले सर्पादि का काल, वाराह याने आंचल वाले प्राणियों का काल और नरसिंह याने मनुष्यों का काल (१४४).

(६) देव्य अपने जैसे कद की मूर्ति बना के पूजने लगे यह मूर्ति पूजा का आरंभ (१२७) गुप्त ज्ञान एक रीति से. मूर्तिपूजा और मनुष्य रूपी ईश्वर को रद करता है (४९). ध्यानी बुद्धों को वैदिक महा वाक्य (तत्त्वमसी) लगता है (१७८) रुष्ण गोपी का रासमंडल याने सूर्य और उसके आस पास फिरने वाले ग्रह, राशी, और नक्षत्र यह भाव है (१५९). श्रुति में जो अनेक देवता और ऋषि लिखे हैं उनका अर्थ ध्यानचौहान है (१६२).

(७) गुप्त ज्ञान कहता है कि हरेक जीव परमात्मा का अंश है. उसे ब्रह्मा के एक दिन (महा कल्प) में सब योनियों में जन्म लेना पड़ता है. हल्के मनस से उंचे मनस तक और धातु वनस्पति से ले के ध्यान चौहानों तक न चढ़े वहां तक स्वतंत्र नहीं होता (२४०). जीव (ब्रह्म की) ७ किरणों में से एक किरण (प्रतिबिंब). प्रतिबिंब अज्ञान रहित नहीं है और परमात्मा रूप भी नहीं है (१७७). जीव याने आत्मा बुद्धि (३४). जीव याने आत्मा-बुद्धि-मनस (४०). जीव अज अमर है (१९३). मनस भी आत्मा और बुद्धि समान अमर हो जाता है (३३); ब्रह्म अद्वितीय, व्यापक, अनंत, निरंश, असंख्य है (३४).

(८) मनुष्य का जीवन पहिले कल्प में धातु (स्वर्ण), वनस्पति (मूल) और प्राणि (तिर्यक, पशु पक्षी) ओं में घूमता चलता है. दूसरे तीसरे कल्प में मनुष्य स्वरूप होता है. धात्वादि का अनुभव संपादन करके अंत में मनुष्य रूप धारण करके मोक्ष होता है. प्रकृति के बंध से छूट जाता है. (यह विकास क्रम है) (३४०).

(९) प्रलय होने पर सब जीव मोक्ष (निर्वाण) होते हैं. परमात्मा में जीवका लीन हो जाना मोक्ष (४१।२२१). मुक्त का कारण शरीर अदृष्ट लुप्त हो जाता है (२२७).

(१०) इ. सन १८९७, ९८ में कुदरत के सब भेद प्रसिद्ध करने में आर्बेगे और यूरोप का जडवाद मर जायगा. (२३७).

(११) तन, सत्ता, पदवी, द्रव्य, बुद्धि और तमाम दूमरी वस्तु की वृद्धि की भूल मार डालना चाहिये (१९७). पाम मार्ग की निंदा करी है. (२१) ख्रिस्ति धर्म और उसके अनुयायीयों का तिरस्कार चिट्ठी कर्नेल अलकॉट ता. १८ फरवरी स. १८७८. थीओसोफी तंत्र पृष्ठ १२७).

(१२) मे. ब्ले. के चमत्कार, उसके अनुयायी बयान करते हैं.

### शोधक.

मे. 'ब्लेवेट्स्की' के मतव्य का विशेष अपवाद थियोसोफी तंत्र में अद्वैतादर्श में लिखा गया है. शुद्धाद्वैत वाली समीक्षा से हो जाता है. मे. ऐनी वीसांत का जो अपवाद (समीक्षा) है वोह भी इसके साथ संबंध रखता है. इसलिये यहां संक्षेप में लिखते हैं. मे. ब्ले. नाना ईश्वर (जगतकर्ता अनेक देवता) मानती है वेद का स्वतः प्रमाण ईश्वर कृत नहीं मानती. मनुष्य का जीव कर्म वश पशु पक्षी में पुनर्जन्म नहीं पाता, ऐसा कहती है तथा वनस्पति पशु पक्षी में मनस को नहीं मानती परंतु हिंदू



धर्म इससे उल्टा मानता है; अतः मेडम का मंतव्य हिंदू धर्मानुकूल नहीं है. यह स्पष्ट है. उपर के अंक २, ३, ४, और ५ वाला लेख एक प्रकार की पोलसी है जो कि हिंदुओं के लुभा के दूसरी तरफ झुका ने वाली जान पड़ती है; क्योंकि हिंदुओं के कमजोर निश्चय का उसका भान था.

मे. ब्ले. के लेख में विरोध है. यथा—ब्रह्म के व्यापक, निरंश और शुद्ध कह के उसको सक्रिय, जीव उसका सक्रिय अंश और जन्मधारी कहती है तथा जीव को कही ब्रह्म का अंश, कहीं ब्रह्म की किरण (प्रतिबिंब), कही आत्मा बुद्धि, कहीं आत्मा बुद्धि मनस, कहीं ब्रह्म से इतर वस्तु नहीं है, कही बुद्धि मनस अमर हैं ऐसा माना है

अनेक सक्रिय (याने आत्मा—बुद्धि—मनस) ब्रह्म (व्यापक) रूप नहीं हो सकते; क्योंकि वे दो है जीव और ब्रह्म के ज्ञान (सर्वज्ञता अल्पज्ञता) में अंतर है. निरंश ब्रह्म में न्यूनाधिकता नहीं हो सकती. यदि बंध जीव मोक्ष पाके ब्रह्म मे जाके मिला तो बॉल्युम ज्यादा होगा अर्थात् ब्रह्म न्यूनाधिक होना मानना पड़ेगा साराश उसकी रीति से सावयव समूह का नाम ब्रह्म, ऐसा मानना पड़ता है.

नं. १० वाला भविष्य नहीं मिला, कल्पनामात्र ठेरा; क्योंकि प्रत्युत नडवाद का विशेष प्रचार है (साधेस देखो). हिंदी प्रना आगे ही पड़ती में आ गई है. अब उक्त नं. ११ वाला उपदेश देशहितानुकूल है वा अहित करता है, यह बात पाठक परीक्षक स्वयं विचार सक्ते हैं.

“थी थीओसोफी केन इटस हिस्ट्री” (थीओसोफी की शोध और इतिहास). यह ग्रंथ मद्रास की क्रिश्चियन सोसाइटी की तरफ से स. १८९४ ई. में बाहिर पडा है, उसमे मेडम का जीवन चरित्र बताके उसके चमत्कारों की पोल दिखाई है, वोह देखना चाहिये सब स्वमत प्रचार की चाल है.

(शं.) “गुप्तज्ञान संहिता गुनराती” में खोटा तरजुमा हो तो (उ.) एक ही विषय अनेक जगह उसी रूप में है सब जगह भूल नहीं मान सक्रने, और यदि मानो तो थी. को तमाम ग्रंथ (इंग्रेजी मे इतर अन्य) विश्वासपात्र न होंगे इत्यादि. (विशेष थीयोसोफी तंत्र में)

(ख) कर्नेल ऑलराट और उनका भाषण.

(१) मैं भारतवर्ष को फिलोसोफी, साहित्य, धर्म और विद्या चगेरे सीखने आया हू. (२) थी सो. ईश्वरीय माया को ही मुख्य आगम मानती है (नृष्टि नियम

को शास्त्र मानती है. (३) थी. सो. का निर्णय हमारे आर्य विचार से और वर्तमान काल के विद्वानों के विचार से जुदा है. (४) भारत संतान अंधपन के बश पशु समान है. (५) ऐसी नास्तिकता केवल वेदविहित धर्म का पुनः प्रचार करने से दूर होगी, और उसका जीर्ण उद्धार होना अवश्य है. (६) भारतवर्ष को प्रथम वेद के तात्पर्य समझने की जरूरत ही है, इसलिये उसे अभी दूसरी हरकोई विद्या सीखने जरूरत नहीं है. (७) भारत की कला कौशल्यता वेद पर ही आधार रखती है. (८) मेरे को इस पुण्य भूमि में बसना और मरना है. (९) हे ईश्वर ऐसा उत्कृष्ट दिन कब आवेगा कि पूर्ववत् उच्च पदवी को भारत भूमि प्राप्त होगी. तू अकेला ही उस दिन आने का, यह प्रसिद्ध है. (चरित्र बंदिका ग्रंथ के पृ. १२९ में छपा है). कर्नल साहेब जब हिंद में आये तब उन्होंने मुंबई, लाहोर, अमृतसर, काशी और प्रयागराज में यह भाषण दिया था.

इन्होंने अपने को अंत में बौद्ध मतावलंबी जाहिर किया था; इसलिये उनका मतव्य यहां लिखना व्यर्थ जाना; क्योंकि बौद्ध मत उपर आ चुका है.

(ग) मेडम ब्लेवेटस्की की शिष्या—अनुयायी,

मिसोज एनो बीसांत श्री का मतव्य—

(१) मेरे गुरु की आज्ञा इस यज्ञ (ज्ञान यज्ञ) संबंध में ऐसी है कि तू जा और सच्चा यज्ञ क्या और किस प्रकार में है, यह लोगों को समझा; क्योंकि उसके जाने बिना उनकी उन्नति न होगी और न मोक्ष मार्ग मिलेगा. इ. (तत्त्वविचार दर्शक गुजराती चोपनिया पृ. ८ शके १८२५ अं. २). अन्य प्रसंग में—मेरी अपूर्णता पर लक्ष नहीं रखना. उपदेश के मर्म—सार पर लक्ष रखना (हिंदू धर्म पेज १३४).

(२) ब्रह्म अनंत, असीम (अव. २०) सक्रिय (सनातन बुक १ पेज १). सच तत्त्व और जगत् उसका रूपांतर है (याने ब्रह्म परिणामी है) (सप्त. ४३). ब्रह्म, सृष्टि उत्पन्न करने की इच्छा करते ही अखंड एकता का त्याग करके उसमें से अनेकता करना सो अनेकता स्वतंत्र इच्छा से ही लीला रूप ही. इसका नाम आरंभक यज्ञ है. (पृ. २३८).

(३) ईश्वर का स्वरूप मर्यादित होने योग्य है, नहीं तो अपन उसके नहीं जान सकते. (ध. १८३). ईश्वर भासमान होते ही माया ही माया से आवृत्त होता है. (हिं. १७). ईश्वर ने जो जीव पैदा किये वे संपूर्ण न थे. (हिं. २६). मनुष्य की व्यवस्था का कार्य ईश्वर को भी दुर्घट है. (अव. ५९।६०). इस सूर्य मंडल का

केंद्रस्थान त्रिमूर्तिरूप ईश्वर है, ऐसे अनेक सूर्य मंडल प्रति जुदा जुदा हैं, उससे पर महान् ईश्वर सो केंद्रस्थानी है, इससे परे भी दूसरा. इस प्रकार श्रेष्ठतर श्रेष्ठ श्रेणी चलती है (अव. ४२). पूर्व के संस्कार वाली प्रकृति सर्वत्र पसरी हुई है, उसमें से कितनाक भाग लेके हरएक ईश्वर सृष्टि के उपयोग में लेता है. (अव. ५७). ईश्वर एक व्यक्ति नहीं किंतु ध्यान चोहान का समूह. याने ईश्वर अनेक हैं. (गु. २३।४९.इ.).

(४) देवता और ईश्वर जुदा जुदा हैं (सनातन बुक २, ७, १९). देवता ईश्वर के कारभारी (स. २।३।१९). मनुष्य देह और पृथ्वी वगैरे जुदा जुदा देवताओं ने बनाये है, उसका निर्वाह भी वेही करते हैं (मु. १०). जीवों के कर्मों की व्यवस्था भी वेही करते हैं (१३१).

(५) श्रुति-वेद ज्ञानी लोगों के द्वारा मिला है उनके देवता याने ध्यान चोहानों से मिला. देवता ईश्वर के कारभारी हैं (सनातन धर्म २।३।१९). ईश्वरोक्त शास्त्र प्रमाण माना जाता है; परंतु आचार में उस पर दृष्टि नहीं रहती; क्योंकि उसमें बहुत त्रुटि जान पड़ती है (हिं. १०२). १ शास्त्रों में से १ भी दर्शन संपूर्ण रहस्य नहीं बताता (हिं. १४८). भौतिकशास्त्र (दर्शन) दृश्यानुविद्ध (बाह्य स्वरूप का अवलोकन करता) है और गुप्त विद्या (थीओसोफी का गुप्त ज्ञान) शब्दानुबद्ध (वस्तु के आंतरस्वरूप का अवलोकन करता) है (हिं. १७२). तिन्होंने (गुप्त महात्मा-देवता) अपने शिष्य में. ब्लेवेस्टकी के रहस्यवाद (सिक्रेट डोक्ट्रीन) ग्रंथ द्वारा विश्व का कुछ ज्ञान दिया है, इसको विचारने से नया नया ज्ञान मिलता जाता है (गु. २७०). बीसवीं सदी में विद्वान् जानने लगेंगे कि गुप्त मत (थीओसोफी मत) नवीन नहीं है, रज का गज नहीं किया गया है; किंतु गुप्त मत की आकृति कर के बताने में आया है. उस (गुप्त ज्ञान) का बोध वेद से पहिळे का है: यह भविष्य कथन होगा नहीं है. (यह मेडम ब्लेवेस्टकी कृत मीक्रेट डॉक्ट्रीन पृ. २१ में है, जिसकी साक्षी एनी बीसांत ने अपने व्याख्यान में दी है. मूल इंग्रजी सांख्य योग पृ. ७४ में है).

(६) ईश्वर (लॉगोस) का अवतरण अवतार. पृथ्वी में आके कोई जीव में प्रवेश करता है. ईश्वर को प्रार्थना किये बिना अवतार नहीं होता (अव. ११।१२।६७). नव नव जरूरत हो तब तब अवतार होता है (अव. ७). उस पीछे जीव, ईश्वरभाव को प्राप्त होता है. सर्वज्ञ होता है ++ ऐसा जीव ईश्वर की विभूति रूप से प्रगट हो सकता है (अव. १२।१३). भरे में, तुम्हारे में और ईश्वर में आत्मा एक है, सो अविकारी और नित्य है (अव. १९). ७ देवताओं में से १ इस सूर्य मंडल

का अधिष्ठाता है ऐसे ही हर एक सप्तक का जुदा जुदा है. महाविष्णु देवता सूर्य में है (अव. १३।१४।१५). कितनेक अवतार विष्णु में से ग्रहों के देवता द्वारा होता है, परंतु कृष्ण तो महाविष्णु से ही आता है (अव. १४।१५). मत्स्यादि अवतार विष्णु का नहीं (अव. १४). जो अवतार होता है वोह ईश्वर की त्रिमूर्ति में से ही होता है (अव. ३४). हिंदुओं की त्रिमूर्ति वा ख्रिस्तियों की त्रिनीटी का एक ही अर्थ है (अव. ३४). इसुमसीह महाविष्णु का ही अवतार था जो मनुष्य रूप में उतरा, उसने जगत के उद्धार वास्ते जन्म लिया (अव. पेन ३५). अपनी नाति में से जो मनुष्य सब से पहिले उच्च होके ईश्वरत्व को प्राप्त हुवा और जिसको संपूर्ण ज्ञान हुवा सो यह बुद्धदेव (अव. १०५). बुद्ध हिंद के वास्ते नहीं था (अव. १०६). शंकराचार्य महादेव का अंश (आवेश) अवतार था साक्षात् नहीं. ऐसे उपदेशक पेगंबर, ब्राह्मण हुये हैं (अव. २७।२९).

(७) सृष्टि उत्पत्ति पूर्व एक अद्वितीय सत् था. उसमें से सब विश्व हुवा है. (मु. २). यह सृष्टि ईश्वर के अंश रूप होके ईश्वरत्व प्राप्ति वास्ते पैदा हुई है (हि. ९०). अर्पण होना आत्मा का स्वभाव है (पु. २३९). निर्गुण अवस्था में से सगुण होने वास्ते अव्यक्त में से व्यक्त दशा में आने के लिये ब्रह्म को स्वर्पण करना पडता है (पु. २४०). अपने अंश उपजाने का यह कारण है कि उसका हर एक अंश अपने जैसे शक्तिमान् हों +++ (पु. २३९). यह विकास (उत्तरोत्तर उन्नति) ईश्वरीय इच्छा के अनुकूल है (हिं. १०३). इस विश्वोत्पत्ति का हेतु यह है कि ऐसे जीव उपज आँ कि जो ईश्वर स्वरूप हों (मु. ८). सारांश परमात्मा का अंश होने से आत्मा में ईश्वर के ही धर्म गुण शक्ति हैं और वे तिरोहित हैं (पु. ११४) वे बाह्य पदार्थों के संसर्ग से आविर्भूत होके संपूर्णता को प्राप्त होने पर आत्मा ईश्वर स्वरूप हो जाय, यह सृष्टि उत्पत्ति का हेतु है, और ऐसा विकास क्रमानुसार होता है (पु. ११४).

(८) एक अगम्य अनादि और अनंत सत्. इसमें से ईश्वर (शब्द ब्रह्म) का उद्भव. एक में से द्वैत का और द्वैत में से त्रिपुटी का उद्भव. त्रिपुटी में से सृष्टि के व्यवस्थापक देवताओं (ध्यान बोहानों) का उद्भव. मनुष्य यह ईश्वर का प्रतिबिम्ब—वासनावद्ध होने से पुनर्जन्म. ब्रह्मज्ञान और यज्ञ से तिरोहित जो आत्मबल से आविर्भूत होने पर मोक्ष (मु. १). यह श्री आनावाई का कथन का सार है. सत् और मूलतत्त्व से आत्मा, बाकी के सब उसके रूपांतर हैं (सप्त. ४३). ब्रह्म असीम है; तो भी प्रसंग आने पर परिधि (सीमा) धारण कर सकता है (अव. १३).

सृष्टि उत्पन्न होने पहिले जेसे होने की है वेसी का संकल्प परमात्मा की कल्पना में होता है (पु. २१). नं. २ का पू. २३८ वाला वाक्य बांचो, ब्रह्म आप ही अपने स्फूर्ण से मर्यादित होके अनेक रूप धारण करता है (पु. २३८). अवर्णीय अगम्य में से पहिलेपहल ईश्वर-प्रत्यगात्मा-शब्द ब्रह्म-प्रजापति स्फुरे हैं (उत्पन्न होने हैं) वोह आप व्यक्त होता है. अपने आसपास सीमा बांध के उस मर्यादित क्षेत्र में ही (अंग में) सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और लय करता है. तमाम द्रव्य उसी में से हैं, तमाम शक्ति उसी की प्रवृत्ति. वोह ईश्वर त्रिपुटी रूप भासता है. (१) एक स्वरूप प्रजापति, सत्ता मात्र का उद्भव इसी में से होता है. (२) दूसरा स्वरूप प्रकृति पुरुष जिसमें से तमाम सृष्टि उत्पन्न होगी यही नाम रूप (३) तीसरा रूप महत्ब्रह्मा. इसमें वस्तु मात्र कल्पना रूप से रही हुई होती हैं इसमें से अनेक देवता (पूर्व सृष्टि में उन्नति पाये हुये जीव) उद्भव होते हैं. सब के संस्कार पूर्व की सृष्टि में से आये हुये होते हैं. यह संस्कार पूर्व सृष्टि के प्रलय समय नवीन सृष्टि के बीज रूप में अंतरभूत होते हैं (पु. २३।२४). परमात्मा में स्फूर्ण होते ही सृष्टि का उदय काल का आरंभ होता है (पु. २७०). पूर्व के परिपाक हुये जीव उसकी इच्छा अनुसार सृष्टि के कार्य में लगते हैं. हरएक देवता सृष्टि के एक एक प्रकार की व्यवस्था करता है (पु. २७१).

पहिला स्फूर्ण ७ प्रकार का हुवा (पु. २७१). उपरोक्त देवताओं में लिपि का देव जीवों के कर्म की व्यवस्था करता. दूसरे देवराजा, कर्मानुसार योनिनाकर्ता (पु. २७१). देवता उपजे कि प्रकृति की साम्यावस्था का भंग होके पदार्थ का पृथक्करण होता है. हरएक ग्रह के उपजाने वाले देवता अपने ग्रह की सृष्टि वास्ते जितना चाहिये उतना पदार्थ लेके अपनी सामर्थ्य से पैदा करता है. सब परमाणु समान परंतु संयोग जुदा जुदा प्रकार के होते हैं. हरएक परमाणु पर ७ आवरण होते हैं (पु. २७२). सात स्फूर्ण में से जो स्थूल सो दृश्य सूर्य की मूर्ति. ऐसे ही अन्य सूर्य (पु. २९२). भू वगैरे ७ लोक पीछे १ सूर्य और ७ ग्रह (सप्तर्ष) सहित सूर्य मंडल पैदा होता है. प्रत्येक ग्रह को छः छः गोलक और हरएक ग्रह का सप्तर्ष होता है (पु. २२). पीछे जीव फोटी प्रत्येक गोलक पर अनुक्रम से आते हैं. उसमें ७ सृष्टि की मुख्य ७ योनि (तात्त्विक भूत की ३ सनिज, वनस्पति, पशु और मनुष्य) जपनती हैं. जीव इनमें उत्तरोत्तर विकास पाता हुवा अंत में अपने महान् गुरुओं पास पहुंचता है, और प्राप्त लाभ दूसरे मनुष्यों को देके ऋणमुक्त होने योग्य हो जाता है (पु. २२).

परमाणु मात्र जीव चेतन है. निर्जीव कोई वस्तु नहीं (पु. १४८). जीव वगैरे ईश्वर की संकल्प शक्ति से उद्भव होते हैं (हिं. ४०). ग्रह वगैरे उत्पन्न हुये कि ईश्वर का दूसरा स्फूर्ण हुवा. इससे दूसरी शक्ति (जीव) प्रकटी. यह आत्मा-बुद्धि इसको जीव कहते हैं (पु. १०). आत्मा-बुद्धिरूप आप ही ईश्वर (पु. ३९). क्रिया मात्र का मूल जीव है (पु. १४८). जब जीव मनसलोक (स्वर्ग) में आता है तब वहां के परमाणु साथ संबंध होता है (पु. १५१।१५२). इस सहवास (क्रिया) की असर वहां के जीव पर होती है उससे क्रिया होती है, उससे उपाधिके परमाणु चलायमान होके अमुक रूप पकड़ते हैं (पु. १४८). (सारांश कर्म बिना शरीर संबंध होता है).

पहिले जीवन समूह (आत्मा-बुद्धि) ७ प्रकार के होते हैं उनमें से उपजीव पेदा हो जाते हैं और तात्त्विक सत्त्व योनी धारण करते हैं. ज्यूं ज्यूं एक जीव दूसरी योनी में जाते हैं त्यूं त्यूं खाली जगह लेने को दूसरे नवीन जीव आते हैं (पु. १५१।१५२).

पीछे उक्त (स्वर्ग-अरूपलोकवाले) जीव भुवलोक के स्थूल के संबंध में आके भूलोक के वायु के रूप में आता है, यह खनिज वर्ग के सूक्ष्म वायु के रूप हैं. इस रूप के नमूने पर देवता स्थूल परमाणुओं का पड चढ़ाते हैं (पु. १५३). अंत में उससे वनस्पति वर्ग उत्पन्न होता है और देवगण वनस्पति के जीवों पर स्थूल पड चढ़ाते हैं (पु. १५३). वनस्पति योनी में अहंभाव, स्मृति, अगमचेती शक्ति और स्पर्श ज्ञान का बीज हो जाता है (पु. १५५). भूलोक में आने तक उस जीव को दरमियानी लोक (अरूप मनसलोक, रूप मनसलोक, भुवर्लोक-कामलोक-भूलोक) के पदार्थों का आवरण हुवा है (पु. १५५). वर्षा की असर से वनस्पति के जीव का अनुकूल प्रतिकूल का भेद जानने में आता है. यही ज्ञानमात्र का मूल है (पु. १५५).

उस पीछे वोह जीव प्राणी (पशु, पक्षी, तिर्यक) में उतरता है. अहंभाव सूक्ष्म स्थूल द्वारा स्फुरने लगता है. भेद वृत्ति भी खिलती है (पु. १५६). अहंभाव संपूर्ण दृढ़ हुवा कि फेर वोह एक ही देह (कुत्ता, गाय, बकरी वगैरे) धारण करता है. उससे कामतत्त्व दृढ़ होता है. शरीर त्यागने के पीछे यह वासना देह कामलोक (प्रेतलोक, भुवर्लोक का एक भाग) भूलोक में आता जाता रहता है (पु. १५७). यहां जीव में कामतत्त्व ज्यादा हुवा. लिंग शरीर (छाया शरीर) बदलता रहता है, इस वास्ते उसको नहीं गिना. जीव के विकास का पूर्वोद्भि समाप्त हुवा.

उस तैयार हुये प्राणी जीव (काम देह) उसमें देही याने शुद्ध मनसतत्त्व ब्रह्म का तीसरा स्फूर्ण आके बसता है (१५७) वोह मनस बुद्धिलोक में होके आता है,

इसलिये बुद्धि द्रव्य का आवरण उस पर होता है. वहां से मनसलोक में आता है तब प्राणी देह में मानसिक परमाणु स्फुरते हैं. उसका और इस देही का संबंध होने पर अरूप प्रदेश में कारण देह पैदा होता है (पु. १५८). पीछे वोह मनस कारण देहसहित उपरोक्त कामतत्त्व में जुड़ाता है. अब आत्मा-बुद्धि और मनस इस त्रिपुटी रूप की जीव संज्ञा हुई. कारण देह, कामतत्त्व, कामलोक के छोटे तत्त्व और अशुद्ध मनस (मनसलोक के नीचले लोक के तत्त्व) यह भी शामिल हैं.

शुद्ध मनस ब्रह्म का अंश है. अपनी भूमिका पर सर्वज्ञ है (सप्त. ३८). अमर है (सप्त. ३९). मन शक्ति और समझन शक्ति से भिन्न तत्त्व है (सप्त. २२). कारण देह को वेदांत में आनंदमय कोश कहते हैं (पु. ५०२). सब अनुभव का कारण देह में संस्कार रूप से संग्रह रहता है (पु. १०३।१०४). आत्मा, बुद्धि, मनस तीनों एक रूप हो जाते हैं, इसका और कारण देह का याने जीव का देह (कामतत्त्व) के साथ संबंध देवता द्वारा होना है (१५८). जब प्रस्तुत जीव (त्रिपुटी-कारण देह-कामतत्त्व) जन्मकाल आता है तब ब्रह्मा के पुत्र (सृष्टि आरंभ के अमुक देवता) अपना अंश जीव में प्रेरते हैं. अब जीवात्मा का बीज रूप गया. "कितनेक मानस पुत्र आप ही इस देह में उतरते हैं जो कि धर्मगुरु शिक्षक होते हैं (इन देवता वाले मनुष्य शरीर में आत्मा, बुद्धि, मनस और कारण देह इतने तत्त्व डबल डबल होते हैं)" (पु. १५८।१५९।१७३ सप्त. १५।१६).

जब वोह जीव (पांच तत्त्व वाला) मनुष्य देह पाने योग्य होता है, तब उसके स्वाभाविक वा विकास क्रमानुसार जो योग्यता प्राप्त हुई है उसके अनुसार देवता द्वारा लिंग शरीर (सूक्ष्म वायु का छाया शरीर) मिलता है और उस सहित गर्भ में आता है. उस लिंग शरीर के नमूने पर स्थूल शरीर बंधाता है (पु. ३१।१५३।१५७ वगैरे). अब उसको स्वतंत्र सत्ता प्राप्त हुई. यहां तक योनियों का भोग, कर्म का फल नहीं था (पु. १६१). यह पहिला देह मिलना भी जीव के हाथ में नहीं था (पु. ३३).

पुनर्जन्म वास्ते उसके योग्य स्थूल की तैयारी देवता द्वारा होती है (पु. १६७).

अब पशु पक्षी से जुदा प्रकार से कुदरत में से सीखता है. शरीर छोड़ने पीछे मनसलोक में जा के संस्कारों को पचा के फेर भुवर्लोक में होके मूलोक में आके मनुष्य देह को पाता है. जब मनसलोक में जाता है तब लिंग, और काम शरीर साथ नहीं जाते, उन उनके लोक में रह जाते हैं, त्रिपुटी और कारण देह जाता है. जब पीछा आता है तब उसके कर्म अनुसार नवीन सूक्ष्म देह और मानसिक देह मिलती है (पु. १६६). इस प्रकार आवागमन होने चढ़ती (उच्च) योनि संपादन करता है (हिं. ८१).

मनुष्य में तो ईश्वर ने अपनी मूर्ति पेदा की है, इसलिये नीच योनी (वनस्पति, पशु, पक्षी, राक्षस में नहीं जाता (अव. ११).

इस प्रकार उन्नति (विकास) पाते हुये चौथी भूमिका (ज्ञान की चौथी भूमिका) प्राप्त होने पर अपने सत्य स्वरूप को समझता है—चिद्रूप हो जाता है. पुनर्जन्म नहीं पाता. सब उपाधि छूट जाती हैं. देह त्यागने पीछे जीव (आ. बु. म.) सीधा निर्वाण लोक में जाता है (पु. १८०।१८१).

मनुष्य के मरने पीछे जीव से जुदा पडा हुआ लिंग शरीर कमी प्रेतरूप भासता है, पीछे नाश हो जाता है (पु. ८१). कमी कामलोक में गया हुआ जीव भूलोक में प्रेतरूप में देख पड़ता है, शरीर में प्रवेश करता है. पीछे कामलोक में कामतत्त्व छोड़ के स्वर्ग में जाता है. कमी यह कामतत्त्व भूलोक में आके प्रेतरूप भासता है और शरीर में प्रवेश करके दुःख का निमित्त हो जाता है. कामना संतुष्ट हुये अंत में नाश हो जाता है (स. ३०). कमी जीव स्वर्ग में न जाते देवों की प्रेरणा द्वारा कामलोक से ही पीछा होके पुनर्जन्म पाता है (पु. ९१). कमी कमी योगी अपने छाया शरीर से दूसरे शरीर पेदा करके उपयोग लेता है. अंत में जीव का मोक्ष होता है.

(९) मूर्ति पूजा इसलिये करना चाहिये कि प्रतिष्ठा करने समय प्रतिष्ठा कराने वालों की बिजली मूर्ति में आती है वोह पूजकों को मिले. (हिंद की उन्नति का मार्ग ४५).

(१०) मुसलमान पुनर्जन्म नहीं मानते (पु. १९०). बहुत दुष्टता बढे तब मनुष्य योनी में भी पशु जीव का जन्म होता है (पु. २१४). ऐसी पशु वृत्ति बहुत ही नीच हो तो मरने के पीछे त्रिपुटी विना का सूक्ष्म देह (काम रूप देह) बेसी वृत्ति वाले कोई पशु के सूक्ष्म देह साथ जुदाता है. (पु. २१४) (सप्त. ३०।३१।३२). अमुक काम तत्त्व (जीव से छूटा पडा हुआ) सृष्टि में भ्रमण करता है. मनुष्य रूप में जन्म लेता भी है, परंतु पशु जैसा; सिंहादि से ज्यादा हानिकारक; कमी भूत प्रेत रूप से नान पड़ता है (स्वप्न ३०।३१).

(११) आत्मा परमात्मा एक स्वरूप हैं. आत्मा एक ही है नाना नहीं (पु. १२९।१३१). प्रकृति पुरुष को सत्ता स्फुर्ति देने वाली शक्ति से आत्मा. रूप को सत्ता स्फुर्ति देने वाली शक्ति से आत्मा—बुद्धि और मनुष्य की सत्ता स्फुर्ति रूप में जो शक्ति से आत्मा—बुद्धि—मनुष्य कहाती है (पु. १३१). परमात्मा का



अंश आत्मा है. इसलिये उसके सब धर्म-गुण-शक्ति इसमें हैं; परंतु तिरोहित है, वे उद्भव हो तब परमात्मा हो जाता है (पु. १०२।१०३). परमात्मा सच्चिदानंद स्वरूप है (पु. १३४). बुद्धि-मनस का लय आत्मा में हो जाता है (पु. १४३).

ईश्वर और मनुष्य का अस्तित्व एक ही है (प्रोब्लेम ऑफ लॉइफ पेज ७४). सब की गति का आधार ईश्वर की इच्छा पर है (अव. ६१). कर्म क्रिया मात्र अंत में तो ईश्वर की ही प्रवृत्ति है (अव. १४८). मनुष्य का आत्मा परमात्मा का अंश होने से वेमे ही ज्ञान और शुद्धता से भरपूर है (सप्त. ४० पु. १००). हे प्रभु! आपकी आज्ञा पालने के लिये देह धारण किया है (पु. २४१).

(१२) शुद्ध चेतन आत्मा रूप जो ब्रह्म का अभेद अंश है मो मनुष्य के अंदर नहीं है (सप्तक ४३). जीव आत्मा बुद्धिरूप है (सप्तक ४६). आत्मा यह परमात्मा का एक आभास-किरण-प्रतिबिंब है (पु. १०२). ईश्वर और उसका चिदाभास जीव रूप में व्यक्त होता है उसमें बहुत भेद है (हिं. ४८). जीवात्मा, परमात्मा के तीनों रूपों की छाया है (पु. १३४). परमात्मा की आत्मा रूपी किरण बुद्धि के परमाणु के आवरण होने से परमात्मा से भिन्न होती है (पु. १३७). मनुष्य यह ईश्वर का प्रतिबिंब (पु. ६।१३३). जीव, आ. बु. म. यह त्रिपुटी परमात्मा स्वरूप है. आत्मा परमात्मा दोनों एक स्वरूप हैं, क्योंकि आत्मा का अंश है. (पु. १३३) परमात्मा में उत्पन्न हुवा जो आकाश से अनंत (असीम) है (पु. २६९).

(१३) अपने से उच्च की सेवा करना मो धर्म (मु. २०९). निम भूमिदा पर होवे उस स्थिति में जो स्वभाव से धर्म. (हिं. १३). पंचमहा यज्ञों-में मे. ऋषि यज्ञ (अग्निहोत्र) नहीं रखा (मु. २० से ३७ तक). ईश्वरादि को माने न माने परंतु जो आचार धर्म हो तो उसके हिंदू नहीं माना जाता (हिं. १४२).

(१४) चौर हरण लीला अमर्यादा की शिक्षा थी (अव. १२९). भभत्थामा मरा, यह कृष्ण का कथन मामाची नाटक था (अव. १४८) भविष्य नानने के लिये ७ वर्ष की उमर में राम नीला की. योग बन्ध में अनेक मूर्ति परी (अव. १२७).

(१५) ईश्वर ही सब के नियंत्रता है, योग्य मार्ग में चलाता है (हिं. १०३). ईश्वर दुष्ट दुराचारी में भी है तो भी उसके उम मार्ग नाने देता है (हिं. १८). ईश्वर से निमुख भगुर राक्षस को कुछ करता है बोद्ध भी ईश्वर की इच्छा अनुसार है (अव. ९१). दृष्टि में अन्याय नहीं है (पु. १६०). पाप एक मापेय भावना है.

और वोह भी ईश्वर की इच्छा से अस्तित्व में है. (अव. ७२). इस मृष्टि में बुरा कुछ है ही नहीं (अव. ११).

वैद्यक शोधार्थ पशु की चीर फाड़ करने वाला नरक में जाता है (पु. ७२। ९०). कृष्ण अवतार होने का हेतु? क्षत्रियों का शिक्षा और परदेशियों के वास्ते मार्ग उघाड़ना (अव. १४९). + + +

(११) ब्राह्म धर्म का स्वर्ग, पारसियों की बहिस्त, बुद्ध का देवत्वाण (सुखावती) और ख्रिस्तिओं का हेवन यह एक ही हैं (पु. १११). इन लोक में जीव के स्वतंत्रता प्राप्त नहीं होती. देवलोक में वस्तु का सत्य स्वरूप नहीं जाना जाता. वहां मोहजालमी है (पु. १११।१२). वहां जाके जीव अपना नवीन स्वर्ग कल्पना से बना लेता है. (पु. ११९). परमात्मा तहां उसके इष्ट रूप में मिलता है (पु. १२२). सामान्य रीति से स्वर्ग में १९०० वर्ष रहता है पीछे जन्म लेना पड़ता है (सप्त. २८ गु. ८८).

सब बंधनों से छूटना मोक्ष. विकास क्रम से पार होने वाले, निर्वाण लोक (आत्मलोक) में रहते हैं (पु. १३७). जो जीव शिवरूप हो जाता है उसके हृदय के विफार नाश हो जाते हैं (मु. ११). मनवन्तर के पीछे (मुक्ति से) पुनरावर्तन (जन्म) होता ही है. (मु. ७२). मुक्तात्मा मे भी जो पर ध्यान चौहान वगैरे वर्ग उनके क्रम हैं (पु. २९३). परमात्मा में लीन हुवा परमात्मा स्वरूप हुवा फेर परोपकारार्थ भूमि पर आता है. दूसरे शिष्यों के सिखा के कृष्ण मुक्त होता है. (मु. २१८). मुक्ति दशा से आगे अगम्य (पु. २१७). जीव और आत्मा जुदा जुदा हैं. जीव का परमात्मा में लय होना मोक्ष (मु. २२१).

(१७) इसुसोह ने सब जगत् के पाप अपने पर लेंच लिये (तत्त्व विचार दर्शक वर्ष २ पृ. ८ श्री आनाबाई का वाक्य). ख्रिस्ति धर्म ऐसा ज्ञानोदधि है कि उसमें से छोटा बालक और राक्षस भी तिर सकता है (पु. १). यह त्रिपुटी (आ. बु. म.) की संपुटी सब गुप्त विद्या जानने वाले योगियों का तेजोमय स्वरूप याने जिसको क्राइस्ट (इसुसोह) कहते हैं सो है (सप्त. ४१). इसुसोह महा विष्णु का अवतार था (अव. ३९). अवतारी पुरुष सर्वज्ञ होते हैं. इसलिये उनका कथन सत्य ही होता है (मु. ९९). हरेक जरूरी सास बातों में थीओसोफी ख्रिस्ति धर्म के साथ मिलती है (पेनीबीसाट का उत्तर. सान वर्तमान पेपर ता. ९ अगष्ट सने १९०४).

नबीमुहम्मद, इसुमसीह जैसा नहीं देख पड़ता. किंतु मुसलमान लोक पुनर्जन्म नहीं मानते यह उनकी भूल है. (पु. १९०). सृष्टि के तमाम लोक (भू, भुव-रादि ओतप्रोत हैं पु. ३७). तिरोभूत शक्तियों का आविर्भूत होना उन्नति और बोह जिस क्रम से हो वोह उन्नति क्रम. (पु. २७).

काम लोक में देवस्थान, शाला, आश्रम वगैरे होते हैं (पु. ७८, ७९) आज से ५००० वर्ष उपर भी संन्यासी का डोल मात्र ही था. (मु. १९९).

(१८) भुः (स्थूल भवन), भुवः (काम लोक), स्वः (अरूप स्वर्ग लोक. रूप लोक), मह (बुद्धि लोक), जनः (निर्वाण-आत्मलोक), तपः (परिनिर्वाण लोक), सत (महा निर्वाण लोक). इन में सत, तप लोक में क्या होता है सो, मुक्ति पीछे क्या होता है सो, और अव्यक्त ब्रह्म व्यक्त ब्रह्म किस प्रकार होता है सो हम नहीं जानते (पु. २९।२९७। हिं. १४९). ब्रह्म में विद्या अविद्या अव्यक्त रूप से रहे हुये हैं ऐसा उपनिषद् में है, इसका भावार्थ क्या है यह हम नहीं जानते. (हिं. १५२).

पूर्वजन्म की स्मृति हो सकती है. तमाम पृथ्वी का इतिहास भी जान सकते हैं. (पु. ११८). पृथ्वी नामा गोलक में पहिले २ मनवंतर में क्या क्रम चला था इसकी खबर मनुष्य को नहीं है. (पु. २७५). मनस लोक का भान मनुष्य को नहीं होता. दूसरे के आधार पर कहा जाता है (पु. ८१).

(१९) अम्यास विना बुद्धिमान प्रमाण नहीं मांगते. जिसको विषय का ज्ञान नहीं उसके अनुमानिक प्रमाण भी सिद्ध नहीं हो सकता. जिसको आत्मा और मनस जानने की शक्ति है उसे प्रमाण की जरूरत नहीं, जिसको नहीं किंवा कम है उसके प्रमाण मिल नहीं सकता. इंद्रिय अपूर्ण हैं इसलिये मानसिक शक्ति की आवश्यकता है. (सप्त. ५२ से ५४ तक).

कोई भी प्राणी या पदार्थका स्वरूप अपन नहीं जान सकते (पु. ११३). जो सिद्धांत सर्वत्र मान्य, सब काल में माना गया हो और सब ने स्वीकारा हो सो सत्य ही होना चाहिये (अव. १). कार्य मात्र को कारण होता है (पु. २०१). अहस्मात् (विना कारण) कुछ नहीं होता (२०३). कार्य कारण का नियम और सृष्टि नियम अक्षंड हैं. मृदम नृपित्रों (मत तपादि लोकों) में भी सृष्टि नियम अक्षंड हैं (पु. २०४ से २०७ तक).

## शोधक.

(क) थीओसोफी पंथ के दूषण भूषण तो बहुत हैं. अद्वैतादर्श, थीओसोफी तंत्र, थीओसोफी की शोध, मि. एनीबीसांत केन और क्यों आई इत्यादि ग्रंथों में प्रसिद्ध हैं. यहां तो संक्षेप में नाम मात्र जनावेंगे—

(ख) जैसे मोरल नियम हैं वैसे वर्तन देखने में नहीं आता. मसला (क) भावभाव से उल्टी रूति § (ख. ग) विद्या अविद्या के रहस्य को उपनिषदों के अनुभवी पंडित जानते हैं जिसका नं. १८ में अपने को अज्ञान बताया है. जो दूसरे तीसरे नियमानुसार वर्तन होता तो जाहिर हो जाता और वक्ता के निष्कलंक, निष्क्रिय जान लेते; परंतु नियम दिखाने के भी होते हैं. अभी तक इस सोसाइटी की तरफ से ऐसी नवीन बात जाहिर में नहीं आई है कि जो सिद्ध हो और प्रचलित धर्म मत पंथ वालों से अज्ञात हो. \* इन सब बातों के उदाहरण थीओसोफी तंत्र पृ १०० से ११८ तक में है.

(ग) स्वामी दयानंद और कर्नल तथा मे. ब्ले के दरमियान में जो कार्यवाही चली और हुई उसमें जो जो चालदाल की और हिंद में आके आर्य समाज की शाखा होने और इंग्रेजी नाम बदलने का कह के जुवा पड़े, इत्यादि तमाम हकीकत थीओसोफी तंत्र ग्रंथ में (पृ. १२५ से १७७ तक में) है. उसी ग्रंथ में थी. सो. का बहुरूपीपना (१७८-१८७), मिसस बीसांत और ख्रिस्ति धर्म, तथा थीओसोफी ख्रिस्ति धर्म से मिलती है (१८५-१९६), और स्वामी आत्मानंद † के एनीबीसांत से ९ सवाल और उनका उत्तर न मिलना (१८ से २४), इत्यादि जनाया है.

(घ) सन् १६०६ ई. में राबर्ट डी. नेबीली ने रोम से आके मद्रास में हिंदू उपदेशक का वेश (जनेऊ वगैरे) घर के हजारों हिंदुओं को ख्रिस्ति बनाया. बहुत मुद्दत पीछे पोल खुली (१९७). यह भी जनाया है.

§ (ख) वही साल (१९१२, १३) में एक केस हुआ है एक थोयोसोफिस्ट सट्टररथ के दो पुत्र ताजीम के वास्ते ब्रिक्कायत में रहे थे. उनमें से एक को अपतार ठेराया. दूसरी चाल दाल देस के उस हिंदू गृहस्थ ने पुत्र न मिलने पर केर्ट में फरयाद की, राईकोर्ट ने वापिस दिएने का फैसला किया. फेर उपर की केर्ट में लडके बालिम होने से उनको स्वतंत्र ठेगाने से प्रतिनाशे का लाभ मिला. यदि नियम का पाबन होता तो ऐसा रूप न आता.

\* तत्र और पुराण ग्रंथ देखो. तथा वाचस्पति का विचार देखो. भयु भयु प्रति अनेक ग्रंथि और रचना बताई है.

† प्रयोनक

(द) थीओसोफी वा उसके लीडर हिंदू वा आर्य धर्म के अनुकूल या अनु-यायी नहीं हैं यह बात, थी. सो. के नियम १ (वर्णाश्रम भेद विना), कर्नल साहेब के व्याख्यान अंक ३, ब्ले. वाले नं. २ से ८ तक, और श्री आनावाई वाले नं. ५ (वेद शास्त्र की हीनता), ६ (इसु विष्णु का अवतार), ८ (मूर्ति) तथा १३।१४।१५, १६ और १७ (इसुमसीह) और १९ (प्रमाण प्रसंग) से स्पष्ट हो जाती है. विशेष विवेचन थी. सो. की तंत्र पेज २५ से ८४ तक में है.

(च) हमारा विश्वास—यदि थीओसोफीकल सोसाइटी अपना मत न बांध के पंचदशांग पूर्वक वा सग्रहवाद (त. द. अ. ४) अनुसार कार्यवाही करती तो बहुत अच्छी लाभकारी धर्म द्वेपनाशक परिणाम निकालती, परंतु ऐसा न हो सका. खेर.

अब आगे श्री एनीबीसांत के मंतव्य का विवेक दिखाते हैं—

(१) निर्बल विचार वाले हिंदुओं के गुरु बनने की पोलिसी नहीं तो क्या? हां, आरंभ में ऐसा विचार नहीं होगा, ऐसा कह सकेंगे.

(२) असीम विभु को, सक्रिय कहना, एक स्वरूप के नाना रूप बताना सृष्टि नियम के विरुद्ध है; ऐसी व्याप्ति नहीं मिलती; अतः कल्पनामात्र है. ब्रह्म को नाना रूप होने की इच्छा होने में कोई हेतु नहीं मिलता. पूर्वं सृष्टि के संस्कार हेतु मानें तो एकत्वभाव नष्ट हुआ अर्थात् हमेशे से सावयव टरेगा. आकाश को उत्पन्न मान के असीम कहना (अ. १२ याद करो) यह नृश की फिलेसोफी? (क्या गुप्त महात्माओं की!).

(३, ४) ईश्वर-ब्रह्म को शक्तिमान् मान के माया से आनृत मानना तथा मनुष्य की व्यवस्था करने में असमर्थ कहना, व्याघात नहीं तो क्या? हां, अनेक ईश्वर याने देवता कहना बनता है. जो ऐसा मानें तो उन अपूर्णों को व्यवस्थापक माना है, यह बात ठीक नहीं रहेगी.

(५) वेद को गुप्त मत में उत्तर में मानना \* सीक्रेट डाक्टरन को गुप्त महा-त्माओं का उपदेश कहना और फेर हिंदू धर्मों अपने को दरसाना, विरोधी बात है. बनावट नहीं तो क्या? वेद से पहिले धर्मबोध का सबूत अभी तक नहीं मिला है. सीक्रेट डाक्टरन में तो वेद की ओर उसके ज्ञान की चर्चा है, परंतु वेद में त. द. गत

\* सोलव बोध-कर्म योगगत पं. ७३ में "आभासोन्नी (गुप्त मत) का बोध-ज्ञान वेद में पहिले का है" यह अटैचमेंट दाख है.

लिखित ज्ञान की चर्चा नहीं है; इसलिये गुप्त ज्ञान का बोध उससे पहिले मानना कल्पनामात्र ज्ञान पड़ता है

(१) ईश्वर याने देवताओं का जन्म वा अवतार होना बनता है, क्योंकि वे भी जीव थे और बड़ी कोटी में आये हैं, परंतु किष्कलंक, निष्क्रिय, व्यापक ब्रह्म का अवतार नहीं हो सकता. हर एक सूर्यमंडल में देवता अधिष्ठाता हैं, उनका अवतार होता है, इसका सबूत क्या? आज तक नहीं मिला; अतः कल्पनामात्र है. इसु-मसीह महाविष्णु का अवतार था, इसमें प्रमाण क्या? कल्पना. नबीमुहम्मद को ध्यान चौहान फर्स्ट नंबर का अवतार क्यों न माना जाय? जो कहे कि योग्यता और चरित्र पर आधार है, तो युक्ति और प्रमाण से बोह बात भी असिद्ध है. उसकी अपूर्णता इंजील से सिद्ध है. शूली पर दुईशा हुई, यह विष्णु जैसे देवता की नहीं हो सकती यह स्पष्ट है. ऐसे ही अन्यो के वास्ते घटित रीति से विवेक कर लेना चाहिये.

(७) ब्रह्म को एक, अव्यक्त, अखंड मान के उसके जुदा जुदा सक्रिय अंश मानना, व्यक्त होना, फेर उन अंशों का ब्रह्मरूप होना, यह कैसी हास्यजनक फिलो-सोफी है. विचारशील स्वयं जान लेंगे. जब कि ब्रह्म के अंशों में गुण, धर्म और शक्ति समान हैं, परंतु अंशों में तिरोहित हैं, तो क्या वे उद्भव होने पर अनेक ब्रह्म हो जायेंगे? यदि हो जायेंगे तो अनेक ब्रह्म अपनी अपनी सृष्टि करेंगे, उससे अव्यवस्था होगी. कहीं आकाश के अंश और उनमें गति हो सकती है? हां, गुप्त मत में. जब कि विकासक्रम माना तो मानस पुत्रों (देवों) का उपदेश, मनस का भेजना कल्पना नहीं तो क्या? क्योंकि विकासक्रम का भंग होता है, और जो ब्रह्म की दया मानें तो अन्य दया क्यों नहीं करता. सत्र अनुभव दे दे, ताकि जन्म में न भटकना पड़े.

(८) एक के अनेक विरोधी रूप बनते हैं, ऐसी सिद्ध व्याप्ति नहीं मिलती; इसलिये सृष्टि नियम के विरुद्ध हैं. एक दो और दो एक, और असीम ससीम, ससीम असीम मानना कल्पनामात्र है; परंतु बात यह है कि थीओसोफी के लीडर जिसे ब्रह्म तत्त्व सत कहते हैं वोह समूहात्मक सावयव पदार्थ होगा, ऐसा मानना पड़ता है (शुद्धाद्वैत वाला अपवाद याद कीजिये). (सं.) ब्रह्म सर्वशक्तिमान् है; अतः ऐसा हो सकता है. मनुष्य उसकी योग्यता को नहीं जान सकता. (उ.) क्या अपना जैसा दूसरा वा अभाव से भावरूप बना सकता है! नहीं. ऐसे ही प्रस्तुत प्रसंग वास्ते समझ लेना चाहिये अर्थात् एक अनेक और असीम ससीम नहीं हो

सकता (त द अ २ गत निरवयव) (सू. १७४ से), परिमाण (सू. १९९ से १९८ तक) और अमेद (सू. १९८ से यह ३ अधिकरण तथा अ. ३ पेज ६९४ से ६९८ तक वाचे)। ऐसी सृष्टि रचू यह सत्कारी इच्छा ही पूर्व सृष्टि होना बताता है। एक ही असीम वस्तु अपनी अमुक्त सीमा (प्रदेश) में गति करे वा परिणाम पावे यह असंभव है; क्योंकि जो होगे तो (परिणाम) सब प्रदेश में होगे, एक तरफ ही गति होगी, विरुद्ध देश में नहीं होगी, यह स्पष्ट है, इसलिये ब्रह्म के एक देश में उसके नाना रूप मानना कल्पना मात्र है। यदि है तो वोह एक नहीं किंतु जडवाद-प्रकृतिवाद के समान सावयव मध्यम होना चाहिये। उपादान जैसा उपादेय होता है, (अ २ सू. ३०२); इसलिये ब्रह्म का ही यह सब रूपांतर है अर्थात् प्रकृति ज्ञेय, भोग्य और ज्ञाता भोक्ता उसी के रूप है, ऐसा नहीं मान सकते, क्योंकि ज्ञाता ज्ञेय, दृष्टा दृश्य, भोक्ता भोग्य स्वरूप से जुदा जुदा होते हैं, (त. द. २ सू. ३७९) ऐसी प्रसिद्ध व्याप्ति है। दोनों एक ऐसी व्याप्ति नहीं देखते। ब्रह्म ही नीच उच्च, सुगंध दुर्गंध, तम प्रकाशादि विरुद्ध धर्म वाला द्रव्य रूप हो, ऐसा सिद्ध नहीं होता। (त. द. २ सू. ३४०) और यदि दृष्ट से है ऐसा मानें तो परपक्ष भी स्वीकार लेना पड़ेगा, क्योंकि द्वैतवाद, अभाववाद भी उसी की तरफ से हैं और श्री. सो. का नियेध भी उसी की तरफ से है। सार क्या आया? व्यर्थ चक्रवाद.

सृष्टि आरम्भ काल में पूर्व के देवता साथ उत्पन्न होते हैं, इसमें स्पष्ट हुआ कि जल कभी भी स्वम्वरूप में नष्ट होता, किंतु बोलो के क्षणिक परिणाम समान रहता है अर्थात् पूर्व पूर्व से अनेक रूप वाला सावयव है। किन्ना निसर्ग ब्रह्म कहते हैं वोह ब्रह्म उनका अधिष्ठान उनमें जुदा है, जिसे श्रीश्रोतोषी नहीं जानती (न. १८ याद करो)।

जब कि ब्रह्म संचारी हो तो पूर्व संचार (पूर्व द्रष्टा वा पूर्व वामना) अनुसार (तदवयव) सृष्टि रचता है याने आप रूपांतर नहीं होता, क्योंकि उसके साथ पूर्व के देवता उत्पन्न होते हैं देवता (ध्यान चौहान, लीपिका, व्यवस्थापक, मद कर्ता) का सत्त्व नहीं मिलता, इसलिये कल्पना मात्र है। परमाणु मात्र याने सब चेतन हैं, तो नष्ट की आपत्ति क्या से हुई। जो कल्पना मानें तो चेतन भाव भी कल्पित टेरता है, और जो अपेक्षित मानें तो नष्ट चेतन उभय प्रकार के पक्षों टेरने हैं। दिया नष्टादियों के समूहात्मक प्रवृत्ति (परमाणु पुन) मनान ब्रह्म ज्ञेया,

आत्मा-बुद्धि समूह का नाम जीव याने मध्यम कोंपंड हुआ; और वे ईश्वर रूप हैं इसलिये ब्रह्म भी मध्यम हुआ. जीवों को जब कर्म विना शरीर संबंध (परस्पर की गति से) हुआ तो वे भोगके पात्र नहीं हो सकते और न जवाबदार. विकास क्रम ईश्वर की इच्छा के आधीन है, इसलिये वनस्पति, पशु पक्षी, तिर्यक वगैरे क्रम भोगने में जीव लाचार है. अनपराधियों को दुःख हो यह अन्याय नहीं तो क्या? ईश्वर की तो विकासक्रम की इच्छा हुई उसमें उसका क्या बिगड़ा. दुःखी तो हुये अनपराधी जीव! यदि दुःख सुख भोग नहीं और ज्ञान का क्रम नहीं तो फेर विकास अविकास की ही सिद्धि नहीं होगी; क्योंकि विकास की कल्पना तो इन्हीं हेतु से की जाती है.

मनस भी ईश्वर का स्फुरण है याने त्रिपुटी (आ. बु. म) ईश्वर का स्वरूप है. फेर इस (जीव) को कर्म विना छाया शरीर, कारण शरीर, मनुष्य योनी मिलना दुःख सुख पाना यह अन्याय वा स्वार्थी बालकों का खेल नहीं तो क्या? (प्र) उन्नति वास्ते है (उ.) उन्नति किसको? ईश्वर अंश की उन्नति कहना भंगेडीओं की जैसी बात है. जब अवनति नहीं तो उन्नति क्या? मय तब ब्रह्म के अंश उन्नति में पूर्ण हो जायेंगे; क्योंकि ब्रह्म जितना है उतना है, तो उसके पीछे सृष्टि न होगी. अनेक ब्रह्म याने ब्रह्म और उसके असंख्य अंश निकम्मे रहेंगे. (त. द. पेन १९४ से १९८ तक और १९८ से १६२ तक देखो); परंतु निष्फलत्व का अभाव है; इसलिये ब्रह्मांश और उनका विकास क्रम मानना कल्पना मात्र है. अवतारी मानस पुत्रों में डबल डबल त्रिपुटी एक अपूर्ण दूसरी पूर्ण ऐसा मानना व्याप्ति विरुद्ध है. आत्मा बुद्धि और मनस विना का काम तत्त्व प्रेत होके इच्छा पूर्वक चेष्टा करे, दूसरों को दुःख दे, यह सिद्ध नहीं होता; क्योंकि जीव त्रिपुटी को योग्यता उसमें नहीं होती. और यदि है तो पशु पक्षी वाले भूत रूप क्यों न हों? परंतु ऐसी व्याप्ति नहीं मिलती. सुनते हैं कि शरीर में आया प्रेत बोलता है, यह योग्यता काम तत्त्व में नहीं होती.

(११) आत्मा एक मानके शरीर प्रति जुदा जुदा आवागमन मानना असिद्ध है. घटाकाशवत् उपाधि में ही गति वन सकती है जब आत्मा नाम का अंश शक्तिमान हुआ और ब्रह्म बना तब या तो अनेक ब्रह्म हुये और जो ब्रह्म में मिला तो ब्रह्म में बाल्युम (भाग) बडने से ब्रह्म न्यूनाधिक हुआ अर्थात् सावयव टेरा. जीव जवाबदार नहीं टेरेता; क्योंकि सब क्रिया ब्रह्म की तरफ से मानने हैं और विकास क्रम के आधीन है; इसलिये यह थीयरी हानिभरक होने से त्याज्य टेरेती है.



(१२) कहीं मनुष्य का जीव ब्रह्म से भिन्न, कहीं ब्रह्म का आभास, कहीं प्रतिबिम्ब, कहीं किरण, कहीं उसका अंश, कहीं उसका रूप, कहीं कुछ ऐसे विरोधी टोड विनाका कथन है; इसलिये निर्णयार्थ समय गुमाना व्यर्थ है। यदि घटाकाशवत् अंश का आशय होता तो भिन्न वा आभासादि रूप नहीं कहते तथा दुःखी सुखी होने, क्रिया करने और विकास में आने का आरोप नहीं होता; परंतु ऐसा नहीं है। अर्थात् ब्रह्म को सावयव मानते हैं।

(१३) धर्म के लक्षण स्वमत प्रचारार्थ कल्पे हैं। वस्तुतः और हैं। त. द. अ. ४ गत मनु-उपदेश देखो।

(१४) चीर हरणादि के अर्थ हिंदुओं को लुभाने वास्ते हैं; क्योंकि महा पुरुष ऐसी अमर्यादित शिक्षा नहीं देते। दोनों (गुरु शिष्या) के अर्थ में मत भेद है याने राममंडल के जो अर्थ किये हैं वे कल्पना मात्र हैं, ऐसा स्पष्ट हो जाता है।

(१५) जो नं. १५ के अनुसार भावना हो तो नीति अनीति की मर्यादा का भंग होता है। देशोन्नति में हानीकारक है, इसलिये यह मंतव्य अग्राह्य है; क्योंकि आपही पशुवध को पाप माना है।

(१६) हरेक मत धर्म पंथ के स्वर्ग वगैरे के लक्षण में अंतर है, इसलिये नं. १६ वाला लेख केवल रोचक रूप है, नहीं कि यथार्थ, ऐसा मानना पड़ता है। जब मुक्त दशा से आगे का अज्ञान है तो सृष्टि उत्पत्ति काल में ब्रह्म की जो क्रिया वगैरे और मुक्तों का जन्म होता है, यह कैसे कहा जा सकता है। बात यह है कि कल्पना भी कल्पना ही।

(१७) जब कि नं. १५ अनुसार ससार में बुराई-पाप नहीं तो नं. १७ अनुसार इसामसीह ने किस के पाप खेंचे? विकास क्रम कहाँ भाग गया? जब कि इसु-मसीह त्रिपुटी रूप है और त्रिपुटी (जीव) ही बुरा भला करती है तो अब किसने किस के पाप खेंचे? सारांश मूल विना की कल्पना है।

जब कि इसुमसीह महाविष्णु का अवतार सर्वज्ञ और कृष्ण भी उसी विष्णु का अवतार सर्वज्ञ तो इन दोनों के मत में अंतर क्यों? एक पुनर्जन्म मानता है; उपादान और निमित्त भिन्न मानता है। दूसरा पुनर्जन्म नहीं मानता और अभाव से सृष्टि मानता है। तथाहि श्री आनाबाई ने ख्रिस्ति धर्म क्यों छोड़ा? परंतु ऐसा जान पड़ता है कि ख्रिचड़ी में मिल के अपना गुप्त इष्ट सिद्ध कर लेना, इसलिये यथा प्रसंग ऐसे ऐसे ऋद्द देना ठीक है। पूर्वा पर केन देखता है। - वैश्व हिंदुओं की

अंधश्रद्धा में यह चाल काम करती है. तमाम लोक ओतप्रोत मानना यह किसी फिलोसोफी? (त. द. अ. २ सु. ३८२ बांचो).

(१८) दूसरे अनुभवी महात्माओं को जो विषय ज्ञात हैं उनसे अपने को अज्ञान बताना और फेर गुप्त महात्माओं की प्रेरणा कहना यह क्या? अव्यक्त ब्रह्म कैसे व्यक्त होता वा करता है, यह न जानना और फेर बेसा है, ऐसा दावा करना और उस असीम को सक्रिय सांग बताना यह क्या? मन की कल्पना मात्र सिद्धांत है पृथ्वी के दो मनवंतर न जानना परंतु दूसरे गोलों के गोलकों की उत्पत्ति और कामरूपादि लोकों की बातें बताना यह क्या परिणाम निकालता है?

(१९) जिनका साध्य कल्पनामात्र है वा प्रमाणशून्य है वे ऐसे (नं. १९ वाले) बहाने बताते हैं. नं. १९ अनुसार हरकोई अपने मत वास्ते कह सकता है. यथा—ईश्वर ने अभाव से भावरूप पेदा किया, गुप्त मत केवल कल्पनामात्र है, इन प्रसंगों में भी नं. १९ के अनुसार कह सकते हैं; अतः गुप्त मत अलीक है ऐसा जान पड़ता है जब किसी पदार्थ का स्वरूप नहीं जान सकते तो ब्रह्म, जीवादि संबंधी मत इत्यं भाव से कैसे माना गया? याने विश्वासपात्र नहीं.

जो सिद्धांत सब ने स्वीकारा सो सत्य होना चाहिये इसमें सब याने केन? बौद्धों में ४, मुसलमानों में ७२, ख्रिस्तिओं में ७, हिंदू संसार में मुख्य ९ मत हैं, इसलिये सबने स्वीकारा, यह पद ही व्यर्थ होता है. नाना ईश्वर कोई नहीं मानता. एकेश्वरवादी संख्या में ज्यादा हैं. इसलिये लेखक का मत उसके लेख से अलीक हो जाता है.

जब कि सृष्टि नियम स्थूल सूक्ष्म सृष्टि में लगते हैं, अखंड हैं तो उनके अनुसार मानना चाहिये; परंतु गुप्तज्ञान या गुप्तमत उसके अनुकूल नहीं है. निज्ञासु के बोधार्थ कितनेक सृष्टि नियम टांकते हैं—

१. अनुपयोगी वस्तु नहीं है (सर्वथा मुक्त होने पीछे भी उपयोग में आना चाहिये). २. तत्व वस्तु का स्वरूप नहीं बदलता. उसमें विकार नहीं होता उसका परिणाम (रूपांतर) नहीं होता. ३. एक अनेक और दो एक कभी भी नहीं होते. ४. असीम विभु में गति और वजन नहीं होता उसमें स्फुरण क्रिया और उसका परिणाम नहीं होता. ५. एक वस्तु की एक काल में दो तरफ गति नहीं होती. ६. नाना से ही अनेक रूप होते हैं. ७. कार्य के उपादान कारण और निमित्त कारण जुदा जुदा होते हैं. ८. उपादान जैसा उपादेय होता है. ९. अभाव में भावरूप

वस्तु नहीं होती १०. एक तत्त्वरूप का अपने में अपना संयोग नहीं होता क्योंकि संयोग दो का ही होता है ११. अपने अपना उपयोग नहीं हो; क्योंकि दूसरे के संबंध से ही उपयोग की व्याप्ति है. १२. द्रष्टा और द्रश्य, ज्ञाता और ज्ञेय, भोक्ता और भोग्य यह स्वरूप से जुदा जुदा होते हैं. १३. बिंब और प्रतिबिंब स्वरूपतः जुदा जुदा हैं १४. गति, देश के बिना नहीं होती १५. हर कोई वस्तु तीन परिमाण में से एक प्रकार की होगी याने अणु, महत, मध्यम (अ. २ सू. १५९ देखो) १६. मध्यम जन्य, सावयव, परिणामी (बदलने वाला) होता है अर्थात् कंपोड, कोहीज़न वा मिश्रण होता है १७. सख्या से कोई भी अनंत नहीं क्योंकि जितने है उतने हैं. १८. अन हुई वस्तु प्रतीत नहीं होती इन नियमों का विचारें तो गुप्त विद्या का मंतव्य अलीक ठेरता है इन नियमों का विवेचन त. द. अ २ में है

विशेष परीक्षा अद्वैतादर्श और योओसोफी तंत्र में है. शुद्धाद्वैत अनुसार भी यहां लगा सकते हैं

अपनी इच्छा से आप ही अनेक रूप होना शुद्धाद्वैत मत इच्छा से अभाव में से भावरूप करना इसराइली मत. प्रकृति पुरुष के संबंध से भोग्य प्रकृति के नाना रूप होना द्वैतमत. प्रकृति, ईश्वर और जीव यह तीनों अनादि अनंत यह त्रिवाद मत. ब्रह्म में माया करके अनेक नाम रूप भासना केवलाद्वैत मत. और पूर्व पूर्व सत्कार (वासना-इच्छा) से अपना ही अनेक रूप होना नित्य गति में रहना यह बौद्ध मत है. अब यीओसोफी के लीडर किस मत में है यह शोधक स्वयं विचार ले और पूर्व परीक्षावत् परीक्षा कर ले

सृष्टि की उत्पत्ति और महाप्रलय दोनों पंडिता मानती हैं अब यदि बोह प्रलय सब जीव मुक्त हो जायेंगे तब होगी, ऐसा मानें तो जब तब भविष्य में सृष्टि बंद हो जायगी; क्योंकि ब्रह्म नितना है उतना है, उसके सब अंश मोक्ष-सर्वज्ञ होने पीछे सृष्टि उत्पत्ति का हेतु न रहा और यदि कितने जीव मोक्ष होने वाली हैं तब भी प्रलय हाती है, ऐसा मानें तो उपर जो सृष्टि क्रम (नवीन जीव होना) लिखा है वोह असिद्ध रहेगा और ब्रह्म कभी भी शुद्ध न होगा; किन्तु उसके अंश विकारी ही रहेंगे. इत्यादि प्रभार से उक्त मंतव्य समीचीन नहीं जान पड़ता. और जो उत्पत्ति, लय, त्रिपुटी व्यवहार सब कुछ मग्न स्वरूप और ब्रह्म की नीला मात्र

(घालकों का खेल वा तमाशा) मानें तो थी. सो, का मंतव्य भी वेसा ही मानना पड़ेगा; इसलिये विश्वास पात्र, उपयोगी और मान्य नहीं हो सक्ता.

### विभूषक मत.

जो किसी व्यक्ति को थियोसोफी मत की भावना (ब्रह्मवाद) इष्ट हो वेह व्यक्ति यदि उसके मोरल मुख्य तीनों नियम (नं २) के और उपरोक्त सप्तक पूर्वक पंचदशांग के पाले तो उसकी कोई हानि नहीं जान पड़ती किंतु वेह प्रजा का लाभकारी हो पड़ेगी, कारण कि इस सोसाइटी के अंग वाले को संग्रहवाद (अ, ४) की अपेक्षा होती है यदि ऐसी व्यक्ति अपने मंतव्य-अपनी भावना का आग्रह न करके संग्रह सभा करे तो लाभकारी हो; क्योंकि इस सोसाइटी के मेबर में संग्रहवाद पसंद करने और संग्रह सभा कराने-की लियाकत पैदा हो जाती है; क्योंकि यहां कुछ टोलरेशन की भी तालीम मिलती है.



## ८६. आफ्रिका.

आफ्रिका बहुत बड़ा देश है, परंतु उनड है. किनारों पर बस्ती है. उसमें विशेष भाग मुसलमानी धर्म और ख्रिस्ति धर्म वालों का है आफ्रिकन याने हब्शी शीदी अंदर की तरफ रहते हैं, उनका खास कोई धर्म नहीं है. प्राचीन देव भावना मात्र है नष्ट रहते हैं, बाह्य प्रजा (मुसलमान ख्रिस्ति) का जिनके साथ संबंध हुआ है वे सुधरने लगे हैं और उनमें कोई कोई उनकी धर्म भावना मानने लगे हैं. अतः प्रस्तुत प्रसंग के विषय नहीं है. दुनिया की सेर में इस प्रजा का बयान है उसीमें उनके राजा का वर्णन है.

### गुप्त भेद (सिक्रेट).

यद्यपि योगी, वामो, और फ्रिमेशन किसी हेतुवश अपनी क्रिया और सकेतों का गुप्त रखते हैं. तथापि जो वे दूसरे को कहना, बताना वा दिखाना चाहें तो कह सकने, बताना सक्ते और दिखा सकते हैं; अतः गुप्त नहीं. उनसे विशेष कुदरती भेद है, उनमें से कितनेक तो ऐसे हैं कि मनुष्य नहीं जान सक्ता यथा-शक्ति का स्वरूप, और कितनेक ऐसे हैं कि जाने जाने हैं और नहीं बूझते, यथा-विषय रस का स्वरूप, परंतु अदभुत गुप्त भेद ब्रह्म विद्या का है; क्योंकि उसका

अनुभव हुये भी उसका सात स्वरूप-सात भेद, सात उपयोग और सात प्रकार  
 कटना चाहें तो भी नहीं कटे जा सकने \* उपनिषद्कर्ता ऋषि, मुनि और अन्य  
 प्रशिक्षित कहते कहते थक गये-कहा न गया. लक्ष्यार्थ-लक्ष्यालक्ष्य, ऐसे पद ही कटे  
 हैं. निदान उसका स्वरूप उसके अधिकारी के सिवाय कोई नहीं जान सकता और  
 जाने पाँछे भी चाहे तो भी नहीं कहा जा सकता. इसी सबन से मतभेद हो गये;  
 क्योंकि जैसे को ऐसा जान पड़ता है.

अपवाद-इस लेख वा मंतव्य का संकेत सहज ही हो सके है-हरकोई कर मिला है.

चिन्मय—परंतु यह विषय सत्य और अनुभवसिद्ध है, अधिकारी का शांति  
 गुण मिलने में अपूर्व और जानकांड में अंतिम—टोच है। इसके मूयन त. द. अ.  
 ४ में कटे गये हैं और अवर्जनीय हैं.



৫৩. ফ্রিমেশন.

क्रिपेयान यह एक धातुभाव पेटा करने वाली गोमाइटी प्रसिद्ध है. इसके मेंबर बहुतों की मर्तियों में से होते हैं. इसके मेंबर एक दूसरे की भाषा में भाग लेते हैं. हमने इस गोमाइटी के संबंध में जो सुना, पता, उमड़ा मार यह है. हमका मूक गूंगर है. एक मित्र ने इतिहास की कृति में ऐसा भी कहा कि "हमका मूक धीरज्य मदागन में कृपाया था; परंतु फिर मैं यह साह न रहा. गूंगर में हमका हीन पता गया उसके साह अब गूंगर में है. गूंगर में दिदुभान में भाषा हुआ है." क्रिपेयान ने यह कहा कि "यह कोई पर्व मज्जम नहीं है. किंतु दोस्ती-प्रेम करने की एक मन्था है, हमने जो और सम्प्रतिष्ठों को देखा नहीं करे और जो देकर किने गये

[illegible]

॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

[illegible]

है वोह सभा की संमति के बिना नहीं किये जाते, मेंबर करने के कायदे हैं, और इसमें ७ डिग्री है, यथा अधिकार दर्जे बढ़ने मिलती है, सभा होने के समय दूसरा कोई उसमें प्रवेश नहीं होने पाता, एक ऐसा प्रकार है कि उसका मेंबर इस सोसाइटी का अमुक भेद नहीं कह सकता." इस संस्था के १ राजा, १ जन, १ डाक्टर और १ छटी डिग्री की चाद पाया हुआ एक मद्रासी भाई और कितनेक साधारण गृहस्थ मेंबरों से वृत्तांत पूछा गया तो उनका यह कहना है कि "प्रतिज्ञावश भेद नहीं कह सकते और अजाने फ्रिमेशन के जाननेकी जो परिपाटी वा संकेत है सो भी नहीं कह सकते, तुम जो मेंबर होगे तो तुम भी ऐसा ही करोगे. मेंबर हुये बिना उसका भेद नहीं जान सकते. इस सोसाइटी के सबध में जो दत्त कथा चल रही है वे सत्य नहीं है. इसमें हरकोई धर्म का मेंबर हो सकता है. इस सोसाइटी में जातिबंधन नहीं है, एक दूसरे की आफत में एक दूसरा मेंबर यथाशक्ति भाग लेता है और सम्भो का सग प्राप्त होता है. इस सोसाइटी संबंधी अनेक ग्रंथ इंग्रेजी में हैं. इसकी की ज्यादा रुपये की है. अमुक नियमानुसार सभा शामिल हुवा करती है.

उर्दू में एक रिसाला छपा था उसमें इनके ७ कमरों का बयान किया था. उसमें भूत, भुर्खे और वृद्धा स्त्री बगैरे का वर्णन था और इसके मेंबरों का भूत का भय रहता है, इसलिये भेद नहीं कह सकता, ऐसा लिखा था और यह भी कहा जाता है कि इसके मुख्य मास्टर को खबर हो जाती है उससे मेंबरों का भय रहने से भेद नहीं कह सकता. इत्यादि पाये बिना की गप्पें चलती हैं. काटियावाड, गुजरात में इस सभा के मकान का नाम भूतखाना बोलते हैं. इस सभा के सम्भ्य बारंबार यही कहते हैं कि जो दत्त कथा चल रही है वोह अज्ञान मंडल की कल्पना है और असत्य है. इस सभा में कोई प्रकार का दोष नहीं है. भ्रातृभाव का उपाय है. प्रतिज्ञावश भेद नहीं कहते. इतनी ही विलक्षणता है.

वर्तमान (सन् १९१४।१६।१७ ई.) में जो यूरोप में केसरी जग (पार युद्ध) हो रहा है यूरोप के लगभग तमाम राज्य लड़ रहे हैं उसमें किराडो ज्ञान की ब्यारी हो रही है, यूरोप की प्रजा की महान् शोकनीय हानी हो पड़ी है, इस युद्ध पर विचार करें तो फ्रिमेशन के भ्रातृभाव, इस सिद्धांत पर शक लेने का अवसर मिलता है.

जो कि यह किसी धर्म-मत-पथ का मंडल नहीं है, इसलिये इसको विशेष चर्चा करने से उपेक्षा करते हैं



## ८८. प्रकीर्ण नोंध.

## काल और ग्रंथ विचार.

इसराइली संसार (याहूदी-ख्रिस्ति-मुहम्मदन) अन्य प्रजा के निश्चय और मान्यता से भिन्न सृष्टि उत्पत्ति का काल ७००० सात हजार वर्ष से ज्यादा नहीं मानती और इतिहास ४००० चार हजार वर्ष पहिले का नहीं मिलना कहती है; क्योंकि नूह के तूफान में सब प्राणी-सृष्टि का नाश हो जाना मानती है; इसलिये अन्य प्राचीन प्रजा (आर्यावर्त-चीन-मिस्रादि प्रजा) के शोधे हुये और प्रचलित काल इतिहास को थोड़ा दरसाने की कोशिश करती है, उससे धर्म और फिलोसोफी के स्वरूप और शैली में फर्क पडने की संभावना है और ग्रंथों के लेख में विवाद तथा संशय हो पडता है (जैसे कि पुराण प्रसंग में होता है); इसलिये फिलोसोफी वा तत्त्व विद्या के साथ उसका संबंध होने से इस प्रसंग को संक्षेप में लिखते हैं—

वर्तमान में वेद, जियालोजी (भूस्तर विद्या) ज्योतिष, प्रचलित संवत्, ग्रंथों की भाषा रचना, वंश का इतिहास और संप्रदाय यह ९ साधन काल परीक्षा के हैं. जो कि सब विषय (पृथ्वी कब बनी, उसमें वनस्पति, पशु, पक्षी कब बने, पहिलेपहल मनुष्य कब, कहाँ, एक देश में वा अनेक देश में और कैसे (मैथुनी अमैथुनी, जरायुन अंडन, स्वेद्वन वा उद्भिज) पैदा हुये—यह सब बताना मनुष्य की शक्ति से बाहिर हो गया है; क्योंकि भूकंप, जलप्रलय और हिमप्रलयादि कारणों का लेकर सम्यक् इतिहास संपादन नहीं हो सकता; तथापि बुद्धि को बलिहारी-यथाशक्ति अमुरु व्याप्ति द्वारा किसी विषय का कुछ अनुमान बता सकती है, यही बुद्धि के चोचले है.

## (१) वेद प्रकाश.

दुनिया में सब से प्राचीन वेद ग्रंथ है, यह सब शोधकों ने मान लिया है, मनुष्य सृष्टि में इससे पहिले का कोई ग्रंथ नहीं है. उसके "शतंने अगुतं." अथर्व म. ८ अनु. १ मं. २१ में सृष्टि की उत्पत्ति से लेकर प्रलय के आरंभ तक काल ४ अर्बुद ३२ बत्तीस क्रिोड वर्ष लिखा है. ऋषि, मुनि, ज्योतिषियों ने उमदी नांच करके विभाग किये (सूर्यसिद्धांत देगे). १ दिन=सूर्य उदय में उदय तक. ऐसे ३६५३ दिन=१ सौर्य वर्ष ऐसे १७३८००० वर्ष मनुगुन (रुनगुन ५) १२९६००० प्रेता ८६४००० वर्ष द्वापर और ४३२००० कलियुग. कुल चांगं युग ४३२०००० (नेतालीस लाख बीन हजार वर्ष) दर्शों का एक चतुर्गुनी वा चतुर्गुन करने हैं.

ऐसे ७१ चतुर्गुणी=१ मनवंतर. ऐसे १४ मनवंतर या ९९४ महायुग. हर एक मनवंतर का संधिकाल वोह महायुग के बराबर होता है. यह सब जोड़ें तो ४ अर्ब बत्तीस किरौड वर्ष होते हैं. इस मीमान के काल को एक कल्प, वा सहस्र महायुग वा ब्रह्मा का एक दिन कहते हैं. उसमें से आज कलियुग के १००० वर्ष बीतने पर याने सं. १९५६ विक्रम तक ६ मनवंतर गये; सातवें मनवंतर के २८ मी चतुर्गुणी के ३ युग जाके जो चौथा कलियुग जा रहा है इनके गत वर्ष जोड़ें तो एक अर्ब, छानवे किरौड, आठ लाख तरेपन हजार गत वर्ष हुये हैं याने सृष्टि उत्पत्ति हुये १९९०८५३ हजार वर्ष हुये हैं, बाकी शेष हैं.

चंद्र सूर्य की गति का हिसाब मेल में आ जावे ऐसे ऐसे प्रकार में युग के साल की संज्ञा है. प्रत्येक युग में चांद्र वर्ष, चांद्र मास, न्यूनाधिक मास, तिथि, न्यूनाधिक तिथि, इन सब का सूर्य साल के साथ मेल खा जाय, ऐसी रीति से हिसाब कर के युग के अंक किये हैं. इसी वास्ते जब किसी चंद्र साल मास की तिथि का बार निकालें तो महायुग गत सूर्य चंद्र के मासादि जोड़ के हिसाब करते हुये ठीक बार निकल आता है. यह बार उत्तर दक्षिण की समानांतर रेखा पर (छंका के समीप) मिलता है. इस रीति को अहर्गण बोलते हैं; † इसलिये उक्त गणित का सबूत (प्रमाण-परिमाण) है. दूसरे नित्यकर्म के संकल्प में गणना की परिपाटी है और पचांग की रीति जब से चली तब से यह बहीबट है. यह उपप्रमाण है. ग्रहों की आदि गति से दिनों के नाम (याने बार) उनकी होरा पर रखे गये हैं.

### (२) अन्य प्रकार.

४०००—लिपसी एस. कहता है कि मिस्र का बारवां कुल समाप्त हुये ४ हजार वर्ष हुये, चार हजार वर्ष पहिले सदाचारी उम्मा बिद्वान् थे (ता. चीन फारसी). ‡

४५२९—ईसा के २६२९ पूर्व चीन में रेशमी कारखाना था. (ता. चीन एकसुस साहेब पादरी). ईसा से ३८०० वर्ष पहिले सीन की बादशाहत थी. (ता. यूनान). मिस्र के पाचवें कुल की बुत (मूर्ति) ५००० वर्ष की हैं (मि. पलटस).

† सबसे भी निकालते है वोह उषकी ही जेटसे है.

‡ विषय का बिस्तार और नाम. कर्ता, वत्ता. पृष्ठ वगैरे कुलिशत भावें मुमाफिर पृष्ठ ३,४,५ में हैं, (प्रो हेकसली की पक्कि तक)



मित्र के मीनारे हैं. पू. ३३९. वर्ण के हैं. (भाकटर गजान). मनीस के मीनारे हैं. पू. ४१०० वर्ण के हैं. (सीकटर जलतरन).  
 ४०००० — छः हजार वर्ण में कोई एकान (नूँह का एकान) नहीं हुआ है.  
 (कालियन साहेब निगालोजिफ्ट). मित्र का पहला मीनारा ७८०० वर्ण का है  
 (सीकटर जलतरन).  
 १०००० — १० हजार वर्ण पहिले गार्म में सुबू समीप और जाइ में देर  
 रहता था (मि. अगिस्टमैड ज्योविपी). १२००० वर्ण से अटना के बगल पर कोई  
 एकान (नूँह का एकान) नहीं हुआ (मर चाँस). मित्र में दस हजार वर्ण पहिले  
 मरवीर और परपर काटने का काम उन्हा हुआ था (मुँटी हकीम जो इसमसीह के  
 ४२७ वर्ण पहिले हुआ है). दोही के पीछे के १९ गानों के समय को १८०००  
 साल है. (वा. चीन). मित्र में मजामसवाक राज्ज ३२ हजार वर्ण हुये के स्थापित  
 हुआ था (गाट देर गखन साहेब का हिस्ट्री).  
 ३०००० — निगालोजी और ज्योविप से ३०००० से पहिले की सृष्टि है  
 (ज्योविपी मिमाले थी. सी.).

१९०००० — डेढ लाख वर्ण का कुलवा कासहिदा में मोजुद है (वा. पवीप).  
 १९८००० — न्यू अगपूड की तरफ का डेस्टा कम से कम १ लाख ९८  
 हजार वर्ण पहिले का है. वहीं दूही निकली है, जिससे जाना जाता है कि यहाँ  
 ९७००० वर्ण पहिले आदमी रहे थे.  
 २४०००० — फ्राइड के पुराने वर्क स्थान में आदमी की दूही मिलती है,  
 उनका स्पष्ट काल दो लाख सालोंस हजार वर्ण है. (मोकेमर डरीपर साहेब निगालोजिफ्ट).  
 ४० लाख — मनीन की चक्कन बनने के लिये ही ४० लाख वर्ण चाहिये.  
 १० क्रोड — मनीन ठंडी होके बनसुति उगने लगी इसको १ क्रोड वर्ण  
 हुये हैं. (प्रायुवर एस्टरानोमि) मोकेमर हजार २ क्रोड वर्ण और मोकेमर काल  
 साहेब ७ क्रोड वर्ण और मर वहीयम टामस साहेब १० क्रोड वर्ण करार देते हैं  
 (यह सब निगालोजिफ्ट है).  
 ३० क्रोड — बनसुति बनती रही उस समय से आदमियों तक के पुरा  
 होने तक तीस क्रोड वर्ण होने चाहिये (डा. सी.).  
 ३९ क्रोड — मनीन को २ हजार हिमी की गार्म से ३०० हिमी तक  
 पहुचने के लिये ३९ क्रोड साल गुजरते हैं (प्रा. बेचाफ साहेब).

१० किराड—यूरोप में वनस्पति उगने के आरंभ का समय १० किराड वर्ष होगा (प्रो. रीड साहेब).

एक अरब—जब से वनस्पति उगनी शुरू हुई उससे आज तक १ किराड वर्ष गुजरे होंगे (प्रोफेसर हेक्सली सुप्रसिद्ध जियालोजिस्ट).

### (३) प्रचलित संवत्.

नं०	नाम संवत्- (संवत्)	कब से चला सं. १९५७ वि. में कितना	नं०	नाम संवत्- (संवत्)	कब से चला सं. १९५७ वि. में कितना
१	आर्य संवत् सृष्टि उत्पत्ति से	१९६०८५३०००	१२	स्पार्टा-स्पार्टा नया यसा तब से	३६०४
	१ अरब ९६ किराड ८ लाख ५३ हजार.		१३	मूसवी-मूसा * पेगंबर मे वा ३४७१	३४७३
२	चीनी-चीन के पहिले बादशाह से }	९६०८२४००	१४	राउदी-राउद पेगंबर से	२९३५
३	जताई-जता के पहिले बसाने वाले से }	८८४०२७३	१५	यूनानी-ओलंपीया के अगाडे से	२६७६
४	पारसी-ईरान के १ छे बादशाह से	१८९८७८	१६	रूमी-हमनगर यसा तब से	२६५३
५	काकडीया-पहिले बडे से †	१५१९००	१७	नायूगारी-बाबुल के पहिले बादशाह मे }	२६४७
६	मिसरी-नीम बादशाह से	२७५५४	१८	बुद्ध-बुद्ध के ५० वें वर्ष से	२४०७
७	इरानी-आदम (वा सृष्टि की) उत्पत्ति से }	५९००	१९	सिकंदरी-सिकंदर बादशाह से	२२५४
८	कली-कलद्युग के आरंभ से	५०००	२०	विक्रम-विक्रम की राजगद्दी से	१९१७
९	बुधध्वी-बुधधर राजा की गद्दी से कलि ६६३ }	४३३७	२१	ईसवी-ईसा के जन्म के ४ वर्ष पीछे से }	१९००
१०	नूह-नूह पेगंबर से	५०००	२२	शाल्वहन-शालवाहन (शाका) राजा से }	१८२२
११	इसाहीमी-अब्राहीम से	३८२१	२३	हिजरी-नबी मुहम्मद मक़े मे मक़ेने गये तब से }	१३१८ *

† कालदीया (बाबुल) वाले ने सिकंदर बादशाह को डेढ़ लाख वर्ष की पुरानी प्रतस्ति (कुतबा) दिखाया था.

\* इनके सिवाय फकत आर्यावर्त में ही परशुराम ढंगरे के बीस संवत् चले हैं. हमने 'तक्षशीम गणेश' इस नाम की चोपड़ी में इनका वर्णन किया है. तद्वा सृष्टि, कलि, विक्रम, ईसवी, शके, चौदी, गुप्तवल्गुमी, हिजरी, नगाल, तामीर, बिलायती, अमली, फसली, पूर्वी, दक्षिणी, मुर, हर्ष, मगी, कोलम (परशुराम आर्य). नेपाल, सह, ब्रह्मण, इलाही, राज (सिवाही), बुद्ध, जैन, मंकर, पारसी, नानक, दयानंद इनका वर्णन और इनका मेल है.

विक्रम के पूर्व (लगभग) विक्रम के पूर्व (लगभग)

विषय	विक्रम से पूर्व	विषय	विक्रम से पूर्व
------	-----------------	------	-----------------

१	मजुस्मति	संवत्सर	१४ नवमनस
२	उपनिषद्	संवत्सर	१५ नवमनस पुनः
३	अथर्ववेद	संवत्सर	१६ वाव्याह केनिस की राणी
४	कथिलदेव	"	१७ सततसु वाव्याह निख
५	अथर्ववेद	संवत्सर	१८ को हिंद पर चढाई १३०८
६	अथर्ववेद	संवत्सर	१९ को हिंद पर चढाई १३०८
७	अथर्ववेद	संवत्सर	२० बुद्ध का जन्म
८	अथर्ववेद	संवत्सर	२१ नंदराज कुल का आरंभ
९	अथर्ववेद	संवत्सर	२२ (क) महावीर स्वामी
१०	अथर्ववेद	संवत्सर	२३ सिंकरर वाव्याह की चढाई २७५
११	अथर्ववेद	संवत्सर	२४ बुद्ध का जन्म
१२	अथर्ववेद	संवत्सर	२५ पण्डित
१३	अथर्ववेद	संवत्सर	२६ महावीर स्वामी

विक्रम के पूर्व

विक्रम के पूर्व

विषय	विक्रम	विषय	विक्रम
------	--------	------	--------

१	विक्रम गढ़ी केरा	१	इंसामसीह जन्मा
२	इंसाम सीकरावा	२	वाव्याह केनिस की राणी
३	अथर्ववेद	३	अथर्ववेद
४	अथर्ववेद	४	अथर्ववेद
५	अथर्ववेद	५	अथर्ववेद
६	अथर्ववेद	६	अथर्ववेद
७	अथर्ववेद	७	अथर्ववेद
८	अथर्ववेद	८	अथर्ववेद
९	अथर्ववेद	९	अथर्ववेद
१०	अथर्ववेद	१०	अथर्ववेद
११	अथर्ववेद	११	अथर्ववेद
१२	अथर्ववेद	१२	अथर्ववेद
१३	अथर्ववेद	१३	अथर्ववेद
१४	अथर्ववेद	१४	अथर्ववेद
१५	अथर्ववेद	१५	अथर्ववेद
१६	अथर्ववेद	१६	अथर्ववेद
१७	अथर्ववेद	१७	अथर्ववेद
१८	अथर्ववेद	१८	अथर्ववेद
१९	अथर्ववेद	१९	अथर्ववेद
२०	अथर्ववेद	२०	अथर्ववेद
२१	अथर्ववेद	२१	अथर्ववेद
२२	अथर्ववेद	२२	अथर्ववेद
२३	अथर्ववेद	२३	अथर्ववेद
२४	अथर्ववेद	२४	अथर्ववेद
२५	अथर्ववेद	२५	अथर्ववेद
२६	अथर्ववेद	२६	अथर्ववेद
२७	अथर्ववेद	२७	अथर्ववेद
२८	अथर्ववेद	२८	अथर्ववेद
२९	अथर्ववेद	२९	अथर्ववेद
३०	अथर्ववेद	३०	अथर्ववेद

नं.	नाम	वि. सं.	नं.	नाम	वि. सं.
७	आर्य भट्ट	१००	२५	दादू दयाल }	१६०० १६५९
८	राजा भोज (पहिला)	१४१	२६	गोस्वामी तुलसीदास }	१६१६ १६८०
९	वाल्मी राज समाप्त	१६१	२७	लाल बाबा	१६४९
१०	चोथा शंकराचार्य	५८२	२८	गुरु गोविंदसिंह }	१७२३ १७६५
११	नोशेरवां बादशाह बुगदाद	५८८	२९	औरंगजेब }	१७१५ १७६४
१२	पांचवां शंकराचार्य	६४७		आलमगीर }	
१३	शटकोप, मुनिवाहन	७००	३०	महाराज शिवाजी }	१६८४ १७३७
१४	छठा शंकराचार्य	८४५	३१	महाराज रणजीतसिंह	१८३७
१५	सोसलीकां का राज	९८८	३२	राजा राममोहनराय ब्रह्म समान स्थापक }	१८८७
१६	रामानुज आचार्य कोई कहता है }	१०१० ११८४ १२००	३३	रामचरण रामरेड्डी	१८७५
१७	महमूद गजनवी	१०५६	३४	सहजानंद स्वामी नारायण }	१८३७ १८८६
१८	भास्कराचार्य	११००	३५	ब्रह्मचारी बाबा	१९००
१९	पृथ्वीराज चौहान दिक्षीपति }	११९१ १२५०	३६	शिवदयाल खत्री राधा स्वामी मत प्रचारक }	१८७५ १२३५ में मरा
२०	रामानंद स्वामी बैरागियों के गुरु }	आसरे १५००	३७	स्वामी दयानंद आर्य समान स्थापक समान स्थापी १२३२ }	१८८४ १९४०
२१	कबीर	१५०५			
२२	गुरु नानक }	१५२२ १५४९			
२३	चेतन (गोरांग) बंगाली }	१५४० १५९०			
२४	वल्लभाचार्य }	१५३५ १५९७			

विठलनाथ. विष्णु स्वामी जेसा जड चेतन का मिश्रण, इनका मत है. १८. सहजानंद स्वामी नारायण. जन्म नाम हरिरुष्ण वा घनश्याम-बिनधर्मदेव सरवैया ब्राह्मण सामवेदी. माता भगतिदेवी. सं. १८३७ में जन्म. सं. १८५६ में भुज में आया. सं. १८५८ में रामानंद की गादी पर बैठा. सं. १८७४ में अहमदाबाद में सं. १८७९ में भुज में मंदिर बंधाया सं. १८८१ में लार्ड राइट रेवरंड हेवट्ट क्रिस्ति धर्म गुरु (निशप) मिलने आया. सं. १८८२ में अपनी गादी अपने भाइयों को दी-उनको आचार्य बनाया. जूनागढ़ सं. १८८४ में गढ़वा सं. १८८५ में गोपीनाथ का मंदिर किया. सं. १८८६ में गढ़वा में मर गया. १९. छिंगायत वसव बिन महादेवमह. सि. बागेवाडी. जिला चीनापुर (बिहार) शाका ११ में जन्म हुआ. जंगम संप्रदाय चलाई. बीरशैव नाम रखा वर्णाश्रम की मर्यादा त्याग. करनाटक देश में यह मत है. २०. सूरदासजी सं. ११९७ (११४० इ.) में हुये. सूरसागर बनाया. अंधे थे. २१. माघ कवि सं. ११३२ (१०७५ इ.) में. घाण कवि सं. ७८६ में हुआ. काश्वरी रची. २३. गंगालहरी का कर्ता पंडित जगन्नाथराय कवि अकबर बादशाह के समय हुआ. बादशाह की छंगी वा लबंगी पुत्री के साथ विवाह किया.

(२४) कालीदास कवि ३ हुये हैं. १. राजा विक्रम के समय जिसके हवाले बानभट्ट अपने ग्रंथों में देता है. २. राजा भोज (१०४०-११०० वि.) के समय हुआ. तैलिंगी ब्राह्मण था. ३. बडनगर का नागर ब्राह्मण वि. १७१७ ध्रुव आख्यान कर्ता. २५. जयदेव कवि १ गीत गोविंद का कर्ता. यह गीत गोविंद राजा विक्रम की समा में गाया जाता था. कालीदास के पहिले हुआ है. २६. तुकाराम महाराज-वि. १११५ में जन्म हुआ. शिवाजी महाराज के समय. २७. विक्रमाजीत-उज्जैन का राजा. रोम देश का राजा अगस्त सीनर इसका मित्र था. २८. शाळिवाहन विक्रम का जय किया. पैठण में राजधानी की. वि और शक में ११५ का अंतर है. २९. सिद्धांत कौमुदि का कर्ता मट्टोजी दीक्षित. सं. ११३५ में जन्मा ३०. दोन दर्वेश शिष्यकवि पाटण. ३१. शारंगधर वैद्य सं. १२९१ में. ३२. पुंदरीक यु. सं. १७२४. विद्या रत्नाकर जेनी के साथ शास्त्रार्थ किया. राजा अशोक (बिन चंद्रगुप्त) का भाप वारीसार राजा था. राजा अशोक

१ इही जयदेव का माई बोद्धदेव हुआ है, जिसको श्री मागवठ का कर्ता लिखने है. उनके शोक सत्यार्थप्रकाश में लिखे है. संकराचार्य के पीछे हुआ है.

वि. पूर्व २१३ वर्ष में हुआ है. इस १७२४ के हिसाब से वि. पू. १९९ होते हैं इतना अंतर है.

३३. उन्मत्त भैरव-कापालि शूद्र. उज्जैन निवासी. स ४९८० कलि में. ३४. वीरवल्ल कवि सं. ११९७ में मर गया. ३५. धानभाव मत इस मत का प्रवर्तक कृष्णभट्ट ज्योतिषि हुआ जिसको आज १९९१ में ६७९ वर्ष हुये. वराह जिले में ज्यादा है. ९ मठ बनाये. ३६. प्रणामोपथ-(खेनडा पंथ-मेराज पंथ) देवीचंद कायस्थ वि. स. १६३८ में जन्म स. १७१३ में मर गया. प्राणनाथ कायस्थ स. १५७९ में जन्म जामनगर में. स. १७९१ में मरा. इसने यह पंथ चलाया. कलश नाम का ग्रंथ बनाया. आलमगीर के जुलम अटकाने वास्ते कह-लाया कि ईसा और इमाम महदी आगये (मैं) चमत्कार बताये. यह पंथ वैष्णव और इसलाम मिश्रित है. तुलसी की माला रखते हैं. ११ वर्ष ९२ दिन तक के श्रीकृष्णको मानते हैं. नारु पर से तिलक करते हैं, बीच में शाली की बिंदु करते हैं.

३७. हेमचंद्र आचार्य-जैनी. मोड़ वैश्य. स. ११४५ में जन्म स. १२२९ में मरण (अमर कोश किया). ३८. लोविंदरराज पंडित. सि. जुजर. स. ११८७ में देवी की उपासना की. बादशाह की लड़की के साथ विवाह किया. उसका नाम रख रखा. वैद्यजीवन ग्रंथ बनाया. ३९. नबी मुहम्मद बिन अब्दुलमतलब. जन्म स. ६२७. (५७० द.) और मरण वि. १८९ में. ४०. राजा भोज धारानगरी वि ग्यारवों सदी में हुआ. इ. १०४० तक गद्दी पर रहा. सोमेश्वर ने उसका राज ले लिया ४१. नरसो महता बिन वत्सराज. इ. १५०० में था. ४२. राजा रामपोहनराय. स. १७७४ इ. में जन्म १८३२ में मर गया १८२६ में ब्रह्म समाज स्थापी. बाबू केशवचंद्र स. १८३८ में जन्म १८८४ में मरा ४३. स्वामी दयानंद १८८४ वि. में जन्म स. १९३९ वि. में मरण हुआ. \*

(५) अवतरण हिंदू का संक्षिप्त इतिहास आवृत्ति ३ प्रकरण ९,

पेज १२४ से १२६ तक में से.

(१) हिंदू में मुसलमानी राज्य वि. स. १०५८ में १८१४ तक (ई १००१ से १८५७ तक).

\* इस चरित्र चट्टिका में नितनोक का सार्वांक अमृत जान देता है. यथा श्री रामा उग्र और तुलसीदासजी का. अनंदकिशोर लामोर निवासी ने गुरु ने विमिश्रित प्रसिद्ध किया उसमें गु गो का जन्म १७ गोख वि स १७२१ आलमगीर के समय हुआ (पेज ८३) और शरीर लाम कार्तिक संवत् १७९५ ई.

(२) गजनी वंश (तुर्की) वि. सं. १०५८ से १२४३ तक.

गोरी वंश (अफगान) वि. १२५०-१२६३.

गुलाम वंश (तुर्की) वि. १२६३-१३४७

खिलजी वंश (तुर्की) १३४७-१३७७ तक.

तुगलक कुल (पंजाबी-तुर्की) वि. १३७७ से १४७१ तक.

सैयद वंश वि. १४७१ से १५०७ तक.

लोधी वंश (अफगान) वि. १५०७ से १५८३ तक.

तैमूर वंश (मुगल) १५८३ से १९१४ तक.

(३) तदंतरगत कितनेक के नाम और विक्रम संवत्.

महमूद गजनवी	१०५८.	शाहजहां	१६८५-१७१५.
शाहबुद्दीन गोरी	१२३८-१२४३.	आरंगजेब	१७१४-१७६४.
अल्लउद्दीन खिलजी	१२५२-१३७२.	नादरशाह दुर्रानी ईरानी	१७५५-१७९६.
तिमर लिंग	१४५५.	मोहम्मद शाह	१७७६-१८०५.
बाबर	१५८३-१५८७.	बहादुरशाह	१९१९ में मरा.
महान अकबर	१६०३-१६६२.	अतिम बादशाह	
जहांगीर	१६६२-१६८४.	अहमदशाह दुर्रानी	१८०५-१८१९.

युधिष्ठिर संवत् इसु के ११७९ वर्ष पूर्व (वेंटली ज्योतिषि. करनल टाड), इसा के १४५० वर्ष पूर्व (अनिर्वेल एलफनस्टन साहेब), इसु से १२०० पहिले (डा. हंटर साहेब), कली के ६५३ वर्ष पीछे महाभारत हुआ (राजतरंगनी), अकबर बादशाह ने सवतों का संशोधन कराया उसमें ४०५० (आईन अकबरी सं. ११५२), सुरत में शंकराचार्यों की तरफार पर तांबापत्र निकला उसमें २६६३ सं. युधिष्ठिर लिखा था यह पत्र इष्ट के ४३७ पहिले लिखा गया. सिकंदर के ११० वर्ष पहिले का है. इससे १९५०=५००० आसरे=४३३७ युधिष्ठिर के. युधिष्ठिर के राज्य में सप्तऋषि मघा में थे. (ग्रहंत सहिता) इसमें भी १९५०=४३३७ यु. वर्तमान के ज्योतिषी सप्तऋषि मघा में मुनके चकित होने हैं. हां. कली और युधिष्ठिर का समय एक, इसलिये लिखने वा गणना में मूल हो जाती है.

बुद्ध संवत्-गोतमबुद्ध इससे ६२३ वर्ष पूर्व में जन्मा. (मुसवाह तयारीम्ब). इसु के ५५० वर्ष पहिले हुआ (ता. हिंदुस्तान). बुद्ध शाके में ७०१ पूर्व (वि ५६९ पू.) जन्मा ८० वर्ष की उमर में मर गया (ता. मुसवाह).

विक्रम संवत्-सोमनाथ के पत्थर में सं. १२२० लिखा है सो ६२२ हीजरी के बराबर है (करनल टाड). विक्रम इससे ५६ वर्ष पहिले हुवा (ता. आलम) (एल्-फनसटन साहेब ता. हिंद). \*

वि. संवत् विक्रम के ६०० वर्ष पीछे किसी ने यूं ही जारी किया. राजा भोज ही विक्रम था. संवत् ५४१ वर्ष पहिले लिखना शुरू कर दिया. (अनेक और मि. रूमेश्वर चंद्रदत्त). तिर्थेश्वर के मरने से ४७० वर्ष पीछे उज्जैन में रा. विक्रमादित्य राज करते थे. (विक्रम चरित्र श्रीदेवकृत). इ. पू. ५७ वर्ष में सं. विक्रम चला (श्री. प्रफुल्ल साहेब भूमिका रामायण) (लेखरज साहेब ता. हिंद) (अनिर्वल डबल्यु हंटर साहेब). कली सं ३०६८ में राजा विक्रम के समय (सं. ६७) यह ग्रंथ बनाया (फालीदास कवि जीवत्रहाभरण). राजा रवरमा ने सुदर्शन तालाब पर प्रशस्ति लगाई उसमे वि. सं. ७३ है. राजकोट के अनायब घर में यह प्रशस्ति है. विक्रम ने रूम के बादशाह आगोस्तस के नाम पत्र लिखा. यूनानी में था. आगोस्तस इ. पू. २७ में था. (ता. सेरुलमुतकद्मीन). रूद्रसेन सं. वि. १२७ में (प्रशस्ति तालाब रणगांव राजकोट काठियावाड़) राजा रूद्रसेन सं. १३२. डारिका पुस्तक शाला के पास पत्थर की शिला पर खुदा है. वि. २६१ की प्रशस्ति बाकोडी गाम जामनगर काठियावाड़. उक्त सब राजकोट सरकारी लाइब्रेरी में है. देख लो. प्रशस्ति राज दस्तालदेव बिन राजा अमलदेव कंवरी सं. वि. १२३ (दिखी की लाठ पर खुदा हुवा है. (सर बलीयम जोन्स बर्कस जुल्द ६ स. १८०७ ई. में इसकी नकल है). कु. आ. सु. पृष्ठ १५ में इसकी नकल है. विक्रम तथा शालवाहन के समय का, संवत् का और राजाओं का जिसमें वर्णन है सो "गुर्जरदेश भोपावली संस्कृत," जैनी ने बनाई, उसमें वि. १३५ में शाका लिखा है. भला जो शालवाहन के पीछे चला होता सो गणित के बड़े बड़े ग्रंथों में केमे प्रवेश कराया जाता, इसको कोई नहीं विचारता. अंधाधुंधी शोध चल रही है.

### (६) ग्रंथ.

मनुस्मृति-इसु के ५०० पूर्व मनु ने बनाई (डा. हंटर). ई. पू. ५०० में बनाई (यैरोपीयनों का मत पृथ्वीया जिल्द २) (एल्फनसटन साहेब).

महाभारत ग्रंथ मसीह से १२०० पूर्व (डा. हंटर साहेब). महाभारत में मनु धाम्मण वेद की साक्षी और महिमा है. अतः पहिला मेस साबित हुवा. मनुस्मृति में



वेद, उपनिषद् से इतर की साक्षी नहीं है अतः अन्यो से पूर्व का है. सातवें मनु के आरंभ में होना लिखा है और सतयुग के १० हजार वर्ष पर समाप्त होना कहा है. (अब्दानां दशकं) इस रीति से एक किराड बीस वर्ष से ज्यादा होते हैं. मूसा के १० हुकम मनु की नकल जान पड़ते हैं. मनुस्मृति कर्मी यूनान और मिसर देश में भी चलती थी (मनुस्मृति इंग्रेजी की भूमिका).

सूर्य सिद्धांत—ई. पू. ६०० में हुवा (ता. हिंदुस्थान) (एशिया निल्द ९, २) २७ नक्षत्रों के विभाग इ. पू. १४४२ में कर लिया गया था (ता. हिंदु बंटली साहेब पादरी व एशिया निल्द २). इ. पू. ३००० की शोध आर्यों की किताबों में अब भी है (कलसबेनी और बेली साहेब ता. हिंदुस्तान). आर्यों के पतरे (पंचांग) की रीति इ. पू. १४०० वर्ष में थी (एशिया निल्द ७, ८). दशमलब्ध गणित की मूल आर्य प्रजा है. हिसाब में यूनानियों से बढ कर है (ता. हिंदुस्तान). चीन गणित (ऐलजबरा) अरब से पहिले हिंद में था (ता. हिंदुस्तान). सातवें मनु की अठाइसवों चतुर्धुगी के सतयुग गुजर ने पीछे बनाया है (कल्पादः सिद्धांत शिरो-मणि). इस रीति से सूर्य सिद्धांत को बने हुये ७१६४९९० वर्ष हुये.

महाभारत—ई. १४०० वर्ष पूर्व (एल्फनस्टन साहेब) (ता. हिंदुस्तान). ई. से १२०० वर्ष पूर्व (डा. हंडर साहेब). भारत के ८८०० आठ हजार आठ सौ श्लोक हैं (अष्टौ श्लो० पर्व १ अ. १ व्यास वाक्य).

रामायण—वाल्मीकी रामायण में ७ कांड हैं. भूमिका में ६ कांड लिखे हैं. उत्तरकांड भार्गव ऋषि ने पीछे से बनाया. वाल्मीक नारद का संवाद ऐसे रामायण में लिखा है. (बाबू हरिश्चंद्र) भेंता द्वापर की संधि में रामचंद्र महाराज हुये हैं (महाभारत प. १ अ. २ श ३)

रामायण और रामचंद्रजी ई. पू. ९५० वर्ष (पादरी बंटली). रामचंद्रजी ई. पू. ११०० वर्ष (कर्नेल टाड साहेब). रामचंद्रजी ई. पू. १३०० (मि. ग्रोस का तरजुमा) (हलफर्ड साहेब). रामायण ई. पू. २०२९ वर्ष (सर वलियम जोन्स).

परंतु उपर की रीति से संधिकाल के हिसाब से रामायण और रामचंद्रजी का काल ८ लाख ६८ हजार से उपर होता है.

राज तरंगिणी (काश्मीर का इतिहास) यह ग्रंथ हिंद के ऐतिहासिक ग्रंथों में मे उत्तम और उपयोगी माना जाता है. एक दीवान के पुत्र कल्हण ने उसका पहिला खंड वि. सं. १२०५ में लिखा. दूसरा खंड जीवनराज पंडित ने वि. सं. १४६९ में बनाया. उसका तीसरा खंड श्रीवर पंडित ने वि. १५३४ में बनाया है.

इसमें महाभारत कलि संवत के ६५३ वर्ष पीछे अर्थात् वि. पू. २३९१ वर्ष (ई. पू. २४४८ वर्ष) पूर्व होना लिखा है, यह उपर कहा है.

**वेद काल**—३००० वर्ष पूर्व का (बुद्धदेव ने अपने सूत्रों में वेद की चर्चा की है). ४००० वर्ष. शंदावस्ता पारसियों की धर्म पुस्तक में होम पुष्ट बाब में अथर्व वेद की और अंगिरा ऋषि की चर्चा है. करसनानु ने अपने राज्य में अथर्व बंद कर दिया (होम पुष्ट आयत १८). ५००० वर्ष. व्यास ने उस पर दर्शन रचा है. वाल्मीकी रामायण में वेदों को ईश्वरीय पुस्तक माना है. रामायण का समय ८ लाख वर्ष है. (बाल कांड सर्ग १६ श्लो. २). मनु की रामायण में चर्चा है (किष्कि कांड सर्ग ६२). मनु में वेद इतर किसी ग्रंथ का नाम नहीं, वेद मनु से पहिले हैं. सूर्य सिद्धांत में वेद का नाम है, अन्य का नहीं. इससे वेद का काल और मनुस्मृति तथा सूर्य सिद्धांत का काल जान सकते हैं.

**स्वामी शंकराचार्य**—शंकराचार्य, कुमारल भट्ट का चेला. (डा. हंटर साहेब) ई. पू. २०० वर्ष. ई. स. १००० में. ई. स. ८०० में (विलसन, कालवरुक, ता. हिंद, राममोहनराय, प्रो. जयनारायण ई.). ई. स. ११०० में (मि. आर. सी. दत्त).

बौद्ध धर्म हिंद में ई. १२०० तक रहा परंतु दरअसल ई. के २०० वर्ष पहिले मौर्य खानदान पर जवाल (पडती) आने पर कम पड गया और ब्राह्मण धर्म फैला. (ता. हिंद) यही शंकराचार्य का साम्य है. शंकर की पुस्तक में मुसलमानों का नाम तक नहीं है, इसलिये १००० वर्ष पहिले हुये. सिकंदर जब हिंद में आया तब शंकराचार्य नाम का साधु पूरजोश से उपदेश कर रहा था (पारसियों की धर्म पुस्तक). युधिष्ठिर प्रसंग में सुरत के तांबा पत्र का प्रसंग देगे जिससे ई. पू. ४२३ वर्ष. (अमेरीकन मिशन नूर अफशां). शंकराचार्य कलि २१५७ में जन्मे, २१८८ में मरे (ऋषि वीरा० शंकर शिष्य). अनेक शंकराचार्य हुये हैं इसलिये परदेशी भूल खा जाते हैं. वस्तुतः पहिला शंकराचार्य वि. के २२३ वर्ष पहिले हुवा है. दूसरे का चेला भर्तृहरि हुवा. वि. ५७. शंकराचार्य बुद्ध के मरने पीछे हुवा. (ए. बी. सी. नट साहेब) इसमे २२१५ वर्ष होते हैं

### (७) ग्रंथ शैली.

ग्रंथों की शैली और भाषा से यद्यपि काल का निर्णय नहीं होता तथापि यह पूर्व, यह पीछे ऐसा मान हो सकता है. यथा उपनिषदों की और सूत्रों की रचना से, ललित अललित छंद भाषा से मान होता है.

आर्य प्रजा के ग्रंथों के पाँच काल मान सकते हैं ? मंत्र काल, २ व्याख्यान काल, ३ उपनिषद् काल, ४ सूत्र काल, ५ धर्मशास्त्र काल. इस प्रकार यूरोप की क्रिश्चियन संसार ने पाँच काल नियत किये हैं. यह एक पीछे हुये हैं. यह बात इनकी रचना और भाषा से जानी जाती है. महाभारत से गीता की छंद रचना उत्तम होने से गीता उसमें पीछे चली है. रामायण की काव्यरचना सुंदर होने से वेद बहुत पीछे का ग्रंथ है. इस प्रकार ग्रंथ और वक्ता के काल का अनुमान कर सकते हैं, परंतु इस अनुमान में भूल भी हो जाती है.

‘ एक हिंदू बालक इंग्लैंड में जाके तमाम उम्र इंग्रेजी सीखे तो भी जो उसका टोन वा लालित्य है वह यथावत् और सर्वथा नहीं आवेगा. हां, जब दो तीन पीढ़ी हो जायें तब वह उच्चार, लालित्य पदों को व्युत्पत्ति वा रौदिकरूप तथा पदों का टोन आसकेगा. प्रोफेसर मोक्षमूलर ने संस्कृत का खूब अभ्यास किया, भट्ट पदवी पाई और वेद, उपनिषद् तथा सूत्रों प्रति लेख लिखे, अंत में यह हुआ कि वे भूल भरे अर्थ निकले. वेद को शब्द संज्ञा इंग्रेजी में है जो गुरुदत्त एम. ए. ने बनाई है उसका गुजराती में सरजुमा प्रसिद्ध हुआ है उसमें यूरोपियनों के अर्थ का आदोलन दर्साया है.

यदि व्याख्यान से कुछ निर्णय करें तो मनुस्मृति की उसमें साक्षी है, इसलिये धर्मशास्त्र का काल वहां जा छुसेगा; क्योंकि मनुस्मृति धर्मशास्त्र ही है. जो उपनिषद् पद लेबें तो ? १२७ हैं. शंकराचार्य ने भी वज्रसूची उपनिषद् बनाया है और उसके पीछे दूसरों ने भी बनाये हैं. अक्षर के समय अष्टोपनिषद् भी बना है अर्थात् यह काल और कर्ता प्राचीन, किंवा पहिले उपनिषदों के काल और कर्ता नवीन ठेरेंगे. बृहदारण्यक, छांदोग्य यह दोनों एक समय के नहीं हैं किंतु उनके अंदर जो इतिहास है वह स्पष्ट जना देता है कि ६६ पीढ़ी में जितना समय लगे उतने काल में वे बने हैं और उसके पीछे भी उमेरा (अधिक बढ़ाना) हुआ है. वे खास एक व्यक्ति के बनाये हुये नहीं हैं; क्योंकि उनमें ६६ पीढ़ी के नाम हैं और वसुदेव देवकी आदि के भी नाम हैं माना कि वे कोई और होंगे त्रोट्ण का बाप वा माता नहीं; तथापि जुदा जुदा काल का मिश्रण तो है एक काल में और एक का किया हुआ न होने से उनका श्रुति नाम है ऋषिहतापनी, रामतापनी, हंसोपनिषद् वगैरे नवीन हैं और भाषा मिलाओ तो उन समान है श्वेताश्वतर छंदों में बना है वह आठ उपनिषद् में पीछे का है कठ और श्वेता. को मिलाओगे तो भाषा की रचना और

लालित्य समान जान पड़ेगा. (अलवत्ते वेद की रंगत वा शैली किसी से नहीं मिलती) हालांकि श्वेताश्वतर उपनिषद् कठ से बहुत पीछे बना है

जिसमें तत्त्व विद्या वा फिलोसोफी है; उसमें जान पूछ के न करें वहां तक उसमें काव्य, शृंगार, रस वा अलंकारवाली रंगत कभी भी नहीं आवेगी और कविता में कवित्व (अलंकार रस) ढाल के फिलोसोफी लिखें तो नहीं बनेगा. इसी प्रकार गणित, कैमिस्ट्री और वैद्यकादि विषय वास्ते जान लेना चाहिये अर्थात् उन ग्रंथों की भाषा, रचना और पद्धति में अंतर ही पड़ेगा; इसलिये उपनिषद् जिसमें पाजी-टीव \* फिलोसोफी है उसका मेल रामायणादि से और रामायणादि का मेल उपनिषद् से नहीं हो सकता

नवीन सांख्य सूत्र बुद्ध पीछे का है. वेदांत उससे २००० वर्ष पहिले का है और न्याय बेशेषिक रामचंद्र के समय का है. अब इन के काल का एक पड़ बनाना कैसे हो सकता है. वे सूत्र पद्धति में समान हैं; परंतु उनकी रचना रंगत में बड़ा अंतर है तथा गृह्य सूत्र (कात्यायन-अपस्तम्ब) जो रचे गये हैं वे प्राचीन सांख्य, कणाद और गौतम से पीछे के हैं और भक्ति सूत्र (नार्द, शांडिल्य) नवीन काल में हुये हैं. उनका एक पड़ बना के काल और पूर्व उत्तर का निर्णय मूल में डाले यह स्पष्ट है.

मनु से लेके याज्ञवल्क्य स्मृति और निर्णयसिंधवादि सर्व धर्मशास्त्र कहते हैं; गीता का भी धर्मशास्त्र में अंतर्भाव है, इसलिये धर्मशास्त्रपड़ भी नहीं बन सकता.

रामायण, महाभारत प्रसंग विषे उपर कहा है अर्थात् विषय प्रति भी भाषा का अंतर होता है. तोरत और जवूर की भाषा मिलानें. इंगील जो कि बहुत पीछे यनी है उसमे जवूर की भाषा रसिक है उत्तम है. और तोरेत की उसमे सूकी है (नवीन नवीन बनाना दृमरी बात है क्योंकि वोढ स्वाभाविक नहीं है. यथा बाय-बल बहुत ही सरल इंग्रेजी में है ऐसा कहा जाता है).

मागधी भाषा और पिशाच भाषा में शब्दालंकार सुसोभित नहीं बनता. इंग्रेजी, अरबी, फारसी, संस्कृत, मग्न भाषा के गद्य, पद्य अलंकार रस मिन्दाओ और उसका परिणाम निकाले तो बड़ा भेद होगा इस प्रकार भाषा भेद से भी काल का निश्चिन नियम नहीं हो सकता.

एक ही भाषा में कालक्रम से भेद होता है यथा—वेद और वेद मे इतः प्रथ की भाषा में है—मूत्र ग्रंथों की भाषा में है—धर्म शास्त्र के ग्रंथों की भाषा में है धर्म

सिंधु निर्णय सिंधु पीछे (१०० वर्ष से) और भागवत पहिले बनी है, यह सब धर्म ग्रंथ माने जाते हैं। परंतु भागवत की उत्तम ललित रचना है; धर्म० निर्णय० की बेसी नहीं है।

संक्षेप में उपर माने हुये पड़ मे ग्रंथ काल, प्रयोजक काल वा उनके आगे पीछे का निश्चय, नहीं जाना सकता अर्थात् फिक्स रूप (यूं ही) में नहीं माना जा सकता। और फेर उनका अनुमान, के जो संस्कृत को ठीक ठीक नहीं जानते। यही कारण है उनके शोध में अंतर (मत भेद) पड़ने का। जैसा कि शंकराचार्य कुमारलभट्ट का चेला महाभारत पहिले, मनुस्मृति पीछे। महाभारत पहिले, गीताजी पीछे। और उनमें से ही दूसरा शोधक इसको रद करके अन्य कहता है जैसा कि उपर जनाया गया है। इ.

### (८) वंश.

वंशावली पर ध्यान दें तो आर्यावर्त में ठीक ठीक इतिहास नहीं मिलता है। जो मिलता है उसमें विरोध आता है। यथा—उदयपुर के महाराणा के और शिवाजी मितारा के वंश अनुसार विचारें तो भागवत, हरीवंश, टाड, राज्यप्रशस्ती वगैरे ग्रंथों में पीढी के अंक में चार पांच का भेद पड़ता है; इसलिये बड़े से बड़ा अंक छे तो नीचे अनुसार है—

१ ब्रह्मा से लेके इक्ष्वाकु तक	७	८—बापा से महाराणा लक्ष्मण तक	१०
२ इक्ष्वाकु से रामचंद्र तक	५८	(अलाउद्दीन और पदमनी का समय)	
३ „ बृहद्बल (महाभारत) तक	८८	९—बापा से लेके उदयसिंह तक	४१
४ „ सुमित्र तक	११९	(अकबर का समय)	
५ „ फनकसेन तक	१२८	१०—बापा से विद्यमान महाराणा	६१
६ „ बापारावल † तक	१४५	फतेसिंह जी तक (सं. १९५६ वि.)	
७ बापा से स्मृति रावल,	१८	११—इक्ष्वाकु से लेके फतेसिंहजी तक	}
(पृथ्वीराज का शाला) तक		१४४ + ६१ = २०५ और ब्रह्मा	
		से लेके २१२ अंक हैं	

अब वेद मनुस्मृति के लेखानुसार सर्व साधारणकी उम्र १०० वर्ष की और सर्व में प्रवृत्त ब्रह्मचर्य २५ वर्ष का गिन के हिसाब करें तो प्रति पीढी २५ वर्ष

\* अजुध्या का राज्य छूटा

† चित्तौड़गढ़ में स्वर्णय्य स्थापक.

आवेंगे. \* यह सरासरी है. पस  $22 \times 25 = 550$  वर्ष. और यदि हरेक के 100 वर्ष गिनें तो 2200 होते हैं. परंतु यह पीढ़ी और यह सरासरी हिसाब ठीक नहीं है सो दिखाते हैं.

(१) बृहद बलसे बापा तक ५७ (१४५-८८=५७) बापा से फतेसिंहजी तक  $61 = 116 \times 25 = 2900$  इतने वर्ष महाभारत को होते हैं. परंतु यह तो बुद्धदेव का समय आलगाता है. महाभारत को तो ४३४० वर्ष आसरे हुये.

(२) बापा से स्मृतिसिंह १८  $\times$  २५ = ४५० अर्थात् स्मृति से ४५० वर्ष पूर्व में हुवा. स्मृति सं. १२५० (पृथुराज के साथ लड़ाई में मरा) में हुवा है, इसलिये बापा सं. ८०० में हुवा परंतु बापा से फतेसिंह जी तक ६१ अंक हैं, अतः  $61 \times 25 = 1525$  वर्ष अर्थात् बापा वि. सं. ४०० में हुवा. कितना बड़ा अंतर! इसलिये बंसावली पर वा उस पर उमर की गणना के अंक पर विश्वास नहीं आ सकता.

बायबल संसार आदम उत्पत्ति याने सृष्टि की उत्पत्ति ७००० सात हजार साल से ज्यादा नहीं मानती और नूह का तूफान ५००० पांच हजार वर्ष पर हुवा तब सब जगत की वस्ती डूब गई वे ही बाकी रहे कि जो नूह के साथ किस्ती में थे; इसलिये पांच हजार वर्ष पूर्व का इतिहास मिलना नहीं स्वीकारती जो मानें तो बायबल ईश्वरीय वा प्रमाण पुस्तक न ठेरे. इसलिये सब बातों में उनकी यही कौशिश रहती है यथा (वंश) पीढ़ी प्रति १८ वर्ष लगाके समय नियत कर लेना, क्षेपक बताना. इत्यादि रूप लेती है; परंतु मित्र के मीनारे, यूनान के इतिहास, और भून्तर विद्या ने उनकी मान्यता को नीचा बता दिया है.

लूका की इंजील बाब ३ में इसामसीह मे लेके आदम तक ७६ पीढ़ी बताई हैं आदम से इसामसीह तक ५००० वर्ष होते हैं यदि सरासरी के हिमाब से दर पीढ़ी १८ वर्ष गिनें तो इसा से आदम तक १३६८ वर्ष होते हैं, याने सृष्टि की उत्पत्ति हुये १३६८ वर्ष हुये भला यह कौन मानेगा जो दरपीढ़ी ४० गिनें तो २०४० और सरासरी ५० गिनें तो २८०० और १०० गिनें तो ७६०० वर्ष होने

८ क १०० वर्ष का महा एव उसका पुत्र म. ७५ का पौत्र ५० का प्रपौत्र २५ का और महर्षि का जन्म वा. स १०० वर्ष की उमर वाले महा याने बाप पीढ़े २५ वर्ष रही पर रहा ६ कोई साठ सठ वर्ष राख जाता है तो कोई १० वर्ष भी नहीं बचने पाता. कभी १ दिन में ७ रात्र हो गये जैसे कि विनोदचन्द्र में अनाहोत्र के माघ लड़ाई हुई तो तीन दिन में ७ रात्रा गरी पर चंद्र अर्धांग घेद्ये गये और लड़ाई में मरने गये.

हैं; परंतु उपर कहे अनुसार नसल की सरासरी मान्य नहीं हो सकती और जो मानें तो वायबल की सृष्टि उत्पत्ति (७०००) वर्ष उसी की रीति से गलत ठेरेंगे. \*

### (९) लेखन पद्धति काल.

वेदिक काल में लिखना नहीं जानते थे. ४ काल हैं. छंद (ऋचा रची) मंत्र (यज्ञ मंत्र प्रसिद्ध हुये), ब्राह्मण (वेद मंत्रों की टीका) सूत्र (उन पर कात्यायनादि सूत्र). वायबल प्रसिद्धि के समय लिखने का रिवाज था (मोक्षमूलर साहेब).

व्यास भारत बनाने लगे तब गणेश ब्राह्मण लिखता जाता था (आदि पर्व अ. १ देखो). महाभारत में लखधातु का प्रयोग है. जहां लिखने वाला और गवाह मर गये हों (कात्यायन). अष्टाध्यायी में भवादि परस्मैपद, तुदादि परस्मै पद गत. "रद विलेखने. लिख अक्षर विन्यामे" धातु पाठ है. पतंजलि ने इसका विस्तार किया है. कालङ्कीया (बाबुल) वालों ने सिकंदर बादशाह को १॥ डेढ़ लाख वर्ष की पुरानी प्रशस्ति दिखाई थी. बलात्कार में लिखाया हो तो (मनु अ. ८ श्र. ११८). न जानने वालों से पुस्तकों को रखने वाला अच्छा है (म. अ. १२ श्र. १०३) बिना लिखे पुस्तक कहां से.

छः महीने पूर्व की बात याद नहीं रहती; अतः म्रक्षा ने बकें पर लिखने की रीति बताई (बृहस्पति) जो पढ़ता सुनता लिखता है. (रामायण यु स. १३० श्र. १२०). लिखित पत्र भी प्रमाण है (याज्ञवल्क्य). बुद्धदेव ने चंदन की लेखनी से लिखा (ललित विस्तार). वेदों में लिखने की आज्ञा है (लेखर, शामजी कृष्ण वर्मा बेरस्टर और संस्कृत का प्रोफेसर जो छंदन में दिया).

वर्क = पत्ते और कागज. (काश गयास. फरीम).

प्राचीन काल में मिखियों ने दरब्त के पत्तों से कागज बनाया. नाम पापर. अरबी में गोमी. बरदी. जब मिस्र के दूसरे बादशाह ने पत्र की जावक बंद को तो एशिया के परगमोस नगर में चमडेका पत्र बना. नाम परगमोस. इंग्रेजी में पारचेंट. इसवी पहिली सदी में प्रचार था. हीरिदेश ने अपने समय चमडे के कागजों का जिक्र किया है, यह इ. के १०० वर्ष पूर्व हुआ है. (तहजीब).

\* गतकाल में धार्मिक इतिहास कर्ताओं ने एक एक की उमर पांच पांच हजार वर्ष की, एक एक हजार वर्ष की, पांच पांच सौ और तीन तीन सौ वर्ष की भी बताई है. परंतु ३०० से ज्यादा उमर किसी की हुई हो, ऐसा सनोपकारक सबूत नहीं मिलता. साधारण तो १०० वर्ष की उमर हुई है और मानी गई है.

पुराने यूनानी मिस्री दरख्त की छाल पर लिखते थे. मिस्र के मीनारो पर प्रशस्ति लिखी हुई है जो ई के चार पाच हजार वर्ष पहिले के हैं (कोशो में से शब्द निकाल के सशोधन हैं) (कुलियात आर्य मुसाफिर पृष्ठ २३).

आर्यावर्त में ताड़, भोजपत्र, परण, पत्र, वर्ग, लास, पछाल, पर, ताम्रपत्र, शिला, चर्म, कपास वगैरे पर लिखा जाता था

साल, सन, अलसी, रेशम, सूत, चीथरो से पत्र (कागज) हिंद में प्राचीन काल से प्रनते आये हैं. सम्स्त कोशो में लेखनी है.

उपरोक्त काल प्रसंग में जो लिखा है वोह विशेषतः कुलियात आर्य मुसाफिर के पृष्ठ १ से २६ तक में से लिया है. उसमें विशेष वर्णन है साक्षिओं का पूरा पता है. हमने तो अनुक्रमणिका मात्र लिखा है.

### (१०) इसराइली इतिहास.

तोरेत (वि. पृ १५९० आसरे) जवूर (वि. पृ ९८५ आसरे इंजील (वि. १७ पीछे) कुरान (वि. ६७९ के लगभग).

तोरेत, इजील और कुरान में इतिहास है. जवूर में भक्तिभाव है. तोरेत में मूसा द्वारा खुदा के वचन कहना, इजील में बाप बेटे के वचन, मति, योहान वगैरे कहते हैं, कुरान में नबी मोहम्मद खुदा के वचन कहता है, ऐसी परिनालिका है.

ईश्वरीय वाक्य में इतिहास और पर की साक्षी नहीं हो सक्ते. कुरान में वायबल वाले इतिहास हैं. कुछ कर्मकांड का भेद है.

उनके अनुयायी मंडल में ही उन ग्रंथो विषे मतभेद हैं. एक तोरेत को इसरांनी जुवान में होना, दूसरा उदलना, तीसरा मूसा के पीछे लिखी जाना कहता है. ऐसे ही इजील में मतभेद है कुरान को कोई हजारत उमर खन बताता है, कोई एक रात में उतरना कोई यथामय आयत उतरना कहता है. कोई कहता है कि आयत खुदमी कुरान में नहीं लिखी गई हैं, इत्यादि मतभेद हैं (हम इस विषय को लिखना नहीं चाहते. जिनको इस विषय का गान जानना हो वोह कुलियात आर्य मुसाफिर उर्दू पान छे)

### (११) १८ पुराण

वर्तमान में बहुधा पुगण मतानुसार मप्रदायें हैं वे जैसे जैसे प्रमाण में माने जाते हैं. उनके नाम यह हैं— १ मम, २ त्रिम, ३ वाराह, ४ वामन, ५ ब्रह्मांड,



१ ब्रह्मोवर्त, ७ विष्णु, ८ शिव, ९ लिंग, १० मारकंडेय, ११ पद्म, १२ नारद, १३ अग्नि, १४ ब्रह्म, १५ स्कंध, १६ भविष्य, १७ गरुड, १८ भागवत. (कोई देवी-भागवत के पुराण है और विष्णु भागवत पुराण नहीं ऐसा, कोई देवी भागवत पुराण नहीं है विष्णु भागवत पुराण है ऐसा मानते हैं. एक दूसरे के उपपुराण कह डालते हैं).

इसके सिवाय आदि पुराण, गणेश पुराण, सूर्य पुराण, वायु वगैरे २० उपपुराण कहाते हैं, जिनकी चर्चा का यह प्रसंग नहीं है.

पुराण=जिसमें सृष्टि उत्पत्ति वगैरे का वर्णन हो. उक्त १८ पुराण व्यास-भगवान के बनाये हुये हैं, ऐसा पौराणिक मानते हैं. व्यास अनेक हुये हैं. केन से केन से व्यास के केन से केन से किये हुये हैं यह बताना मुश्किल है; परंतु पौराणिक उस व्यास के बनाये हुये कहते हैं कि जिसने वेदांतदर्शन बनाया है, जो महा-भारत के समय था, जिसे सत्यवती का पुत्र मानते हैं वा बादर का पुत्र बादरायण कहते हैं, जिसने महाभारत बनाई, जिसका पुत्र शुक्रदेव हुवा है, मिसे ४३९० वर्ष हुये हैं (वा ९०००). नवीन शोधक यूं कहते हैं कि पुराण उस व्यास के बनाये हुये नहीं किंतु पीछे से किसी ने व्यास के नाम से रचे हैं—उसका सबूत यह है—

(१) सब पुराणों में बुद्धदेव के ईश्वर का अवतार माना है. बुद्ध के २६०० वर्ष हुये, वि. पू. ६१४ में हुवा है. व्यास वि. पू. २२०० वा ३००० पर हुवा है. (श.) भविष्य प्रत्यय हैं. (उ.) शिव पुराण पूर्वार्द्ध खं. ९ अध्याय ३ से ९ तक में जो रीतमांत जनाई है वोह जैन के पूज्यों से मिलती है. इसलिये जैन धर्म के पीछे के होने चाहिये.

(२) रामानुजश्री जिसने शंख चक्रादि की छाप लेना चलाया वोह वि. सं. १२०० के पीछे हुवा है, उसका निषेध लिंग पुराण में (शंखे चक्रे ++ स सर्व धर्म विहिप) है जिसके शरीर पर शंखादि तपा कर छाप लगी हो वोह जीवते ही मुर्दा है, सब धर्म से बाहिर कर देने योग्य है. (इसलिये रामानुज के पीछे हुवा).

(३) अग्नि पुराण में छाप लेने की विधि बताई है, जिसकी साक्षी पूर्णप्रज्ञ चक्रांति ने दी है. यह विरोध. अतः व्यास रक्त नहीं.

(४) तुनक महांगीरी में महांगीर बादशाह ने लिखा है कि मेरे बाप के समय अमेरिका से एक पादरी आलू, तंबाकू और गोभी यह तीन वस्तु लाया था. (संस्कृत निषंदु में इनका नाम नहीं. सब इतिहासकर्ता अमेरिका में आना मानते हैं); परंतु ब्रह्मांड पुराण में (प्राप्त कलि ++ तमाल ++ नरका) और पद्म पुराण में (धूम्र पान)

तंबाकू पीने का निषेध किया है. जहागीर का बाप अकबर बादशाह वि. सं. १६१३-१६१२ में हुवा है अतः उभय पुराण व्यास कृत नहीं.

(९) बौद्ध धर्म के निषेधक शंकराचार्य, शंकर का अवतार कहाते हैं. पद्म पुराण में पार्वतीजी के जवाब में महादेवजी कहते हैं (मायावाद). हे देवी! कलि मे मैंने ब्राह्मण का रूप धारण कर के जिसमे बौद्ध के छिपे हुये सिद्धांत हैं ऐसा झूठा शास्त्र-मायावाद मैंने रचा है, ऐसा लिखा है; इसलिये शंकराचार्य के पीछे बना है वा क्षेपक भाग मिला है.

(१०) जगन्नाथ का मंदिर वि. सं. १२३१ में उड़ीसे के राजा अनंगमीय ने बनाया था, इससे पूर्व नहीं था और मंदिर में भी संवत् लिखा है. इस मंदिर का महात्म स्कंध पुराण में है अतः यह पुराण १२३१ पीछे बना वा क्षेपक भाग मिला.

(११) युधिष्ठिर राजा के पीछे राजा परीक्षित हुवा, उसने १० वर्ष राज्य किया, अतकाल मे शुक्रदेवजी ने भागवत सुनाया. महाभारत शांति पर्व के अध्याय ३३२। १३३ से जान पड़ता है कि भीष्मपिताजी युधिष्ठिर से कहते हैं कि शुक्रदेवजी का वियोग हुवा, तब व्यासजी को शोक हुवा साराश ९१ वर्ष पीछे कहां से परीक्षित पास आये जो शरीर अमर मान के आना मानें तो व्यासजी के शोक निवारणार्थ क्यों न आये. \*

(१२) नारदजी व्याकुल हुये, सनकादिकों के मिले कहा कि काशी, सोमनाथ, रामेश्वरादि के मंदिरों के मलेच्छे (मुसलमान-यवन) ने गिरा के स्वाधीन किये इ. पद्मपुराण, उत्तर खंड गत भागवत महात्म अध्याय १ श्लोक २८ से वर्णन चला है. मंदिर महमूद गजनवी (स. १०१४), अलाउद्दीन और औरंगजेब ने तोड़े हैं अतः यह पुराण १०१४ पीछे बना वा क्षेपक भाग मिला.

\* (श) व्यास के पुत्र २ शुक्रदेव हुये (१) अमर कथा सुन के जो तेरा व्यासजी के जन्मा और वन में चला गया (२) अप्सरा तोनी से जन्मा इसके साथ जनक पास भेजा, पीछे इसका विवाह हुवा दो पुत्र जन्मे, इसी को भागवत सिखाई (देशी भागवत स्कंध १ अ १५ से १९ तक देखो) इन २ म से एक ने परीक्षित को भागवत सुनाई (३) पहिला तो व्यास के शोक प्रसंग में भी न आया, भागवत भी नहीं सीखी, वन में रहा, इसलिये उसका परीक्षित पास आना बने नहीं दूसरा एतदर्थ हुवा है और भागवत में चिरक ने सुनाई, ऐसा है अतः विरोध आने मे आपसी कल्पना मान्य नहीं अप्सरा तोनी बनी, व्यास तोता बना उभय ने संवत् किया, उससे गुरु का अनुग्रह उल्लेख हुवा तथा पहिला शूक शरीर मे अमर है इत्यादि अश्रम और गल्पित कथाओं ने पुराण की अच्छी बातों को भी मशय में डाल दिया है

(९) पुराणों में ब्रह्मादि देव ऋषियों की कोई न कोई रूप में व्याज स्तुति रूप में निंदा की है (ब्रह्मा पुत्री, ऋष्य गोपी कुन्ना, महादेव ऋषि पत्नी, निष्णु वृन्दा, इंद्र गौतम, सूर्य कुंति, चंद्र गुरु पत्ति तारा, वायु अननी, वरुण उर्वशी, बृहस्पति अन्था, विश्वामित्र उर्वशी, पाराशर मच्छोदरी, द्रोणदी पंचपति, वामन छल, बलदेव शरान, राम ने चाली को धोके से मारा, ब्रह्मा के पुत्र ब्रह्मा को रूपवंत जान के दोड़े। इत्यादि की कथा याद करो। परंतु बुद्धदेव पर कोई कलक नहीं लिखा; इसलिये पुराण व्यास रक्त नहीं। पीछे हुये हो, ऐसा जान पड़ता है।

(१०) व्यास रक्त वेदांतदशन में पुराण के लेख विरुद्ध है।

(११) देवी भागवत में एक राजा और म्लेच्छ (मुसलमानी) वैश्या की कथा है। (कु. आ. सु १८७ से १८८ तक)।

(१२) भविष्य पुराण में सालग्रहण और इसामसीद का सवाद तिब्बत में होना लिखा है। राजा भोज, कालीदाम और मोहम्मद का सवाद कहा है। औरंगजेब, शिवाजी, गुरु गोविंदसिंह की भविष्य प्रत्यय से कथा लिखी है, परंतु इंग्लिश राज्य का आगमन नहीं लिखा है, याने यहां भविष्य ज्ञान गुम हो गया। अतः यह स. १७०० के पीछे बना है, वा उसमें क्षेपक भाग मिला है।

(१३) भागवत में अयोध्या के राजा सुमित्र तक की चर्चा है। बृहदवल (कौरवों का साथी महाभारत में था) में सुमित्र तक १२९ वा १३१ पीढ़ी लिखी है, परंतु उसके पाचवें वा दसवें राजा कनकसेन में अयोध्या का राज नष्ट हुआ बोह बड़ी बात नहीं लिखी है, इसलिये भागवत महाभारत के १३१ पीढ़ी (३२०० वा २३०० वर्ष) पीछे हुआ होगा।

(१४) भागवत में और शिव पुराण में जिन (जैन) की सज्ञा है।

(१५) सजीवनी ग्रंथ में राजा भोज के दाखले में लिखा है कि मार्कंडेय और ब्रह्मेवर्त व्यासजी के नाम में बनाये उसको शिक्षा दी गई (सत्यार्थप्रकाश में से)।

(१६) शिव पुराणादि में सूतजी ने जो व्यास में सुना बोह कहा है, ऐसे लिखा है याने व्यास के वान्य नहीं किंतु अन्यो के (सूत, शकादि के) है। इत्यादि अन्य में हैं।

(१७) विष्णु, शिव, शक्ति पुराण में एक दूसरे देव की हीनता जाहिर की है ऐसे विरोधी ग्रंथ व्यास जेने नहीं बना सकते।

(१८) महाभारत में "अष्टादश पुराण सत्यवती के पुत्र व्यासजी के बनाये हुये हैं" ऐसा लिखा है. उपरकी हिस्ट्री से यह क्षेपक वाक्य ही, पुराण व्यासकृत नहीं, ऐसा साबित कर बताता है.

(१९) इत्यादि को लेके वे व्यासकृत नहीं.

(शं.) मूल व्यासकृत होंगे उसमें क्षेपक (शूक, सूत वा अन्य पंडितों का) भाग होगा. (उ.) एक मन आटे में १ तोला संखिया मिलने से उसका ग्रहण नहीं होता, ऐसे यदि व्यास का कोई वाक्य हो तो भी विश्वासपात्र न ठेरेगा. (शं.) क्या पुराण में अच्छी बातें नहीं हैं. (उ.) क्यों न हों. अरबीयन नाइट्स में क्या अच्छी बातें नहीं हैं, परंतु प्रमाणरूप से ग्रहण नहीं हो सकती; कारण उपर कहा गया. वैसे तो सच्ची अच्छी सयुक्त उपयोगी बात हरकेई की स्वीकारने योग्य है. (शं.) पुराणों में ऐसी अलंकारी बातें हैं जो लोग नहीं जानते. यथा बाराह, कच्छ, मच्छ, नृसिंह, वामन की बात का भेद थी. मे. ने सृष्टिक्रमभाव बताया है, तैसे शिवपुराण की ज्ञानसंहिता, भागवत के दशमस्कंध वगैरे वास्ते जान लो. (उ.) जिस दिन सर्वसंमति से संहित, उपयोग के प्रतिपाल हैं ऐसा रूप प्रसिद्ध होगा उस रोज विचारा जायगा. अभी तक तो उपर अनुसार है—कहां गीता, कहां भागवत का दशमस्कंध!! दशमस्कंध का गोपीनाथ यदि ७ से १२ साल तक का हो तो भी नीति मर्यादा के विरोधी बातें हैं. (शं.) स्मार्तसंप्रदाय पांचों (विष्णु, शिव, शक्ति, सूर्य और गणेश) देव का मानती है, अतः पुराण मान्य. जो ऐसा न होता तो सर्व मे पुराण प्रवृत्ति न होती. 'इतिहास पुराण पांचवां वेद है' ऐसा श्रुति (उपनिषद्) में कहा है. (उ.) जो मान्य पुराण है वे ब्राह्मण ऐतरेय आदि हैं, यह उपनिषद् पीछे बने हैं; अतः वेह वाक्य इनके लिये नहीं है और प्रवृत्ति से ही प्रमाण मानो तो हिंदुओं से अधिक कुरान की, उससे अधिक बायबल की उससे अधिक बौद्धों के मत तथा प्रयों की प्रवृत्ति है, उनमें अति व्याप्ति होगी; इसलिये शंका सयुक्त नहीं, किंतु सत्य का ग्रहण असत्य का त्याग ही मुख्य सर्वतत्र सिद्धांत है.

(तटस्थ) हमारी मान्यता में यदि पुराणों में से असंभव \* और निंदा \* का विषय निकाल दिया जाय तो साधारणों के लिये ठीक जान पड़ने हैं यथा भागवत

\* गुजराती भाषा में "शंकावेश" इस नाम का ग्रंथ बना है उसमें असंभव और निंदिता विषयों की विगत है

के पंचम और एकादश स्कंध में बहुत भाग अच्छा है. किसी पुराण में भी व्यामर्श का कथन नहीं, कौनसा पुराण फव बना, किमने बनाया और उनका भाग केमे बढ़ता गया, यह कहना मुश्किल है; परंतु बुद्ध और जिनके पीछे उनमें सं. १७०० तक बढ़ाया गया है यह बता देना मुश्किल नहीं है.

पुराणों में कोई मत सिलसिलेवार क्रमबद्ध नहीं है; इसलिये जीवादि विषय में उनका लेख लिखना व्यर्थमा है. जीवों का यथाकर्म पुनर्जन्म मानते हुये भी सृष्टि आरंभ में जीव प्रकृति की उत्पत्ति भी मान लेते हैं.

पुराण के उत्तम और योग्य लेख के निषेध में हमारा प्रयोजन नहीं है. किंतु उसको प्रमाणता और अप्रमाणता पर भार है. याने किसी प्रसंग पर उसका प्रमाण दिया जाय तो वोह वाच्य प्रमाणरूप में ग्राह्य नहीं हो सकता. सत्य-हितबोधक और सधुक्त हो तो कुरान, बायबल और अवस्ता का भी लिया जाता है; तो फिर पुराण का क्यों न लिया जाय? लेना चाहिये. केवल खंडन पर ही दृष्टि न रखनी चाहिये. जो मुसलमानी काल में पुराणोक्त नाना भावना न होती तो हिंदू धर्म टिकना मुश्किल हो जाता, ऐसा मान सुरुने है.

मव, पुराण बुद्ध के पीछे के नवीन हैं, ऐसा नहीं कह सकते; क्योंकि शंकराचार्य ने शारीरक भाष्य में भागवत धर्म का खंडन किया है (उपर लिखा है) और बुद्धदेव ने पुराण धर्म को अनुधर्म कहा है. (बुद्ध प्रसंग याद करो); इसलिये पुराणों में क्षेपक (बुद्ध पीछे की जिननी बातें वे) भाग है, और किसी ने मनचडत भी मिलाया हो, ऐसा जान पड़ता है. सब ही पुराण बुद्ध के पूर्व के वा असुक्त यह बताना सहेल नहीं है.

उपर शिव पुराण, वैष्णवी भागवत और देवी भागवत के जो मत लिखे हैं वे समष्टि भावना की दृष्टि से उत्तम, जान पड़ते हैं, वेमे ही पुराणों में जो उत्तम-उपयोगी भाग हो उसका ग्रहण कर्तव्य है. इति.

सत्त्वदर्शन अध्याय १ के अंतर्गत बाले

“दर्शनसंग्रह” समाप्त हुआ.